أنوار المحمود
على
سنن أبي داود

يحتوي على تقريرات رائعة
لشيخ الهند مولانا محمود حسن وشيخ الحديث محمد أنور شاه الكشميري
وللمحدث الكبير خليل أحمد السهارنفوري وشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني
رحمهم الله

جمعه وألفه
العلامة الشيخ محمد صديق النجيب آبادي
رئيس الجامعة الصديقية بدهلي

الجزء الثاني

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧-دی ○ گاردن ایست ○ کراتشی ۵ ○ باکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب النكاح

النكاح في اللغة الضم وقال الفراء النكح بضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر اوله وكثر استعماله في الوطي وسمي به العقد لكونه سببه قال ابو القاسم هو حقيقة فيهما وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي وقيل حقيقة في الوطي ومجاز في العقد وفي الشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد وبه قال الحنفية وهو احد الروايتين عن الشافعي وفي رواية قال حقيقة في العقد ومجاز في الوطي وهو الصحيح عندهم وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما قلت هذا هو الراجح عندي وقال في البدائع لا خلاف ان النكاح فرض حالة التوقان حتى ان من تاقت نفسه الى النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة ولم يتزوج يأثم واختلف فيما اذا لم تتق نفسه الى النساء قال نفاة القياس مثل داود بن علي الاصفهاني وغيره من اصحاب الظواهر انه فرض عين بمنزلة الصوم والصلوة وغيرهما من فروض الاعيان حتى ان من تركه مع القدرة على المهر والنفقة والوطي يأثم وقال الشافعي انه مباح كالبيع والشراء واختلف اصحابنا فيه قال بعضهم انه مندوب ومستحب واليه ذهب من اصحابنا الكرخي وقال بعضهم انه فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين بمنزلة الجهاد وصلوة الجنازة وقال بعضهم انه واجب ثم القائلون بالواجب اختلفوا في كيفية الوجوب قال بعضهم انه واجب على سبيل الكفاية كرد السلام وقال بعضهم انه واجب عينا لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين كصدقة الفطر والاضحية

قال في الدر المختار ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا الا به فرض وهذا ان ملك المهر والنفقة والا فلا اثم بتركه ويكون سنة مؤكدة في الاصح فيأثم بتركه ويثاب ان نوى تحصينا وولدا حال الاعتدال اى القدرة

على وطئ ومهر ونفقة ويكره تحريما لخوف الجور فان تيقنه حرم ذلك۔

باب التحريض على النكاح

اى الترغيب فيه والحث عليه ذكر ابن تيمية اختلفوا فى افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنيفة ومالك ان الافضل هو التجرد فى علوم الدينية وقال الشافعى صلوة النفل وقال احمد الجهاد وقال بعض الصوفية قول الشافعى اقرب الى الولاية من ان التخلى للعبادة افضل من النكاح وقول ابى حنيفة ان النكاح افضل من التخلى للنفل اقرب الى النبوة قلت ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستمر فى الجنة الا النكاح والايمان وهو افضل من التخلى للنفل بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع والثانى ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل الثالث انه عليه السلام واظب عليه بحيث لم يخل عنه ولو كان التخلى افضل لفعله والرابع انه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفس المرأة عن الهلاك ولحصول الولد الموحد۔

قوله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من استطاع منكم الباءة هى مثل الباعة لغة فى الباءة ومنه سمى النكاح باءة لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من داره

فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فانه له وجاء الوجاء بكسر الواو وبالمد وهو رض الخصيتين. قال النووى اختلف العلماء فى المراد بالباءة ههنا على قولين يرجعان على معنى واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوى وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهى مؤنة النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليقطع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجاء وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها والقول الثانى مؤن النكاح وسميت باسم ما يلازمها فتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته وقالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لدفع الشهوة فوجب تاويل الباءة على المؤن واجاب الاولون بما قدمناه وهو ان تقديره من لم يستطع الجماع عن عجزه المؤنة وهو محتاج الى الجماع فعليه بالصوم انتهى قال العينى والحمل على المعنى الاعم اولى بان يراد بالباءة القدرة على الوطى ومؤن التزوج واستدل به الخطابى على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالادوية وينبغى ان يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها اصالة لانه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك فى حقه وقد صرح الشافعية بانه لا يكسرها بالكافور ونحوه واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء وقد ذكر اصحابنا الحنفية انه مباح عند العجز لاجل تسكين الشهوة۔

باب ما يومر به من تزويج ذات الدين

قوله عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تنكح النساء لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها

فاظفر بذات الدين تربت يداك اى عادة الناس فى نكاح النسوة ان ينكحوها لاحدى خصلة
فانت فز بذات الدين من الاربع فان الدين احق ان يرغب فيه من اخلاق النساء

باب فى تزويج الابكار جمع بكر وهى التى لم توطأ. واستمرت على حالتها الاولى۔

قوله قال فلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وفى رواية تضاحكها وتضاحكك وفيه ترغيب فى نكاح الابكار

قوله جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى لا تمنع يد لامس قال غربها اى ابعدها بالطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها قوله لا تمنع يد لامس قيل هى كناية عن الفجور اى انها مطاوعة لمن ارادها وقيل انه كناية عن بذلها الطعام وهو قول الاصمعى وقال النسائى قيل كانت سخية تعطى و قال احمد بن حنبل ليس هو عندنا الا انها تعطى من ماله وقال الحافظ شمس الدين الذهبى معناه التلذذ بمن يلمسها فلا ترد يده واما الفاحشة العظمى فلو ارادها الرجل لكان بذلك قاذفا وقال الحافظ عماد الدين ابن الكثير حمل اللمس على الزنا بعيد جدا والاقرب حمله على ان الزوج فهم منها انها لا ترد من اراد منها السوء الا انه تحقق وقوع ذلك منها بل ظهر له ذلك بقرائن فارشده الشارع الى مفارقتها احتياطا فلما اعلمه انه لا يقدر على فراقها لمحبته لها وانه لا يصبر على ذلك رخص له فى ابقائها لان محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم قلت هذا اشبه والحديث لا يناسب الباب الا ان يقال ان الابكار قلما يكن متجليات بامثال هذا لكثرة حيائهن فالتزوج بهن اولى۔

باب فى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية وتمامها او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

اختلف اهل التاويل فى تاويل ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية فى بعض من استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من اهل الشرك وكن اصحاب رايات يكرين انفسهن فانزل الله تحريمهن على المؤمنين من اولئك البغايا الا زانية او مشركة لانهن كذلك والزانية من اولئك البغايا لا ينكحها الا زان من المؤمنين او المشركين مثلها لانهن كن مشركات وحرم ذلك على المؤمنين فحرم الله نكاحهن فى قول اهل هذه المقالة وقال آخرون معنى ذلك الزانى لا يزنى الا بزانية او مشركة والزانية لا يزنى بها الا زان او مشرك قالوا ومعنى النكاح فى هذا الموضع الجماع وقال آخرون كان هذا حكم الله فى كل زان وزانية حتى نسخه بقوله وانكحوا الايامى منكم فاحل نكاح كل مسلمة وانكاح كل مسلم قال ابن جرير الطبرى بعد بيان ذلك الاقوال واولى الاقوال فى ذلك عندى بالصواب قول من قال عنى بالنكاح فى هذا الموضع الوطى وان الآية نزلت فى بغايا المشركات وذات الرايات وذلك لقيام الحجة على ان الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزانى من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الاوثان فمعلوم اذا كان كذلك انه لم يعن بالآية ان الزانى من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح الا بزانية او مشركة واذا كان ذلك كذلك تبين ان معنى الآية الزانى لا يزنى الا بزانية تستحل

الزنا او بشركة تستحله وقوله حرم ذلک على المؤمنين يقول وحرم الزنا على المؤمنين بالله ورسوله وذلک هو النكاح الذی قال جل ثناؤه الزانی لا ينكح الا زانية الآية قال في نهاية المقتصد اختلفوا في زواج الزانية فاجاز الجمهور ومنعها قوم وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى وحرم ذلک على المؤمنين هل خرج مخرج الذم او مخرج التحريم وهل الاشارة في قوله تعالى وحرم ذلک على المؤمنين الى الزنا او الى النكاح اھ انما صار الجمهور لحمل الآية على الذم لا على التحريم اھ قال المنذری وللعلماء في الآية خمسة اقوال احدها انها منسوخة والناسخ فانكحوا الايامى منكم وعلى هذا اكثر العلماء يقولون من زنى بامرأة فله ان يتزوجها ولغيره ان يتزوجها قلت وبه قال الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وخالفهم ابن القيم وقال بالحرمة والثانی ان النكاح ههنا الوطء والثالث ان الزانی المجلود لا ينكح الا زانية مجلودة او مشركة وكذلک الزانية والرابع ان هذا كان في نسوة كان الرجل يتزوج احداهن على ان تنفق عليه مما كسبته من الزنا الخامس انه عام في تحريم النكاح الزانية على العفيف نو العفيف على الزانية انتهى قال الزمخشری في الكشاف وقيل كان نكاح الزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ والناسخ قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقيل الاجماع وروی ذلک عن سعيد بن المسيب اھ قلت الظاهر ان الآية خرج مخرج الذم لا مخرج التحريم كما اختاره صاحب الكشاف۔

قوله ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی كان يحمل الاسارى بمكة وكان بمكة بغی يقال لها عناق وكانت صديقته اى في الجاهلية قال جئت الى النبی صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انكح عناقا فسكت عنی فنزلت والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فدعانی فقرأها علی وقال لا تنكحها اى لا ينبغی لک ان تنكحها والحديث مختصر واخرجه الترمذی وغيره مطولا۔

قوله عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزانی المجلود الا مثله اى المجلودة في الزنا ظاهره تحريم المجلودة والمجلود الا على مثلها والوصف بكونه مجلودا ومجلودة ليس الا لان ثبوت الزنا لا يكون الا بالاقرار او الشهادة وهما يستلزمان الجلد۔ واما اذا لم يثبت فلا يطلق عليه اسم الزانی او الزانية فعلى هذا عند جمهور العلماء والائمة ان هذا الحديث منسوخ كما نسخت الآية او يقال ان في الحديث خبر على ان عادة الناس جارية على ان الفاسق والزانی لا يرتبط الا بمثله فلا يدل على تحريم نكاح الزانی بالعفيفة او نكاح العفيف بالزانية وبالعكس۔

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها ما له من الفضل

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران اى اجر العتق واجر التزوج وقيل له اجران على كل عمل يعمله بعد ذلک من الصوم والصلوة وغيرها وهذا الحديث مختصر واخرجه مسلم والبخاری مطولا ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت

عنده وليدة ليلا فادبها فاحسن ادبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران والاصح في [illegible]
انما يجمع لان الفاعل من كل منهما ات بين امرين بينهما تناف [illegible] الفاعل لهما انما يفعل [illegible]
اوفي خلاف الله وحق الوالد ابان قوله اعتق صفية وجعل عتقها صداقها [illegible]
وقال [illegible] لا حجة فيه لانه قول انس انه لم يسمع فلعله اول من [illegible] لها صداقا [illegible] بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وليس لغيره ان يفعل ذلك وقد يدل عليه الخبر الذي روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
في جويرية بنت الحارث مثل ما فعل في صفية ثم قال ابن عمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مثل [illegible]
نعمل بهذا الحكم في ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] لان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ان يكون ذلك
سماعا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خصوصية صلى الله عليه وسلم بذلك [illegible]
حديث انس تقدم وسيأتي في باب ـ

باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي نسخة ابواب الرضاع يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وهذا بالاجماع فيما يتعلق بتحريم النكاح وتوابعه وانتشار الحرمة بين الرضيع واولاد المرضعة
وتنزيلهم منزلة الاقارب في جواز النظر والخلوة والمسافرة ولكن لا يترتب عليه باقي احكام الامومة من التوارث
ووجوب الانفاق والعتق بالملك والشهادة والعقل واسقاط القصاص قال الحافظ في الفتح ثم ويستثنى منه
بعض الصور ذكر الاكثرون من مصنفينا احدى وعشرين صورة وجعلها صاحب البحر الرائق ثمانين ثم
قال لا انحصار في هذا بل يجب ضابطه وذكر صاحب الدر عشرين فارق فيها النسب الرضاع في صور
كام نافلة او جدة الولد، وام اخت واخت ابن وام اخ وام خال وعمة ابن اخته وخالته في تكميل السبع
ـه وام اخت ابنهم او بنت عمته وقد بهما في تمام السبع واخته ثم قال الآخذ هذا الاخراج تخصيص الحديث
بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه احال ما يحرم من الرضاع على ما يحرم بالنسب ما يحرم بالنسب
هو ما تعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات والبنات واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات
الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا في الرضاع حرم فيه والمستثنيات ليس شيء منها
من مسمى تلك فكيف تكون مخصوصة وهي غير متناولة فالمحرمات بالنسب في القرآن مذكورة بسبع الفاظ و
لخصها صدر الشريعة في النقاية على اربع وهي الاصول والفروع وفروع الاصل القريب اي الاب والام وصلبيات
الاصل البعيد المعنى المحرم مفقود في المستثنيات ـ

قوله عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة
ما يحرم من الولادة ٥ بكسر الواو اي النسب قال القرطبي في الحديث دلالة على
ان الرضاع ينشر الحرمة بين الرضيع والمرضعة وزوجها يعني الذي وقع الارضاع بلبن ولده منها او السيد
فتحرم على الصبي لانها تصير امه وامها لانها جدته فصاعدا واختها لانها خالته وبنتها لانها اخته وبنت بنتها

فنازلا لانها بنت اخته وبنت صاحب اللبن لانها اخته وبنت بنته فنازلا لانها بنت اخته وامه فصاعدا لانها جدته واخته لانها عمته ولا يتعدى التحريم الى احد من قرابة الرضيع فليست اخته من الرضاعة اختا لاخيه ولا بنتا لابيه اذ لا رضاع بينهم والحكمة في ذلك ان سبب التحريم ما ينفصل من اجزاء المرأة وزوجها وهو اللبن فاذا اغتذى به الرضيع صار جزء من اجزائهما فانتشر التحريم بينهم بخلاف قرابات الرضيع لانه ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسب ولا سبب **فائدة** اخرج ابن سعد من طريق برة بنت ابي تجراة ان اول من ارضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثويبة بلبن ابن لها يقال له مسروح اياما قبل ان تقدم حليمة وارضعت قبله حمزة وبعده ابا سلمة بن عبد الاسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها وهو بمكة وكانت خديجة تكرمها وهي على ملك ابي لهب وسالته ان يبيعها لها فامتنع فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ابو لهب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث اليها بصلة وبكسوة حتى جاء الخبر انها ماتت سنة سبع مرجعه من خيبر ومات ابنها مسروح قبلها وقال الحافظ في الفتح وذكر السهيلي ان العباس قال لما مات ابولهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال فقال ما لقيت بعدكم راحة الا ان العذاب يخفف عني كل يوم اثنين وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد يوم اثنين وكانت ثويبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها۔

باب في لبن الفحل اي الرجل ونسبة اللبن اليه مجازية بكونه السبب فيه قال جمهور الصحابة والتابعين وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وآخرون ان لبن الفحل يحرم وحجتهم حديث الباب وقال بعض السلف ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا وبه قال داؤد وقالوا ان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة من الرجل والجواب انه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت اليه على ان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة فوجب ان يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب الولد اوجب تحريم ولد الولد لتعلقه بولده والى هذا اشار ابن عباس بقوله في هذه المسئلة اللقاح واحد اخرجه ابن ابي شيبة وايضا فان الوطي يدر اللبن فللفحل فيه نصيب

قوله عن عائشة قالت دخل علي افلح بن ابي القعيس فاستترت منه قال تستترين مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك

وفي الحديث دليل على ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التي ارضعته من غيرها مثلا ولعل رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بالرضاع بينهما قبل ذلك او اخبر بالوحي بصدق افلح وفي رواية الباب افلح بن ابي القيس وفي البخاري افلح اخا ابي القعيس وهو المحفوظ قاله الحافظ وقال القرطبي كل ما جاء من الروايات وهم الا من قال افلح بن قعيس اخو ابي القعيس۔

باب في رضاعة الكبير اي بعد زمن الفطام لا يحرم وذهب الى هذا جمهور الامة وقالوا ان حكم الرضاع

انما تثبت فی الصغر واستدلوا بقوله تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین وقوله تعالیٰ وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله تعالیٰ وفصاله فی عامین وبحدیث ام سلمة عند الترمذی لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام وبحدیث عبد الله بن الزبیر عند ابن ماجه بلفظ لا رضاع الا ما فتق الامعاء وبحدیث ابن عمر الموقوف علیه لا رضاعة الا لمن ارضع فی الصغیر وبحدیث ابن عباس کان یقول ما کان فی الحولین وان کانت مصة واحدة فهی تحرم وبحدیث ابن عباس مرفوعا عند ابن عدی والدارقطنی والبیهقی لا یحرم من الرضاع الا ما کانت فی الحولین وبحدیث الباب وسیاتی وقد اختلفوا فی تقدیر المدة التی تقتضی الرضاع فیه التحریم علی اقوال الاول انه لا یحرم منه الا ما کان فی الحولین وهو محکی عن عمر وابن عباس وابن مسعود والشافعی وابی حنیفة والثوری ومالک وابی یوسف ومحمد واحمد بن حنبل والقول الثانی ان الرضاع المقتضی للتحریم قبل الفطام والیه ذهب الحسن والاوزاعی والقول الثالث ثلثون شهرا وهو روایة عن ابی حنیفة وزفر والقول الرابع فی الحولین وما قاربهما روی ذلک عن مالک وروی عنه ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله وکثیره کما فی الموطاء القول الخامس ثلث سنین وهو مروی عن جماعة من اهل الکوفة.

قوله عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل علیها وعندها رجل قال حفص فشق ذلک علیه فتغیر وجهه ثم اتفقا قالت یا رسول الله انه اخی من الرضاعة فقال انظرن من اخوانکن فانما الرضاعة من المجاعة

قوله انظرن الخ معناه تاملن ما وقع من ذلک هل هو رضاع صحیح بشرطه من وقوعه فی زمن الرضاعة فان الحکم الذی ینشأ من الرضاع انما یکون اذا وقع الرضاع المشترط وقال المهلب معناه انظرن ما سبب هذه الاخوة فان حرمة الرضاع انما هی فی الصغر حتی تسد الرضاعة المجاعة قوله انما الرضاعة من المجاعة تعلیل ای الرضاعة التی تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة حیث یکون الرضیع طفلا لیسد اللبن جوعته لان معدته ضعیفة یکفیها اللبن وینبت بذلک لحمه فیصیر کجزء من المرضعة فیشترک مع اولادها فکانه قال لا رضاعة معتبرة الا المغنیة عن المجاعة او المطعمة من المجاعة واستدل به علی ان التغذیة بلبن المرضعة یحرم سواء کان بشرب ام اکل بای صفة کان حتی الوجور والسعوط والثرد وغیر ذلک

باب من حرم به ای بالرضاع الکبیر قد مر انه لم یذهب الیه الجمهور وقال بعض السلف یحرم بالرضاع الکبیر ایضا وذهب ابن تیمیة ان الرضاعة تعتبر فیه الصغر الا اذا دعت الیه الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشق احتجابها منه وحمل علی ذلک قصة سالم الآتیة فی الباب واجاب الجمهور عن قصة سالم فی حدیث الباب باجوبة منها انه منسوخ وبه جزم المحب الطبری فی احکامه وقرره بعضهم بان قصة سالم کانت فی اوائل الهجرة والاحادیث الدالة علی اعتبار زمن الفطام من روایة احداث الصحابة فدل علی تاخرها وهو مستند ضعیف ومنها دعوی الخصوصیة بسالم وامرأة ابی حذیفة والاصل

فيه قول ام سلمة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم مانرى هذا الا رخصة ارخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة وقرره ابن الصباغ وغيره وقرره آخرون بان الاصل ان الرضاع لايحرم فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الاصل له وبقي ماعداه على الاصل وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها۔

باب هل يحرم مادون خمس رضعات اختلفوا في هذه المسئلة فقال الجمهور يحرم قليل الرضاع وكثيره وهو قول مالك وابي حنيفة والاوزاعي والثوري والليث وهو المشهور عن احمد وذهب آخرون الى ان الذي يحرم مازاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فقال الشافعي خمس رضعات وهي رواية عن احمد وفي بعض كتب الشافعية خمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات جائعات وقال احمد في رواية لاتحرم المصة والمصتان بل ثلث مصات وبه قال اسحق۔

قوله عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن

قال الحافظ جاء عن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك في الموطا وعن حفصة كذلك وجاء عن عائشة ايضا سبع رضعات اخرجه ابن ابي خيثمة باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عنها وفي رواية عنها عبد الرزاق لايحرم دون سبع رضعات او خمس رضاعات وجاء عنها ايضا عند مسلم خمس رضاعات والى هذا ذهب الشافعي وهي رواية عن احمد وذهب احمد في رواية ان الذي يحرم ثلث رضعات قال القرطبي في رواية لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان هو النص مافي الباب الا انه يمكن حمله على ما اذا لم يتحقق وصوله الى جوف الرضيع وقوى مذهب الجمهور بان الاخبار اختلفت في العدد وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع الى اقل ما يطلق عليه الاسم ويعضده من حيث النظر انه معنى طارع يقتضي تابيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر او يقال مائع يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمني وايضا فقول عائشة عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فمات النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ لاينتهض للاحتجاج على احد من قول الاصوليين لان القرآن لايثبت الا بالتواتر والراوي روى هذا انه قرآن لاخبر فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي انه خبر ليقبل قوله والله اعلم انتهى ملخصا ما قاله الحافظ في الفتح قلت معنى قول عائشة وهن مما يقرأ من القرآن يعني ان بعض من لم يبلغه النسخ كان يقرأه على الرسم الاول لان النسخ لايكون الا في زمان الوحي فكيف بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اراديت بذلك قرب زمان الوحي فنقول ان اول النسخ عشر رضعات بسبع رضعات ثم نسخ هذا بخمس رضعات ثم هذا بثلث رضعات ثم هذا ايضا نسخ بقوله تعالى والاتي ارضعنكم فصار حكم الرضاعة باقل ما يطلق عليه اسم الرضاعة وهو وصول اللبن الى جوف الرضيع مطلقا فلا يستدل بحديث الباب ولا تحرم المصة والمصتان اما اولا فلان فيه اضطرابا وثانيا لو سلم خلوه عن الاضطراب انه منسوخ بالآية او انه كناية عن عدم

اللبن الی جوف الصبی و لذا قال ابن عباس اذا عقی الصبی فقد حرم حین سئل عن الرضعة او [illegible]
تحرم لان العقی اسم لما یخرج من الصبی حین یولد اسود لزج اذا وصل اللبن الی جوفه فقال [illegible]
ای هل سقیتموه عسلا لیسقط عنه عقیه انما ذکر ذلک لیعلم ان اللبن قد صار فی جوفه لانه لا یعقی من [illegible] اللبن
یصیر فی جوفه المصة فعل الرضیع والاملاجة فعل المرضع۔

باب فی الرضخ عند الفصال الرضخ العطیة القلیلة ای عطاء المرضعة وقت الفصال [illegible]
یستحبون ان یعطوا المرضعة عند فصال الصبی شیئا فاستحبه الشارع

قوله قلت یا رسول الله ما یذهب عنی مذمة الرضاع ای ما یسقط عنی حق المرضعة قال الغرة العبد
او الامة الغرة فی الاصل بیاض فی وجه الفرس والمراد ههنا العبد او الامة کما فسر بقوله العبد او الامة ای [illegible]
ادیت الغرة فقد ادیت حقها کاملا۔

باب ما یکره ان یجمع بینهن من النساء ای فی النکاح او فی ملک الیمین وطیا والاصل فیه قوله تعالی
وان تجمعوا بین الاختین وهذه المسئلة المتفق علیها الائمة ونقح المناط ابو حنیفة بان کل امرأتین او فرضت
کل واحدة منهما ذکرا لا یجوز له ان یتزوج بالاخری لا یجوز الجمع بینهما فهذا تنقیح المناط فی الآیة لا الزیادة بخبر الواحد
وان سلم فبالخبر المشهور ولا محذور فیه وایضا المحذور فی زیادة الرکن او الشرط وهذه لیست منهما

**قوله لا تنکح المرأة علی عمتها ولا العمة علی بنت اخیها ولا المرأة علی خالتها ولا الخالة علی بنت اختها
ولا تنکح الکبری علی الصغری ولا الصغری علی الکبری** ای لا یجمع بین العمة وبنت اخیها
فی النکاح سواء تقدم نکاح العمة او بنت الاخ وهذا معنی قوله ولا تنکح الکبری علی الصغری الحدیث فهذه
الجملة تاکید للاولی وکذا لا یجمع فی الوطی بملک الیمین

**قوله عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کره ان یجمع بین العمة والخالة وبین
الخالتین والعمتین** قوله کره ان یجمع الحدیث معناه حرم ان یجمع بین العمة وبین بنت اخیها وبین الخالة
وبین بنت اختها کما فی الحدیث السابق مصرح فعلی هذا الظرف الثانی من مدخول بین متروک فی الکلام المشهور
ای بین العمة والخالة وبین من هما عمة وخالة لها وکذا قوله بین الخالتین ای وبین من هما خالتان لها
والمراد بالخالتین الصغیرة ممن هی خالة لها والکبیرة منها او الابویة وهی اخت الام من اب والامویة وهی
اخت الام من ام وعلی هذا القیاس العمتین ویحتمل ان یکون المراد بالخالتین الخالة ومن هی خالة لها اطلق
علیها اسم الخالة تغلیبا وکذا العمتین والکلام لمجرد التاکید وقیل المراد النهی عن الجمع بین امرأتین احدهما
عمة والاخری خالة او کل منهما عمة الاخری او کل منهما خالة الاخری تصویر الاولی ان یکون رجل وابنه تزوجا
امرأة وبنتها فتزوج الاب البنت والابن الام فولدت لکل منهما ابنة من هاتین الزوجتین فابنة الاب
عمة بنت الابن وبنت الابن خالتها وتصویر الثانی ای العمتین ان یتزوج رجل ام رجل ویتزوج الآخر امه
فیولد لکل منهما ابنة فابنة کل واحد منهما عمة الاخری وتصویر الثالث ای الخالتین ان یتزوج رجل ابنة

رجل والآخر ابنة فولدت لكل منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالة الاخرى۔

قوله وانى لست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا ابدا
اى ليس التحليل والتحريم من نفسى هو من عند الله تعالى وهو يتولى امر التحليل والتحريم وانا مبلغ لما ينزل ربى ولكن
لا تجتمع فاطمة بنتى وبنت ابى جهل وهى جويرية او العوراء وقيل اسمها جميلة والاول هو الاشهر قال الحافظ وقال ابن
التين اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم على على رضى الله عنه ان يجمع بين ابنته وابنة ابى جهل لانه علل
بان ذلك يؤذيه واذيته حرام بالاتفاق ومعنى قوله لا احرم حلالا اى هى له حلال لو لم تكن عنده فاطمة واما الجمع بينهما الذى
يستلزم تأذى النبى صلى الله عليه وسلم لتأذى فاطمة به فلا وزعم غيره ان السياق يشعر بان ذلك مباح لعلى رض لكنه منعه النبى
صلى الله عليه وسلم رعاية لخاطر فاطمة وقبل هو ذلك امتثالا لامر النبى صلى الله عليه وسلم والذى يظهر لى انه لا يبعد
ان يعد فى خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يتزوج على بناته ويحتمل ان يكون ذلك مختصا بفاطمة عليها السلام

قوله فانما ابنتى بضعة منى يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها قال الحافظ ويؤخذ من هذا الحديث ان
فاطمة لو رضيت بذلك لم يمنع على من التزوج بها او بغيرها واستشكل اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة
على النبى صلى الله عليه وسلم اقرب الى خشية الافتتان فى الدين ومع ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستكثر
من الزوجات وتوجد منهن الغيرة ومع هذا لم يراع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حقهن ما راعاه فى حق فاطمة
ومحصل الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك فاقدة من تركن اليه من يؤنسها ويزيل وحشتها من ام او اخت بخلاف
امهات المؤمنين فان كل واحدة منهن كانت ترجع الى من يحصل لها معه ذلك وزيادة عليه وهو زوجهن
صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملاطفة وتطييب القلوب وجبر الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى
منه لحسن خلقه وجميل خلقه بجميع ما يصدر منه بحيث لو وجد ما يخشى وجوده من الغيرة لزال عن قرب۔

باب فى نكاح المتعة وهى تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة او يقال ان معنى المتعة عقد
موقت بين الرجل والمرأة ينتهى بانتهاء الوقت فيدخل فى افراد المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت
من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وبالقيد ذلك من الالفاظ التى تفيد التراضى مع
المراد على هذا المعنى وقيل هى ابيحت فى خيبر وفتح مكة وتبوك وحجة وقيل ابيحت فى زمن خيبر ثم نسخت ثم ابيحت
فى غزوة الفتح ثم نسخت بعدها الى الابد وقال الحذاق انها فى غزوة الفتح ابيحت الى ثلاثة ايام ثم نسخت الى الابد
قلت انى متردد فى اباحتها فى الاسلام فى حين ما ولعل ما كان فى الفتح كان نكاح المؤبد ولكن بمهر قليل ويدل
عليه رواية ابن عباس وقال الحذاق منهم ابن تيمية كيف تكون مباحا فى الخيبر مع ان النساء كلها كانت
يهودية وعلى ان النهى لحم الحمر كان فى خيبر والنهى عن المتعة فى فتح مكة فوهم الراوى وجمع بينهما واما الرواية التى
تدل على اباحتها فى تبوك فضعيفة لا يعبأ بها واما الحجة الوداع وكان فيه متعة الحج لا متعة النساء التمتع مقابل
الافراد والقران واختلفت الصحابة فقال بعضهم باباحتها لعدم بلوغهم النسخ ثم رجعوا عن الاباحة وقالوا ثم
فانعقد الاجماع على حرمتها الا قوم من الروافض قالوا باباحتها والعجب منهم كيف قالوا باباحتها وهم ينتسبون الى

على بن ابى طالب وقد ثبت عنه حرمتها المؤبدة فما هى الا النزغة الشيطانية والهوى النفسانية التى حملتهم على ذلك، وكذلك اكثر مسائلهم المذهبية بل لا خلاف عندى لاحد من الصحابة فى حرمتها ايضا الا ما روى عن ابن عباس وهو ايضا قائل بحرمتها وقت الاضطرار نقل الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ قيل لابن عباس قد اضطرب الناس بفتواك وانشدوا عليه منهما قد قلت للشيخ لما طال صحبته + يا صاح هل لك فى فتوى ابن عباس اهل لك فى رخصة الاطراف آنسة تكون مثوى لك حتى مصدر الناس، فقال ابن عباس سبحان الله ما قلت الا كالخنزير والميتة اى اباحتها عند شدة الشبق والاضطرار وهذا ايضا لم يذهب اليه احد سواه وقال على المرتضى لابن عباس انك رجل تائه الحديث قوله نهى عنها فى حجة الوداع وفى رواية مسلم فى هذه القصة ان اباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة قال فاقمنا بها خمس عشرة ثلثين بين ليلة ويوم فاذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى متعة النساء الحديث بطوله وفى آخره فلم اخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رواية من كان عنده شئ من هذه النساء التى يتمتع فليخل سبيلها مخالف حديث مسلم حديث ابى داؤد فى تعيين المحل والحديث واحد فى قصة واحدة۔

باب فى الشغار قال النووى الشغار بكسر الشين المعجمة اصله فى اللغة الرفع يقال شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كانه قال لا ترفع رجل بنتى حتى ارفع رجل بنتك وقيل هو من شغر البلد اذا خلى لخلوه عن الصداق وكان الشغار من نكاح الجاهلية واجمع العلماء على انه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى ابطال النكاح ام لا وعند الشافعى يقتضى ابطاله وحكاه الخطابى عن احمد واسحاق وابى عبيد وقال مالك يفسخ قبل الدخول و بعده وفى رواية عنه قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابى حنيفة وحكى عن عطاء والزهرى والليث وهو رواية عن احمد واسحاق وبه قال ابو ثور وابن جرير واجمعوا على ان غير البنات من الاخوات وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاماء كالبنات فى هذا وصورته الواضحة زوجتك بنتى على ان تزوجنى بنتك وبضع كل واحدة صداق للاخرى فيقول قبلت

قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والنهى لا يدل على بطلانه نعم يدل على كونه منهيا عنه وليستلزم الكراهة فقلنا بها **قوله** ان العباس بن عبد الله بن العباس انكح عبد الرحمن بن الحكم مفعول اول لانكح ابنته مفعول ثانى وانكحه اى العباس عبد الرحمن فاعل لانكح ابنته وكانا ـــ عبد الرحمن والعباس جعلا صداقا اى لكل واحدة من ابنتيهما قال الشوكانى وللشغار صورتان احدهما المذكور فى الاحاديث وهى خلو بضع كل منهما من الصداق والثانية ان يشترط كل واحد من الوليين على الآخر ان يزوجه وليته فمن العلماء من اعتبر الاولى فقط ومنعها دون الثانية وليس المقتضى للبطلان عندهم مجرد ترك ذكر الصداق لان النكاح يصح بدون تسميته بل المقتضى لذلك جعل البضع صداقا واختلفوا فى ما اذا لم يصرح فالاصح عندهم الصحة قال الحافظ واختلف نص الشافعى فيما اذا سمى مع ذلك مهرا فنص فى الاملاء على البطلان وظاهر نصه فى المختصر الصحة وعلى ذلك اقتصر فى النقل عن الشافعى من نقل الخلاف

من اہل المذاہب قلت فاذا ثبت ذلک علمت ان العقد الذی وقع بین العباس بن عبداللہ وابنۃ عبدالرحمن بن الحکم وبین العقد الذی وقع بین عبدالرحمن بن الحکم وابنۃ العباس لیس فیہما شائبۃ الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان العقدین خالیان عن شرط تزویج کل واحد منہما ابنۃ الآخر ولیس فیہما خلو بضع کل منہما الصداق ولم یجعل بضع کل واحد منہما صداقا للاخری بل فیہما تقرر الصداق لکل واحدۃ منہما غیر البضع من المال فہذہ الصورۃ بظاہرہا لیس فیہا علۃ الفساد عند احد من العلماء فامر معاویۃ رضی اللہ عنہ بالتفریق بینہما لیس الا للاحتیاط ومن باب سد الذرائع واما قول معاویۃ فی کتابہ ہذا الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو مبنی علی فہمہ وانت تعلم ان فہم الراوی غیر معتبر ومع ہذا مخالف للمعنی اللغوی بذل المجہود۔

باب فی التحلیل ای ان طلق رجل زوجتہ ثلاثا ثم تتزوج بہا آخر لیحللہا للزوج الاول ہل یجوز ذلک ام لا اختلف العلماء فیہ واختلفت الروایۃ ایضا عن ابی حنیفۃ فیہ ففی المشہور عنہ انہ اذا نکح بشرط التحلیل بالقول بان یقول اتزوجک علی ان احللک للزوج الاول یکرہ ذلک النکاح للزوج الاول والثانی جمیعا کراہۃ تحریم والنکاح صحیح ویبطل الشرط والشرط معصیۃ ولہ ان یقیم معہا وان لم یشترطا بالقول فلا یکرہ بل یکون ماجورا وفی فتح القدیر ہذا اذا لم یکن الرجل معروفا بہذا الفعل والا یکرہ ہذا ایضا کراہۃ تحریم وان لم یشترطا بالقول وقال ابو یوسف لا ینعقد النکاح بشرط التحلیل ولا یحل للاول لان ہذا فی معنی شرط التوقیت فیکون فی معنی المتعۃ فیبطل وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وقال محمد یصح النکاح ولا تحل للاول۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعن المحل والمحلل لہ استدل بہذا الحدیث ابن تیمیہ ان النکاح بنیۃ التحلیل وبشرط التحلیل باطل ولا تحل للاول ولا تترتب علیہ احکام النکاح وصنف فیہ مجلدا ثالث الحدیث عند ابی حنیفۃ محمول علی الاشتراط لکونہ کبیرۃ وان صح النکاح وتحل للاول قال الحافظ استدلوا بہذا الحدیث علی بطلان النکاح اذا شرط الزوج انہ اذا نکحہا بانت منہ او شرط انہ یطلقہا او نحو ذلک وحملوا الحدیث علی ذلک ولا شک ان اطلاقہ یشمل ہذہ الصورۃ وغیرہا وقال ابن حزم لیس الحدیث علی عمومہ فی کل محلل اذ لو کان کذلک لدخل فیہ کل واہب وبائع ومزوج فصح انہ اراد بہ بعض المحللین وہو من احل حراما لغیرہ بلا حجۃ فتعین ان یکون ذلک فی من شرط ذلک لانہم لم یختلفوا فی ان الزوج اذا لم ینو تحلیلہا للاول ونوت ہی انہا لا تدخل فی اللعن فدل علی ان المعتبر الشرط انتہی ومن المجوزین للتحلیل بلا شرط ابو ثور وبعض الحنفیۃ وآخرون وحملوا احادیث التحریم علی ما اذا وقع الشرط انہ نکاح تحلیل قالوا وقد روی عبدالرزاق ان امراۃ ارسلت الی رجل فزوجتہ نفسہا لیحلہا لزوجہا فامرہ عمر بن الخطاب ان یقیم معہا ولا یطلقہا واوعدہ ان یعاقبہ ان طلقہا فصح نکاحہ ولم یامرہ باستئنافہ وروی عبدالرزاق ایضا عن عروۃ بن الزبیر انہ کان لا یری باسا بالتحلیل اذا لم یعلم احد الزوجین قال ابن حزم وہو قول سالم بن عبداللہ

والقاسم بن محمد قال ابن القیم فی اعلام الموقعین وصح عن عطاء فیمن نکح امراۃ محللا ثم رغب فیہا فامسکہا قال لا باس بذلک وقال الشعبی لا باس بالتحلیل اذا لم یامر بہ الزوج وقال اللیث بن سعد ان تزوجہا ثم فارقہا فرجع الی زوجہا وقال الشافعی وابو ثور المحلل الذی یفسد نکاحہ ہو من تزوجہا لیحلہا ثم یطلقہا فاما من لم یشترط ذلک فی عقد النکاح فعقدہ صحیح لا داخلۃ فیہ سواء شرط علیہ ذلک قبل العقد او لم یشترط نوی ذلک او لم ینوہ قال ابو ثور وہو ماجور وروی بشر بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ مثل ہذا سواء وروی ایضا عن محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انہ اذا نوی الثانی والمراۃ التحلیل للاول لم تحل لہ بذلک وروی الحسن ابن زیاد عن زفر وابی حنیفۃ انہ ان شرط علیہ فی نفس العقد انہ انما تزوجہا لیحلہا للاول فانہ نکاح صحیح ویبطل الشرط ولہ ان یقیم معہا فہذہ ثلاث روایات عن ابی حنیفۃ قالوا وقد قال اللہ تعالی فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ وہذا زوج قد عقد بمہر وولی ورضاہا وخلوہا عن المانع الشرعی وہو راغب فی ردہا الی زوجہا الاول فیدخل فی حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا نکاح رغبۃ ہذا نکاح رغبۃ فی تحلیلہا للمسلم کما امر اللہ تعالی بقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما شرط فی عودہا الی الاول مجرد ذوق العسیلۃ بینہما فالعسیلۃ حلت لہ بالنص واما لعنہ صلی اللہ علیہ وسلم للمحلل فلا ریب انہ لم یرد کل محلل ومحلل لہ فان الولی محلل لما کان حراما قبل العقد والحاکم المزوج محلل بہذا الاعتبار والبائع امتہ محلل للمشتری وطاہا وجدنا کل من تزوج مطلقۃ ثلاثا فانہ محلل ولو لم یشترط التحلیل او لم ینوہ فان الحل حصل بوطئہ وعقدہ ومعلوم قطعا انہ لم یدخل فی النص وانما اراد بہ من احل الحرام بفعلہ او عقدہ بلا حجۃ وکل مسلم لا یشک فی انہ اہل للعنۃ ومن قصد الاحسان الی اخیہ المسلم ورغب فی جمع شملہ بزوجتہ ولم شعثہ وشعث اولادہ وعیالہ فہو محسن وما علی المحسنین من سبیل فضلا ان یلحقہم لعنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ

وفی نسخۃ بغیر اذن سیدہ اختلف العلماء فیہ فقال داود ظاہری صحیح وقال مالک ان العقد نافذ وللسید فسخہ وقال الحنفیۃ ان العقد موقوف ینفذ بالاجازۃ وقال الشافعی ان العقد باطل لا ینفذ بالاجازۃ

قولہ عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیہ فہو عاہر

فیہ دلیل علی ان نکاح العبد لا یصح بغیر اذن سیدہ وذلک للحکم علیہ بانہ عاہر والعاہر الزانی والزنا باطل،

باب فی کراہیۃ ان یخطب الرجل علی خطبۃ اخیہ

الخطبۃ بالکسرۃ وہو طلب الرجل من ولی المراۃ ان یتزوجہا منہ واما بالضم فیطلق علی القول والکلام قال الطحاوی ان علم علامات الرضا فیکرہ والا فلا

قولہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیہ

ای المسلم قال الجمہور ہذا النہی للتحریم وقال الخطابی ہذا النہی للتادیب ولیس للتحریم یبطل العقد عند اکثر الفقہاء کذا قال ولا ملازمۃ بین کونہ للتحریم وبین البطلان عند الجمہور بل ہو عندہم للتحریم ولا یبطل العقد بل حکی النووی ان النہی فیہ للتحریم بالاجماع ولکن اختلفوا فی شروطہ فقال الشافعیۃ والحنابلۃ محل التحریم اذا

صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له بالاجابة فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم ولو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه قول فاطمة خطبني معاوية وابو جهم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة وحكى الترمذي عن الشافعي حديث الباب اذا خطب الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته فاذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فلا باس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر بغير من اختارت واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهي عنه الخطبة والخطبة ليس شرطا في صحة النكاح فلا يفسخ النكاح الى آخر ما قال انتهى ملخصا من الفتح۔

باب الرجل ينظر الى المرأة وهو يريد ان يتزوجها قالوا يجوز النظر الى المخطوبة كيلا ينجر الامر الى الفساد وقالوا انه يخلص النية عند الابتداء ثم يفوض الامر الى الله تعالى وهذا هو مذهب الجمهور وقد وقع الخلاف في الموضع الذي يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز الى الوجه والكفين فقط وقال داود يجوز النظر الى جميع البدن وقال الاوزاعي ينظر الى موضع اللحم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المرأة فان استطاع ان ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل الحديث فيه دليل على انه ينظر الرجل المراة التي تريد ان تزوجها

باب في الولي قال ابن الهمام الولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وقال في البدائع الولاية في باب النكاح انواع اربعة ولاية الملك وولاية القرابة وولاية الولاء وولاية الامامة قلت فمدار الاجبار عندنا على الصغر فلا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعي مدار الاجبار هو البكارة فيجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح دون الصغيرة الثيبة واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فقال الشافعي ومالك واحمد ان النكاح لا يصح ولا ينعقد بعبارة النساء اصلا سواء كانت اصيلا او وكيلة وان اظهر الولي رضاه بمباشرتها وحضر في العقد وقال ابو حنيفة يصح النكاح بعبارة النساء ايضا وقد يصح بدون اذن الولي ورضائه ايضا وقال صاحباه لا يجب عبارة النساء بل يجب اذن الولي ورضائه وبدونه باطل قال ابن الهمام حاصل ما في الولي من علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا الا انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفو جاز ومع غيره

للصح واختيرت للفتوى قلت وفي كتب الفقه ان زوجت حرة مكلفة نفسها بغير شهود ولي واذنه نفذ نكاحها عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف يقول اولا انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا اولم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال زين العرب قال مالك ان كانت المرأة دنية جاز ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لابد من وليها واما استدلال ابي حنيفة لظاهر الرواية فبالكتاب والسنة والقياس واما الكتاب فقوله تعالى وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فالآية نص على انعقاد النكاح بعبارتها وانعقاده بلفظ الهبة فكانت حجة على المخالف في المسئلتين وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والاستدلال به من وجهين احدهما انه اضاف النكاح اليها فيقتضي تصور النكاح منها والثاني انه جعل نكاح المرأة غاية الحرمة فيقتضي انتهاء الحرمة عند نكاحها نفسها وعنده لا ينتهي وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا اي ينكحا اضاف النكاح اليهما من غير ذكر الولي وقوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الآية والاستدلال به من وجهين احدهما اضاف النكاح اليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهن من غير شرط الولي والثاني انه نهى الاولياء عن المنع عن نكاحهن انفسهن من ازواجهن اذا تراضى الزوجان والنهي يقتضي تصوير المنهي عنه واما السنة فكثيرة منها ما اخرجه الطحاوي بسند صحيح عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال امثلي يصنع به هذا ويفتات عليه الحديث اي ينفرد عليه برايه فهذا يدل على ان النكاح ينعقد بغير شهود الولي واذنه فان عائشة لم تكن وليا لحفصة وكان وليها ابوها عبد الرحمن وهو كان غائبا بالشام ثم نكحت عائشة حفصة وقد رأت ان تزويجها بنت عبد الرحمن بغيره جائز ورأت ذلك العقد مستقيما والدليل على ان الغرض اذن الولي ورضاه ولا يجب عبارته ما اخرجه الطحاوي بسنده عن ام سلمة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة ابي سلمة فخطبني الى نفسي فقلت يا رسول الله انه ليس احد من اوليائي شاهدا فقال انه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك قالت قم يا عمر فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجها ففي الحديث دليل على ان الامر في التزويج اليها دون اوليائها لان النبي صلى الله عليه وسلم خطبها الى نفسها ودل قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك على ان رضاء الاولياء يكفي ولا يجب عباراتهم وهذا ظاهر ومما يدل على عدم ضرورة عبارة الاولياء لفظ رواية موطا امام مالك ص٢١٦ في باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا ولفظه فقالت ام سلمة ولدت سبيعة الاسلمية بعد وفات زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان احدهما شاب والاخر كهل فحطت الى الشاب فقال الكهل لم تحلي بعد وكان اهلها غيبا ورجاء اذا جاء اهلها ان يوثروه بها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال قد حللت فانكحي من شئت فهذا يدل صراحة ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لها النكاح بدون حضور الاولياء واما القياس فهو انها بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية لنفسها في النكاح

فلا تبقى موليا عليها كالصبي العاقل اذا بلغ والجامع ان ولاية الانكاح انما تثبت للاب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعا لكون النكاح تصرفا نافعا متضمنا مصالح الدين والدنيا وحاجتها اليه حالا ومآلا وكونها عاجزة عن احراز ذلك بنفسها فبالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية انما تثبت بطريق الضرورة مع ان الحرية منافية لثبوت الولاية للحر على الحر وثبوت الشيء مع المنافي لا يكون الا بطريق الضرورة ولهذا المعنى زالت الولاية عن النكاح الصغير العاقل اذا بلغ وتثبت الولاية له وهذا المعنى موجود في الفرع وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء شقائق الرجال ولهذا زالت ولاية الاب عن التصرف في مالها وتثبت الولاية لها كذا هذا واذا صارت ولي نفسها في النكاح لا تبقى موليا عليها بالضرورة لما فيه من الاستحالة۔

قوله عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات اي كررها ثلث مرات فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وفي بعض الروايات فلها المهر بما استحل من فرجها استدل بهذا الحديث الحجازيون وذلك لا تعلق له بمرادهم فانهم قالوا لا ينعقد النكاح بعبارة النساء وان اظهر الولي اذنه بمائة مرة بل لابد من عبارة الاولياء وهذا ظاهر نعم هذا حجة لابي يوسف ومحمد على انه لابد من اذن الولي وبدونه النكاح باطل مطلقا فقد قيل ان مداره على الزهري فعرض عليه فانكره وهذا يوجب ضعفا في الثبوت ويحقق ذلك ان راوي الحديث عائشة ومن مذهبها جواز النكاح بغير ولي والدليل عليه ما روي انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير واذا كان مذهبها في هذا الباب هذا فكيف تروي حديثا لا تعمل به ولان ثبت فنحمله على الامة لان لفظ الباب ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فدل ذكر الموالي على ان المراد من المرأة الامة وقيل كون اذن الولي لابد منه صادق عندنا ايضا فان اذن الولي واجب في بعض الصور ومستحب في بعض الصور وما من صورة لا يستحب فيها اذن الولي فاذا ثبت ان الحديث يدل على اذن الولي فينظر الفقيه ان الاذن هل يكون اذن حقه او لا حق له بل اذنه انما هو نظر الى المولية فقلنا ان اذن الولي نظرا للمولية لا لحقه لتحصيل النفقة والكفاءة والمهر كما في موطا محمد ص ٢٤٩ قال ابو حنيفة فقال اذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في الصداق فالنكاح جائز۔ وجعل محمد اثر الفاروق الاعظم حجة لابي حنيفة فمعنى البطلان في الرواية عدم التمام وكونه على شرف السقوط ان كان للولي ضرر في ذلك بتقليل المهر او عدم الكفاءة فاذن للولي ان يفسخها برفع القضية الى القاضي ويجيء الباطل بما لا فائدة فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا الا كل شيء ما خلا الله باطل ورجل بطال دبيكار وعلى ان الرواية يدل على انعقاد النكاح لان الامر باعتبار المهر دون العقر والحد دال على جواز النكاح من غير ولي وانعقاده لا سيما لفظ بعض الروايات فلها المهر بما استحل وايضا لفظ الرواية فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له يفيدنا في ان اذن الولي ليس لكون الاذن حقه بل نظرا للمولية معناه انهم لما تعارضوا اتساقطوا فبقيت المرأة كمن لا ولي لها فالسلطان ولي مثلها

قوله عن ابی موسیٰ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا نکاح الا بولی تمسک بهذا ایضا الحجازیون علی انه لا ینعقد عقد النکاح بغیر عبارات الاولیاء قلت لا یصح التمسک بهذا بل لا تعلق له بمرادهم ایضا وانما اخذوا المسئلة من عرف الناس وتعرضوا الی اثباتها بالمرفوعات فلا تعلق لحدیث ابی موسی ولا لحدیث عائشة بمرادهم بل معناه معنی حدیث عائشة ای لا نکاح الا باذن ولی فهو حجة لابی یوسف ومحمد فیجاب بما یجاب عن حدیث عائشة وقال ابن الهمام هذا معارض لقوله علیه السلام الایم احق بنفسها من ولیها رواه مسلم ومالک فی الموطا وغیرهما ووجه الاستدلال انه اثبت لکل منها ومن الولی حقا فی ضمن قوله احق ومعلوم انه لیس للولی سوی مباشرة العقد اذا رضیت وقد جعلها احق منه به وبعد هذا اما ان یجری بین هذا الحدیث وما رووا حکم المعارضة والترجیح او طریقة الجمع فعلی الاول تترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف فی صحته بخلاف حدیث لا نکاح الا بولی فانه ضعیف مضطرب فی اسناده وفی وصله وانقطاعه وارساله وکذا حدیث عائشة رضی الله عنها عن ابن جریج عن سلیمان بن موسیٰ عن الزهری عن عروة عن عائشة وفیه انکره الزهری قال الطحاوی وذکر ابن جریج انه سال عنه ابن شهاب فلم یعرفه وعلی الثانی وهو اعمال طریقة الجمع بان یحمل عمومه علی الخصوص وذلک شائع وهذا یخص حدیث ابی موسی بعد جواز کون النفی للکمال والسنة وهو محمل قولها یخص حدیث عائشة بمن نکحت غیر الکفو والمراد بالباطل حقیقة علی قول من لم یصحح ما باشرته من غیر کفو او حکمه علی قول من یصححه وثبوت للولی حق الخصومة فی نسخه. وکل ذلک شائع فی اطلاقات النصوص ویجب ارتکابه لدفع المعارضة بینهما علی ان حدیث عائشة یخالف مذهبهم (قلت بل حدیث ابی موسیٰ ایضا) فان مفهومه اذا نکحت نفسها باذن ولیها کان صحیحا وهو خلاف مذهبهم فثبت مع المنقول الوجه المعنوی وهو انها تصرفت فی خالص حقها هو نفسها وهی من اهله کالمال فیجب تصحیحه مع کونه خلاف الاولی انتهی قلت حدیث ابی موسی رواه ابو حنیفة ایضا کما فی مسانیده وفی مستدرک الحاکم فلا یقال لعله لم یبلغ ابا حنیفة هذا الحدیث فاما ان یحمل علی التخصیص بما مر من استدلالاتنا فلا یقال ان هذا تخصیص العام بالرائے ابتداءً وان کان هذا ایضا جائزا اذا کان الوجه جلیا کما قال ابن دقیق العید فی احکام الاحکام ولذا تجد اکثر احادیث الاخلاق تخصص بالرائی وههنا وجه جلی کما مر واما ان یحمل علی نفی الکمال ومعناه تنزیل الناقص منزلة المعدوم کما یفعله الفصحاء کثیرا لا لنفی الکمال فی اللفظ بل فی مصداق اللفظ وقال بعض بالقول الموجب بانا نقول انه لا نکاح الا بولی لکن الولی اعم من ان یکون غیر المولیة کما فی الصغری او یکون نفس المولیة کما فی الکبری قلت ظاهر الفاظ الحدیث یرده فانه یدل ان المولیة غیر الولی وعندی محمل آخر سوی ما ذکرنا من قبل وهو ان لا نکاح الا بولی صادق علی مذهب ابی حنیفة فان المرأة ان نکحت فی غیر الکفوء او بنقصان المهر المثل فحکمه ما مر وان نکحت فی الکفوء وبتمام المهر ولم یاذن لها الولی فیجبر الولی علی ان یاذنها ویامره الشریعة بالاذن لحدیث علی والایم اذا وجدت لها

كفوا بالحديث ولقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية فان اذن فيها فصدق انه لكاح باذن الولى وان كان الاذن مالا ولا تغير فيه فان الاذن عام عندنا وان لم ياذنها فقد خالف امر الشارع فالسلطان ولى لمن لا ولى لها فحاصل الحديث استرضاء الولى واستبيان انه يحصل من احاديث الباب امور ان النكاح يكون باذن الولى وان العبرة للمولية عند اختلاف الولى والمولية وان الاولياء اذا تعارضوا فالولاية للسلطان وهذا كله قول ابي حنيفة۔

قوله عن ام حبيبة انها كانت عند ابن جحش فهلك عنها وكان فيمن هاجر الى ارض الحبشة فزوجها النجاشي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي عندهم وقصتها انها خرجت مهاجرة الى ارض الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات مرتدا وثبتت على الاسلام فقالت رايت في المنام كان آتيا يقول يا ام المؤمنين ففزعت فاولتها بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوجني فلما انقضت عدتي فما شعرت الا برسول النجاشي على بابي يستاذن فاذا بجارية يقال لها ابرهة فدخلت علي فقال ان الملك يقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجك منه قلت بشرك الله بالخير قالت يقول الملك وكلي من يزوجك فارسلت الى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته وفي سيرة العمري ولي نكاحها عثمان بن عفان فلما كان العشي امر النجاشي جعفر بن ابي طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا فخطب النجاشي فقال الحمد لله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار واشهد ان لا اله الا الله وحده وان محمدا عبده ورسوله وانه الذي بشر به عيسى بن مريم اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجه ام حبيبة بنت ابي سفيان فاجبت الى ما دعا اليه وقد اصدقتها اربع مائة دينار وفي روضة الاحباب اربع مائة مثقال من الذهب ثم سكب الدنانير بين يدي القوم فتكلم خالد بن سعيد بن العاص فقال الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الخ اما بعد فقد اجبت الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته ام حبيبة بنت ابي سفيان فبارك الله لرسوله ودفع النجاشي الدنانير الى خالد فقبضها ثم ارادوا ان يقوموا فقال النجاشي اجلسوا فان من سنن الانبياء اذا تزوجوا ان يؤكل طعام على التزويج فدعا بطعام فاكلوا ثم اهدت نساء الملك من العطر وغيرها وبعث النجاشي ام حبيبة الى النبي صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة ولما بلغ ابا سفيان ذلك قال ذلك الفحل لا يقرع انفه وكان لام حبيبة حين قدم بها الى المدينة بضع وثلاثون سنة ومكثت عند النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من اربع سنين وتوفيت في زمان معوية سنة ثلثين او اربع واربعين من الهجرة في المدينة على القول الصحيح وصلى عليها مروان بن الحكم كذا في تاريخ الخميس و

مناسبة الحديث ان ام حبيبة زوجت نفسها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك لها ولي ودل الحديث على ان النجاشي تولى النكاح وهو ليس بولي لها ويقال ان النجاشي كان سلطانا فهو ولي من لا ولي له واورد بان خالد بن سعيد بن العاص تولى امر النكاح وهو وليها فلم يثبت بطريق صحيح۔

باب في العضل

وهو المنع والشدة والمراد ههنا منع الولي موليه من النكاح۔

قوله عن الحسن حدثني معقل بن يسار قال كانت لي اخت تخطب الي فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها فقلت لا والله لا انكحها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن اي لا تمنعوهن ان ينكحن ازواجهن الآية قال فكفرت عن يميني فانكحتها اياه استدل بهذا من قال باشتراط الولي في النكاح قال الحافظ وهي اصرح دليل على اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى ولانها لو كان لها ان تزوج نفسها لم تحتج الى اخيها ومن كان امره اليه لا يقال ان غيره منعه عنه واستدل الحنفية بهذه الآية على عدم اشتراط الولي في النكاح وقد تقدم تقريره وقال الطحاوي قد يحتمل ما قالوا ويحتمل غير ذلك ان يكون عضل معقل كان تزهيده لاخته في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بترك ذلك انتهى۔

باب اذا انكح الوليان اي اذا انكح الوليان المستويان في الولاية امرأة رجلين فما حكمه قال في البدائع فاما اذا كانا في الدرجة سواء كالاخوين والعمين ونحو ذلك فلكل واحد منهما على حياله ان يزوج رضي الآخر او سخط بعد ان كان التزوج من كفو بمهر وافر وقال مالك ليس لاحد الاولياء ولاية الانكاح ما لم يجتمعوا بناء على ان هذه الولاية ولاية شركة عنده وعندنا وعند العامة ولاية استبداد فان زوجها كل واحد من الوليين رجلا على حدة فان وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا سبيل الى الجمع بينهما وليس احدهما اولى من الآخر وان وقعا مرتبا فان كان لا يدري السابق فكذلك لما قلنا وان علم السابق من اللاحق جاز الاول ولم يجز الآخر اه ملخصا

قوله ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا اذا زوج احد الوليين قبل الآخر فنكاح الاول جائز ونكاح الآخر مفسوخ واذا زوجا جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ وهو قول الثوري واحمد واسحق اه قلت وهكذا مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة

باب في قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن اي لا تقهروهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن يعني تكون له المرأة وهو كارهة لصحبتها ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي هكذا قال ابن عباس والضحاك وغيرهما

قوله كان الرجل اذا مات كان اولياءه احق بامرأته من ولي نفسها اي من ولي المرأة ان شاء بعضهم زوجها او زوجوها وفي النسخة المصرية ان شاء تزوجها او زوجوها وفي رواية البخاري ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فما في البخاري والنسخة المصرية لابي داود هو الصحيح وما في النسخة الهندية فلعلها سهو من الكاتب وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت هذه الآية في ذلك فنهى عنه

قوله عن ابن عباس قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ذلك اي وسبب نزول ذلك الحكم ان الرجل كان يرث امرأة ذي قرابة فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صداقها فاحكم الله تعالى ونهى عن ذلك قوله احكم اي منع من احكمته اي منعته اي لا يحل لكم ان ترثوا النكاح اقاربكم ولا بائكم كرها فان قال قائل كيف كانوا يرثونهن

وما وجه تحريم ورثتهن قيل ان ذلك ليس معنى وراثتهن اذا هن متن فتركن مالا وانما ذلك انهن في الجاهلية كانت احداهن اذا مات زوجها كان ابنه او قريبه اولى بها من غيره ومنها بنفسها فان شاء نكحها وان شاء عضلها فمنعها من غيره ولم يزوجها حتى تموت فحرم الله تعالى ذلك وحظر عليهم نكاح حلائل ابائهم ونهاهم عن عضلهن عن النكاح كذا في تفسير الطبري۔

باب في الاستيمار اي طلب الامر من المرأة في النكاح قد مر ان الولاية على نوعين ولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وولاية ندب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا فلا تجبر البالغة على النكاح فلا بد من الاذن بكرا كانت او ثيبا غير ان سكوت البكر وضحكها وبكاءها بلا صوت اذن دلالة بخلاف الثيب فانه لا بد من نطقها قال في البدائع ثم اذا اختلف الحكم في البكر البالغة والثيب البالغة في الجملة حتى جعل السكوت رضا من البكر دون الثيب فلا بد من معرفة البكارة والثيابة في الحكم لا في الحقيقة لان حقيقة البكارة بقاء العذرة وحقيقة الثيابة زوال العذرة واما الحكم غير مبني على ذلك بالاجماع فنقول لا خلاف في ان كل من زالت عذرتها بوثبة او طفرة او حيضة او طول التعنيس انها في حكم الابكار تزوج كما تزوج الابكار ولا خلاف ايضا ان من زالت عذرتها بوطي يتعلق به ثبوت النسب وهو الوطي بعقد جائز او فاسد او شبهة عقد يوجب لها مهرا بذلك الوطي انها تزوج كما تزوج الثيب واما اذا زالت عذرتها بالزناء فانها تزوج كما تزوج الابكار في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي تزوج كما تزوج الثيب انتهى فمدار الاجبار عند ابي حنيفة على الصغر بكرا كانت او ثيبا ووافقه جمهور العلماء باقرار الترمذي خلافا للشافعي فان مدار الاجبار عنده على البكارة وبذا كما ترى۔

قوله قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا البكر الا باذنها قالوا يا رسول الله وما اذنها قال ان تسكت قوله حتى تستامر اي لا يعقد على الثيب حتى يطلب الامر منها ويؤخذ من قوله تستامر انه لا يعقد عليه الولي الا بعد ان تامره بذلك وكذلك البكر وفي الحديث التفرقة بين البكر والثيب فعبر للثيب بالاستيمار وللبكر بالاستيذان فيؤخذ منه فرق بينهما من جهة ان الاستيمار يدل على تاكيد المشاورة وجعل الامر الى المستامرة ولهذا يحتاج الولي الى صريح اذنها في العقد فاذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقا والبكر بخلاف ذلك والاذن دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح في القول وانما جعل السكوت اذنا في حق البكر لانها قد تستحي ان تفصح وسياتي مفصلا بحثه في باب في الثيب **قوله تستامر اليتيمة في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها** المراد باليتيمة الكبيرة البالغة سماها يتيمة باعتبار ما كانت لقوله تعالى فاتوا اليتامى اموالهم وفائدة التسمية بها مراعاة حقها والشفقة عليها فان اليتم مظنة الرافة والرحمة فكانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها فمعناه لا تنكح حتى تبلغ فتستامر فسكوتها اذنها وان ابت فلا جواز للنكاح عليها اي لا ولاية عليها مع الامتناع قال ابو عيسى الترمذي حديث ابي هريرة حديث حسن واختلف اهل العلم في تزويج اليتيمة فراى بعض اهل العلم ان اليتيمة اذا زوجت فالنكاح موقوف حتى تبلغ فاذا

فاذا بلغت فلها الخيار في اجازت النكاح وفسخه وهو قول بعض التابعين وغيرهم وقال بعضهم لا يجوز نكاح اليتيمة حتى تبلغ ولا يجوز الخيار في النكاح وهو قول سفيان الثوري والشافعي وغيرهما من اهل العلم وقال احمد واسحاق اذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها اذا ادركت واحتجا بحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها وهي بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امراة قلت ومذهب الحنفية في ذلك ان اليتيمة اذا زوجها الجد نفذ نكاحه ولا خيار لها اذا بلغت واذا انكحها غيره ينعقد النكاح ولها الخيار بعد البلوغ۔

باب في البكر يزوجها ابوها ولا يستامرها

اي بغير اذنها قد مر غير مرة ان عندنا ليس للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وخالفهم الشافعي واحمد وحديث الباب حجة لنا في هذا۔

قوله عن ابن عباس ان جارية بكرا اي بالغة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وفي الحديث دليل على ان الولي لا اجبار له على البالغة ولو كان بكرا وبه قال ابو حنيفة وخالفه الشافعي واحمد والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه واحمد في مسنده قال ابن قطان حديث ابن عباس هذا حديث صحيح قلت وصحح بعضهم مرسلا۔

باب في الثيب اي البالغة۔

قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها قال في القاموس الايم ككيس من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا ومن لا امراة له جمع الاول ايايم وايامى انتهى استدل الاحناف بهذا الحديث على نفي ولاية الاجبار على البالغة وقالوا انه اثبت النبي صلى الله عليه وسلم لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به فدل على ان الولي ليس بشرط لصحة النكاح قلت لا يدل على هذا بل يدل على ان الولي والمولية يشتركان في العقد ويكون الولي تابعا لراي المولية واما اذا اختلفا فالترجيح لراي المولية هكذا قال الترمذي في شرح هذا الحديث قال الحافظ وظاهر الحديث ان الايم هي الثيب التي فارقت زوجها بموت او طلاق لمقابلتها بالبكر وهذا هو الاصل في الايم وقد تطلق على من لا زوج لها اصلا ونقله عياض عن ابراهيم الحربي واسماعيل القاضي وغيرهما انه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت او كبيرة وحكى الماوردي القولين لاهل اللغة واستدل الشافعي بهذا الحديث ان ولاية الاجبار مداره البكارة صغيرة كانت او كبيرة لا الصغر كما قالوا لان الحديث يقابل بين الثيب والبكر لا الصغر والكبر فقسم النساء قسمين ثيبا وابكارا ثم خص الثيب بانها احق من وليها مع انها هي والبكر اجتمعا في ذهنه فلو انها كالثيب في ترجيح حقها على حق الولي لم يكن لافراد الثيب معنى فدل مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها على ان ولي البكر احق بها منها قلت اجاب عنه ابن الهمام ان المفهوم ليس بحجة عندنا ولو سلم فلا يعارض المفهوم المنطوق ولو سلم فنفس النظم باقي الحديث يخالف المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم والبكر تستامر في نفسها اذ وجوب الاستيمار على ما يفيده

لفظ الخبر مثبت للاجبار لانه طلب للامر والاذن وفائدته الظاهرة ليست الا ليعلم رضاها او عدمه فيعمل على وفقه هذا هو الظاهر من طلب الاستيذان فيجب الحمل عليه وتقديمه على المفهوم لو عارضه والحاصل من اللفظ اثبات الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حيث اثبت حق ان تستأمر وفائدة الامر نص على احقية كل من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد احقية البكر باخراجه في ضمن اثبات حق الاستيمار لها بسببه ان البكر لا تخاطب الى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيمارها اياها فلا افتيات عليها بتزويجها قبل ان تظهر رضاها بالخاطب والايم من لا زوج لها بكرا كان او ثيبا فانها صريحة في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستيذان وذلك لما قلنا من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما وتخصيص المنطوق وهو الايم لاعمال المفهوم مع ان باقي رواية الثيب ظاهرة في خلاف المفهوم على ما قررنا فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث انتهى وقال الشوكاني وظاهر احاديث الباب ان البكر البالغة اذا زوجت بغير اذنها لم يصح العقد واليه ذهب الثوري والاوزاعي والعترة والحنفية وحكاه الترمذي عن اكثر اهل العلم وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للاب ان يزوجها بغير استيذان ويرد عليهم ما في حديث الباب من قوله والبكر يستأمرها ابوها ويرد عليهم ايضا حديث عبد الله بن بريدة الذي سيأتي في باب ما جاء في الكفاءة واما ما احتجوا به من مفهوم الثيب احق بنفسها من وليها فدل ان ولي البكر احق بها منها فيجاب عنه بان المفهوم لا ينتهض للتمسك به في مقابلة المنطوق وقد اجابوا عن دليل اهل القول الاول بما قاله الشافعي من ان المؤامرة قد تكون على استطابة النفس ويؤيده حديث ابن عمر بلفظ وآمروا النساء في بناتهن قال ولا خلاف انه ليس للام امر لكنه على معنى استطابة النفس وقال في الجوهر النقي حكى البيهقي عن الشافعي انه قال لو كان النكاح لا يجوز على البكر الا بامرها لم يجز ان تزوج حتى يكون لها امر في نفسها قلت قوله صلے الله عليه وسلم ولا تنكح البكر حتى تستأذن دليل على ان البكر البالغ لا يجبرها ابوها ولا غيره قال شارح العمدة وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك بان يقال الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستاذن وهو قول عام فكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلے الله عليه وسلم فهو باطل لانه حجة على الخلق وليس لاحد ان يستثني الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه اه وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس والبكر يستأذنها ابوها صريح في ان الاب لا يجبر البكر البالغ عليه ايضا حديث جرير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس فترك الشافعي منطوق هذه الادلة واستدل بمفهوم حديث الثيب احق بنفسها وقال هذا يدل على ان البكر بخلافها وقال ابن رشد العموم اولى من المفهوم بلا خلاف

لاسيما في حديث مسلم البكر يستامرها ابوها ويؤيده في موضع الخلاف وقال ابن حزم ما نعلم لمن اجاز على البكر البالغة انكاح ابيها لها بغير امرها متعلقا اصلا وذهب ابن حزم ايضا ان البكر البالغة لا تجبر واجاب عن حديث الايم احق بنفسها بان الايم من لا زوج له رجلا او امرأة بكرا او ثيبا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكرر ذكر البكر لقوله والبكر تستاذن للفرق بين الامرين ان البكر يؤذن والثيب ومن اول الايم بالثيب اخطأ تاويله وخالف سلف الامة وخلفها في اجازتهم لولي الصغيرة تزويجها بكرا كانت او ثيبا من غير خلاف

باب في الاكفاء جمع كفو المثل والنظير والمراد هنا المساواة في امور خاصة وهي ستة عند الحنفية ونظمهم السيد الحموي ٥ ان الكفاءة في النكاح تكون في ستة لها بيت بديع قد ضبط ٥ نسب واسلام كذلك حرفة ٥ حرية وديانة مال فقط ٥ ان الاكفاء نسبا قريش اكفاء بعضهم بعضا وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضا وحرية واسلاما والموالي فيهما كذلك وديانة ومالا وحرفة وقال مالك في قول لا تعتبر الا في الدين وفي قول لا كفاءة اصلا وفي قول تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي واحمد معتبرة في الاسلام فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب وفي وجه نسبا قال في الفتح والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هؤلاء اكفاء بعضهم لبعض اي العرب وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفاء حراما فارد به النكاح وانما هو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح وقال الخطابي ان الكفاءة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة قلت الكفاءة في الدين لازمة بالاجماع حتى لا يجوز نكاح مسلمة لكافر واما في غيره فغير لازمة واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور وتعتبر للنساء لا للرجال لانها تستنكف المرأة الشريفة عن ان تكون فراشا للدني بخلاف العكس

قوله عن ابي هريرة ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بناتكم وانكحوا اليه اي اخطبوا اليه بناته وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان الناس يانفون ان ينكحوا الموالي وكان ابو هند الحجام البياضي مولى فروة بن عمرو من خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى ابي هند فندبهم الى ان ينكحوا معه باعتبار الكفاءة وان الحرفة لا يعتبر بها فيمن لم يضيع نسبه فلا يخرج احد بتلبس حرفة عن قبيلته ولا كذلك في بعض العجم الذين ضيعوا انسابهم فان الحرفة تعتد بها فيهم۔

باب في تزويج من لم يولد اي في نكاح امرأة قبل ولادتها كان في الجاهلية وليس في الاسلام

قوله فقال طارق بن المرقع من يعطي رمحا بثوابه اي بعوضه وبدله وفي رواية الآتي نعليه فلعل طلبهما او قصة اخرى قلت وما ثوابه قال ازوجه اول بنت تكون لي فاعطيته رمحي الحديث وفي الحديث الآتي فخلع اي نعليه۔

باب الصداق وهو المهر وهو اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح او الوطء ويقال له الصداق والنحلة والاجر والفريضة والصدقة والحباء والعليقة والعقر وقد سماه الله تعالى بالابتغاء عند ابتغاء النكاح بما ذكره لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة والمقصود منه التوالد دون المال فيتم بالزوجين والشرط فيه ذكر المهر ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل لكن لا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح كذا يصح مع نفي المهر وقال مالك لا يصح مع النفي اعتبارا بالبيع ثم اعلم انه لا ينبغي المغالاة في المهر

قوله قال خطبنا عمر فقال الا لا تغالوا بصدق النساء اى لا تبالغوا فى كثرة الصداق **فانها** اى المغالاة فى المهر **لو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ولا اصدقت امرأة من بناته اكثر من ثنتى عشرة اوقية** وما روى فى الحديث الآتى ان صداق ام حبيبة بنت سفيان كانت اربعة الاف درهم فهو مستثنى من قول عمر لانه اصدقها النجاشي من عنده بارض الحبشة من غير تعيين النبي صلى الله عليه وسلم وما روته عائشة من ثنتى عشرة اوقية ونشا لا يخالفه لانه ترك ذكر الكسر ويحتمل انه لم يبلغه الزيادة التى روته عائشة ولا صداق ام حبيبة والاوقية اربعون درهما والنش نصف اوقية فصار مهر الازواج المطاهرات سوى ام حبيبة (فان مهرها اربعة الاف درهم او اربعمائة دينار) ومهر بنات الطاهرات خمسمائة درهم دائة واحدى وثلثون تولجة وثلث ماشه

باب قلة المهر اختلف العلماء فيه فقال احمد بن حنبل والشافعي ان المهر غير مقدر يستوى فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا وقيل اقله ما يجب فيه القطع واقل ما يجب فيه القطع مختلف فيه فقيل حبة شعيرة وبه اخذ ابن حزم وقيل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال مالك وقيل خمسة دراهم وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون واما عندنا فما قال صاحب البدائع واما بيان ادنى المقدار الذى يصلح مهرا فادناه عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم وهذا عندنا وعند الشافعي المهر غير مقدر يستوى فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطى ملء كفيه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل وروى عن انس انه قال تزوج عبد الرحمن بن عوف امرأة على وزن نواة من ذهب فدل على ان التقدير فى المهر ليس بلازم ولنا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم شرط سبحانه وتعالى ان يكون مهرا مالا والحبة والدانق ونحوهما لا يعدان مالا فلا يصلح مهرا وروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر دون عشرة وعن عمر وعلى وعبد الله بن عمر انهم قالوا لا يكون المهر اقل من عشرة دراهم والظاهر انهم قالوا ذلك توقيفا لانه باب لا يوصل اليه بالاجتهاد والقياس ولانه لما وقع الاختلاف فى المقدار يجب الاخذ بالمتيقن وهو العشرة واما الحديث ففيه اثبات الاستحلال اذا ذكر فيه مال قليل لا تبلغ قيمته عشرة وعندنا الاستحلال صحيح ثابت الا ترى انه يصح من غير تسمية شئ اصلا فعند تسمية مال قليل اولى الا ان المسمى اذا كان دون العشرة تكمل عشرة وليس فى الحديث نفى الزيادة على القدر وعندنا قام دليل الزيادة الى العشرة فيكمل عشرة ولا حجة فيما روى من الاثر لان فيه وزن نواة من ذهب وقد

يكون مثل وزن دينار بل اكثر في العادة فان قيل روي ان قيمة النواة كانت ثلثة دراهم فالجواب ان المقوم غير معلوم انه من كان فلا يصلح ان يجعل قول ذلك حجة على الغير حتى يعلم انه من هو مع انه قد قال قوم ان النواة كان يبلغ وزنها قيمة عشرة دراهم وبه قال ابراهيم النخعي على ان القدر المذكور في الخبر والاثر كان يحتمل ان يكون معجلا في المهر لا اصل المهر على ما جرت العادة بتعجيل شيء من المهر قبل الدخول ويحتمل ان يكون ذلك كله في حال جواز النكاح بغير مهر على ما قيل ان النكاح كان جائزا بغير مهر الى ان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار انتهى قلت اكثر اصحابنا احتجوا بحديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم اخرجه الدارقطني وفي سنده مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاط وهما ضعيفان وقالوا ان البيهقي اخرجه بطرق وكذلك السهيلي رواه بطرق والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا لغيره ويحتج به كما ذكره النووي في شرح المهذب قلت في جميع طرقه حجاج بن ارطاط فلا يحتج به وان حسن الترمذي رواياته بل صحح في بعض المواضع بل الصحيح تمسكا ما اخرجه ابن الهمام في باب الاكفاء من فتح القدير بسند ليس فيه حجاج بن ارطاط وحكى ان تلميذه ولعله هو محقق ابن امير الحاج جاد سنده وسال عن الحافظ شهاب الدين ابي الفضل ابن حجر العسقلاني فحسنه الحافظ فحينئذ صح استدلالنا فنحمل الاحاديث التي ورد فيها المهر اقل من عشرة دراهم على مهر المعجل كما قال الفقهاء يستحب ان يرسل الزوج قبل الزفاف بعض المهر الى الزوجة ولكن بقي ههنا اشكال قوي وهو ان هذا الحديث وان كان حسنا ولكنه لا يجوز به الزيادة على القاطع وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة ولم يتوجه احد الى هذا وقد كف اللسان ابن الهمام ايضا فعندي جوابان الاول ان تحديد المهر في جانب الاقل في مرتبة الواجب والظن فلا يلزم الزيادة الممنوعة على القاطع فان الممنوعة زيادة شرط او ركن في مرتبة القطع والزيادة بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز اعم من يكون شرطا او ركنا او حكما ولا بد من هذا وان لم يذكره ارباب الاصول فاذن لا يرد اشتراط عشرة دراهم في نصاب السرقة فانه ثابت ايضا بخبر الواحد وكذلك لا يرد اشتراط المصر في اقامة الجمعة واشتراط ستر العورة في الحج نعم اذا كان الخبر الواحد قطعيا بالقرائن وغيره فيجوز به الزيادة ايضا في مرتبة القطع فان قيل لم ينقل عن احد من المشايخ انه واجب فيقال لعلهم لم يذكروا لان مرتبة الواجب عندنا ليست في العقود والمعاملات انما هي في العبادات وفيها فقط في الصلوة والحج واما الزكوة والصوم فليست فيهما ايضا والجواب الثاني ان تحديد المهر لا من الواجب في مرتبة الظن ولا من الشرط والركن بل هو من الحكم الذي يترتب على الشيء فزيادة الحكم يجوز على القاطع بخبر الواحد

والله اعلم بالصواب

قوله قال يا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب اي من المعجل واختلف في المراد بقوله نواة فقيل المراد واحد نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا لما يوزن به وقيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلثة مثاقيل ونصفا **قوله قال من اعطى في صداق امرأة ملاء**

كفيه سويقا او تمرا فقد استحل قد تقدم معناه نقلا عن البدائع والاولى ان يحمل على المعجل ويحتمل كان ذلك في المتعة المنسوخة كما قال جابر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لنستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة اى متعة النكاح۔

باب في التزويج على عمل يعمل اى يجعل المهر عملا فاذا نقد ادى المهر كملا قال الشافعي واحمد بن حنبل ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا في النكاح سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان المال حقيقة او حكما ثم اختلفا في تعليم القران فقال الشافعي يصلح للمهر وقال احمد في رواية لا يصلح وبه قال مالك وابو حنيفة وصاحباه روى الترمذي عن الشافعي ان العتق يصلح للمهر وبه قال ابو يوسف وقال مالك وابو حنيفة ان العتق لا يصلح مهرا وهو المشهور عن الشافعي وقال مالك وابو حنيفة المهر لابد ان يكون مالا حقيقة ثم اختلفوا ان خدمة الزوج يصلح ام لا فقال مالك لا يصلح وقال الشافعي واحمد وقال ابوحنيفة ذلك لا يصلح مهرا لانه ليس بمال۔ **قوله** عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من شئ تصدقها اياه قال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القران شئ قال نعم سورة كذا لسور سماها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بما معك من القران **قوله** قد وهبت نفسي لك فيه حذف مضاف تقديره امر نفسي او نحوه والا فالحقيقة غير مرادة لان رقبة الحر لا تملك فكانها قالت اتزوجك من غير عوض۔ **قوله** زوجتكها بما معك من القران استدل بهذا الشافعي على ان المسمى في المهر لا يجب ان يكون مالا متقوما بل يصح التسمية وان لم يكن مالا متقوما بعد ان يكون مما يجوز اخذ العوض عنه لان المسمى ههنا هو السورة من القرآن وهو لا يوصف بالمالية قلت لابد ان يكون المسمى المهر مالا متقوما لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ولقوله تعالى فنصف ما فرضتم امر بتنصيف المفروض فيقتضي كون المفروض محتملا للتنصيف وهو المال فثبت ما لا يكون مالا لا يكون مهرا فلا تصح تسميته مهرا وفي الحديث لا حجة لكم لان ظاهره متروك بالاجماع لان السورة من القرآن لا تكون مهرا بالاجماع وليس فيه ذكر التعليم ولا ما يدل عليه فمعناه زوجتكها لسبب ما معك من القرآن فالباء للسببية لا للبدلية وكان هذا القدر نصابا للنكاح وقال الزرقاني هذا من خصوصيات هذا الرجل لحديث لا يكون لاحد بعدك مهرا الحديث وعزاه الى سنن سعيد بن منصور قلت اخرجه ابن السكن في معرفة الصحابة وضعفه السيوطي في الخصائص الكبرى ويحتمل انها وهبت نفسها اى مهرها لهذا الرجل فامره له صلى الله عليه وسلم لتعليم القرآن لها تعبير الراوي حاصل المعنى وقال مكحول ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى هذا الامر مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ان ينكح امراة رجلا من غير مهر لان النص يوجب لشئ يعد بالاجسب

العرف وہو قولہ باموالکم

باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا حتی مات اختلف العلماء فیہ فقال ابو حنیفۃ ان المرأۃ تستحق بموت زوجہا بعد العقد قبل فرض الصداق جمیع المہر وان لم یقع منہ دخول ولا خلوۃ وہو مروی عن ابن مسعود وبہ قال احمد واسحاق وقال مالک والشافعی فی روایۃ انہا لا تستحق الا المیراث فقط ولا تستحق مہرا ولا متعۃ۔ ل

قولہ عن عبد اللہ بن مسعود فی رجل تزوج امرأۃ فمات عنہا ولم یدخل بہا ولم یفرض لہا فقال لہا الصداق کاملا وعلیہا العدۃ ولہا المیراث قال معقل ابن سنان سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بہ فی بروع بنت واشق

ہذا حجۃ لابی حنیفۃ ومن وافقہ والحدیث اخرجہ الخمسۃ وصححہ الترمذی واخرجہ الحاکم والبیہقی وابن حبان وقال ابن حزم لا مغمز فیہ لصحۃ اسنادہ قال البیہقی قد سمی فیہ ابن سنان وہو صحابی مشہور والاختلاف فیہ لا یضر فان جمیع الروایات فیہ صحیحۃ وفی بعضہا ما دل علی ان جماعۃ من اشجع شہدوا بذلک وقال الشافعی لا احفظہ من وجہ یثبت مثلہ ولو ثبت حدیث بروع لقلت بہ وروی الحاکم فی المستدرک عن حرملۃ بن یحیی انہ قال سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع بنت واشق قلت بہ قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث فقل بہ وللحدیث شاہد اخرجہ ابو داود والحاکم من حدیث عقبۃ بن عامر فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوج امرأۃ رجلا فدخل بہا ولم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ فقال اشہدکم ان سہمی بخیبر لہا۔

باب فی خطبۃ النکاح ای عند العقد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وبہ قال الائمۃ الاربعۃ وغیرہم من اہل العلم وقد شرطہ لبعض اہل الظاہر وہو شاذ

قولہ قال خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشہد

ای یخطب فدل ہذا علی جواز النکاح بغیر خطبۃ فیستحب الخطبۃ فی النکاح

باب فی تزویج الصغار یجوز للولی جبرا النکاح الصغیر والصغیرۃ وللصغیر وللصغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ فی غیر الاب والجد بشرط القضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف لا خیار لہما فی الکل وقال مالک یجوز انکاح الصغیرۃ لا الصغیر للاب وجدہ لا للجد وغیرہ لان ولایۃ الاجبار عندہ مخصوصۃ بالاب وجدہ علی الصغیرۃ وحدہا وبہ قال الشافعی الا انہ قال والجد کالاب فیہ واذا بلغت فلا خیار لہا فی فسخہ واما غیر الاب والجد من الاولیاء فلا یجوز ان یزوجہا فان زوجہا فلا یصح قال الحافظ قال المہلب اجمعوا علی انہ یجوز للاب تزویج ابنتہ الصغیرۃ البکر ولو کانت لا یوطأ مثلہا الا ان الطحاوی حکی عن ابن شبرمۃ منعہ فیمن لا توطأ وحکی ابن حزم عن ابن شبرمۃ مطلقا ان الاب لا یزوج بنتہ البکر الصغیرۃ حتی تبلغ وتاذن وزعم ان تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ وہی بنت ست سنین کان من خصائصہ ومقابلہ تجویز الحسن والنخعی للاب اجبار بنتہ کبیرۃ کانت او صغیرۃ بکرا کانت او ثیبا قلت ویرد دعوی التخصیص ان عمر رضی اللہ عنہ خطب الی علی بنتہ ام کلثوم فاعتذر بانہا صغیرۃ فقال عمر ان تعش تکبر فتزوجہا۔

قوله عن عائشة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا بنت سبع قال سليمان او ست ودخل بي وانا بنت تسع في اكثر الروايات بنت ست وفي بعضها بنت سبع والجمع بينهما انه كان لها ست وكسر وقوله ودخل ولا تحديد في الدخول بها في تسع بل حد ذلك ان تطيق الجماع ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن دون سن

باب في المقام عند البكر اي اذا تزوج البكر على الثيب كم يقيم عندها لا خلاف في ان العدل واجب على الزوج بين النساء اذا كان له اكثر من زوجة ولا خلاف في انه يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلثا انما الخلاف في ان ذلك يحتسب عليها اولا فقال مالك واحمد بن حنبل والشافعي ان كانت الجديدة بكرا فضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فبثلاث ثم التسوية بعد ذلك وقال ابو حنيفة ان التفضيل بالبداءة للجديدة فقط دون الزيادة بان يبدأ بالجديدة فيبيت عندها سبعا ان كانت بكرا وثلثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذلك اي سبعا او ثلثا وحديث الباب حجة لابي حنيفة ولا دليل لهم في ذلك ۔

قوله عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوج ام سلمة اقام عندها ثلاثا ثم قال ليس بك على اهلك هوان ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي في الحديث دليل على ان التفضيل بالبداءة دون الزيادة ويجب التسوية لان ام سلمة لما استزادت قال لو سبعت لك لسبعت لهن ولم يقل لو سبعت لك ربعت لنسائي فان كانت الجديدة الثيبة تفضل بثلاث على القديمة كما قال الشافعي لكان الواجب ان يقول ان شئت سبعت لك وان سبعت لك ربعت لنسائي فعلم بذلك ان التسوية في ذلك واجب وانما التفضيل بالبداءة فقط وهو مذهب ابي حنيفة وصاحباه ۔

باب في الرجل يدخل بامرأته قبل ان ينقدها اي يعطيها شيئا اتفق العلماء على ان لا يشترط ان يعطيها الزوج قبل الدخول بها شيئا وقالوا يستحب ان يرسل الزوج بعض المهر الى الزوجة قبل الزفاف ۔

قوله ان عليا لما تزوج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها اراد ان يدخل بها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شئ فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها امره صلى الله عليه وسلم باعطاء الدرع محمول على الاستحباب لا على الوجوب يدل عليه حديث عائشة امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادخل امرأة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا

باب في ما يقال للمتزوج اي من الدعاء

قوله عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفأ اي هنأ ودعا له الانسان اذا تزوج قال بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير

باب الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى يجوز تزوج المرأة الحامل من زنا عند ابي حنيفة ومحمد ولكن لا يطأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف ومالك واحمد لا يجوز النكاح قياسا على الحبلى من غير الزنا وقال

الشافعي يجوز تزويج الحامل من الزنا والوطي ايضا واتفقوا ان الزاني يجوز له التزويج من مزنية وحل له وطيها وكذلك
اتفقوا على ان النكاح من الحبلى من غير الزنا من الثابت النسب باطل۔

قوله قال تزوجت امرأة بكرا في سترها فدخلت عليها فاذا هي حبلى فقال النبي صلى الله عليه
وسلم لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لك الحديث في الحديث دليل
على ان الحبلى من الزنا يجوز التزويج بها ولا يطأها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الصداق بما استحللت من
فرجها وقوله فرق بينهما في حديث الآتي معناه فرق باعتبار الوطي لانه لا يجوز له قربانها حتى تضع وقوله والولد عبد لك
اي احسن اليه كما يحسن الانسان الى عبده وان كان ولد الغير وحرا وليس معناه انه رقيق لانه لم يذهب احد الى
ان الولد من الزنا يكون عبدا بل اتفقوا على انه حر فالعبد بمعنى الخادم قوله فاجلدوها او فحدوها محمول على
انها اقرت بالزنا او علم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي او على التعزير والتاديب۔

باب في القسم بين النساء اي التسوية في المبيت والطعام والكسوة والاعطاء لا في المجامعة والمودة و
القسم واجب لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم في نكاح المثنى والثلاث و
الرباع فواحدة ندب سبحانه وتعالى الى النكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك
الواجب فدل على ان العدل بينهن واجب واليه اشار في آخر الآية بقوله ذلك ادنى ان لا تعولوا اي
لا تجوروا والجور حرام فكان العدل واجبا ضرورة ويستوي في القسم البكر والثيب والشابة والعجوز والقديمة
والحديثة والمسلمة والكتابية وللحرة ضعف الامة فان كانت احدى الزوجتين حرة والاخرى امة فللحرة يومان
وللامة يوم وهذه التفاوت في السكنى والبيتوتة واما في الماكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من
الحاجات اللازمة فيستوي فيه الحرة والامة وليسافر بمن شاء والقرعة احب وقال الشافعي تجب القرعة ولها
ان ترجع على الزوج ان وهبت قسمها للاخرى او رضيت بتركها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل بين نسائه
قيل كان العدل واجبا عليه وقيل ان القسمة لم تكن واجبة عليه بل كان يقسم استحسانا۔

قوله قال من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل اي احد جنبيه
مفلوج ساقط وفيه دليل على ان العدل بينهن واجب۔ قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث الى النساء فاجتمعن عنده في مرضه فقال اني لا استطيع ان ادور بينكن فان رأيتن ان
تأذن لي فاكون عند عائشة فعلتن ذلك فاذن له وهذا الاستيذان ان كان القسم واجبا عليه فهو لا بد منه وان لم يكن
واجبا عليه فمبني على جبر خاطرهن وتطييبا لقلوبهن تبرعا منه صلى الله عليه وسلم قوله قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه
استدل بهذا الشافعي على ان القرعة واجب فاذا اقرع فمدة السفر ضائعة لا يجب القسم واما اذا سافر
بغير قرعة فانه يقسم للباقيات قلت ان القرعة ليست بواجبة بل الافضل لتطييب قلوبهن ودفعا للتهمة الميل
عن نفسه بدليل ان له ان يسافر وحده دونهن فاذا سافر باحدهن بالقرعة او بغير القرعة وقدم من

السفر فلا يحتسب ايام سفره مع التي كانت معه لان مدة السفر ضائعة لكن يستقبل العدل بينهن وقول الشافعي غير سديد لان بالقرعة لا يعرف ان لها حقا في حالة السفر اولا فانها لا تصلح لاظهار الحق ابدا لاختلاف عملها في نفسها فانها لا تخرج على وجه واحد بل مرة بكذا ومرة بكذا او المختلف فيه لا يصلح دليلا على شئ۔ **قوله وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها غير ان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها** وفي مسلم قال عطاء التي لا يقسم لها صفية بنت حيي بن اخطب وهو وهم وهم فيه ابن جريج والصواب انها سودة كما في هذا الحديث۔

باب في الرجل يشترط لها دارها

اي اذا نكح المرأة رجلا وشرطت ان لا يخرجها من دارها فقبل الزوج شرطها فهل يلزم عليه ان لا يخرجها ام لا اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل واسحق يلزم عليه وفاء الشرط وقال احمد ان لم يف بطل النكاح وقال ابو حنيفة وصاحباه يلزم عليه ديانة ان لا يخرجها ولا يلزمه قضاء وكذلك كل شرط لا ينافي النكاح يلزم عليه الوفاء ديانة لا قضاء

قوله انه قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج قال الحافظ اي احق الشروط بالوفاء شروط النكاح لان امره احوط وبابه اضيق وقال الخطابي الشروط في النكاح مختلفة فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو ما امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان وعليه حمل بعضهم هذا الحديث ومنها ما لا يوفى به اتفاقا كسؤال طلاق اختها ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى او لا ينقلها من منزلها الى منزله قال الترمذي بعد تخريجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحاق كذا قال والنقل في هذا من الشافعي غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق والكسوة والسكنى وان لا يقصر في شئ من حقها من قسمة ونحوها وكشرطه عليها ان لا تخرج الا باذنه ولا تمنعه نفسها ولا تتصرف في متاعه الا برضاه ونحو ذلك واما شرط ينافي مقتضى النكاح كان لا يقسم لها او لا يتسرى عليها او لا ينفق او نحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل ان وقع في صلب العقد لغا وصح النكاح بمهر المثل وفي وجه يجب المسمى ولا اثر للشرط وفي قول للشافعي يبطل النكاح وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشروط مطلقا قال الحافظ ومما يقوي حمل حديث عقبة على الندب ما في حديث عائشة في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وحديث المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وحديث المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق واخرج الطبراني في الصغير باسناد حسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت اني شرطت لزوجي ان لا اتزوج بعده فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لا يصلح قال الترمذي وقال علي سبق شرط الله شرطها وهو قول الثوري وبعض اهل الكوفة انتهى وقد اختلف عن عمر فروى ابن وهب باسناد جيد عن عبيد السباق ان رجلا تزوج امرأة فشرط لها ان لا يخرجها من دارها فارتفعوا الى عمر فوضع الشرط وقال المرأة مع زوجها قال ابو عبيد تضادت الروايات عن عمر في هذا

باب في حق الزوج على المرأة

قوله لو كنت آمراً احداً ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق وفيه ايماء الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم۔

باب في حق المرأة على زوجها

قوله فقلت ما تقول في نسائنا اي في حقوقهن قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن اي لا تضربوا وجههن ولا تقبحوا الضرب وجههن ولا تقولوا قبح الله وجهكن۔

باب في ضرب النساء

اي الزوجات في فتاوى قاضيخان للزوج ان يضرب المرأة على اربعة الاول ترك الزينة اذا اراد الزوج الزينة والثانية ترك الاجابة اذا اراد الجماع وهي طاهرة والثالثة ترك الصلوة في بعض الروايات وعن محمد ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وترك الغسل عن الجنابة والحيض بمنزلة ترك الصلوة والرابعة الخروج عن منزله بغير اذنه۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضربوا اماء الله فجاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذئرن النساء اي اجترأن ونشزن على ازواجهن فرخص في ضربهن فاطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء كثير يشكون ازواجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون ازواجهن ليس اولئك بخياركم بل خياركم من لا يضربهن ويتحمل عنهن او يؤدبهن ولا يضربهن ضربا شديدا يؤدي الى شكايتهن ولعل النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضربهن قبل نزول الآية ثم لما ذئر النساء اذن في ضربهن ونزل القرآن موافقا له ثم لما بالغوا في الضرب اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الضرب وان كان مباحا على شكاية اخلاقهن فالتحمل والستر على سوء اخلاقهن وترك الضرب افضل واجمل۔

قوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسأل الرجل فيما ضرب امرأته معناه لا يسأل في الدنيا اذا رعى شروط الضرب وحدوده ولفظا عبارة عن النشوز المنصوص عليه في قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن الى قوله واضربوهن وقوله يسأل عبارة عن عدم التحرج والاثم لقوله تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا اي ازيلوا عنهن التعرض بالاذى والتوبيخ وتولوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن۔

باب ما يؤمر به من غض البصر

اي خفضه واطراقه الى الاجنبيات اصل مذهبنا انه لا يجب على المرأة ستر وجهها وكفيها وانما ذلك سنة ومستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها في جميع الاحوال الا لغرض صحيح شرعي حتى يأثم الرجل بالنظر الى الاجنبية قصدا وانما يعفو اذا وقعت النظرة الى الاجنبية فجاءة وافتى المتأخرون فقالوا يجب على المرأة ستر وجهها بل يجب ان تقيم في البيت ولا تخرج منها حتى الى المسجد للصلوة بالجماعة للفتنة۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست

لان الاخرة لانها باختيارك فتكون عليك قال الطيبي دل على ان الاولى نافعة كما ان الثانية ضارة لان الثانية اذا امسك عنان النظرة واتبع الثانية الخ

قوله اذا باشرت المرأة المرأة لتنعتها اي تصف نعومة بدنها ولينة جسدها لزوجها كانه ينظر اليها، فيتعلق قلبه بها ويقع بذلك فتنة والنهي عنه في الحقيقة هو الوصف المذكور

باب في وطي السبايا المسبيات اللاتي هن من عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يحل وطيهن بملك اليمين حتى تسلم فما دامت على دينها فهي محرمة واما المسبية التي من اهل الكتاب يحل وطيها بعد الاستبراء وانقضاء العدة والعدة حيضة كاملة لغير الحامل ووضع الحمل للحامل وهذا متفق عليه واختلف العلماء في المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها فقال الشافعي وآخرون تحل وطيها اذا انقضى استبراءها وقال ابو حنيفة وآخرون لا تحل وطيها حتى اخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين لا بنفس السبي ثم انقضت عدتها فتحل الوطي منها بملك اليمين۔

قوله واصابوا لهم سبايا فكان اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لهم حلال اذا انقضت عدتهن قال النووي ومعناه والمزوجات حرام على غير ازواجهن الا ما ملكتم بالسبي فانه ينفسخ نكاح زوجها الكافر وتحل لكم اذا انقضى استبراءها۔ وقال في البدائع ومنها ان لا تكون منكوحة الغير لقوله تعالى والمحصنات من النساء معطوفا على قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى قوله والمحصنات من النساء وهن ذوات الازواج وسواء كان زوجها مسلما او كافرا الا المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها لان قوله عز وجل والمحصنات من النساء في جميع ذوات الازواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم والمراد منها المسبيات اللاتي سبين وهن ذوات الازواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة كل ذات زوج الا التي سبيت كذا روي عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سبيت والمراد منه التي سبيت وحدها واخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين عندنا لا بنفس السبي وصارت هي في حكم الذمية انتهى قلت واحاديث الباب تدل على ان العدة تكون بالحيض لا بالطهر۔

باب في جامع النكاح اي باب جامع لاحاديث شتى في النكاح۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى امرأة في دبرها اي جامعها في دبرها وهذا الحديث يستدل به وبالاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب على انه يحرم اتيان النساء في ادبارهن فهو حرام باجماع الامة لا يشذ عنهم شاذ وجوزه الروافض الملاعنة مع انه مكروه عندهم ايضا واوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه المسألة احدى مسائلهم التي شذوا بها۔

قوله سمعت جابرا يقول ان اليهود يقولون اذا جامع الرجل اهله في فرجها من ورائها اي يقف خلفها ويولج في قبلها كان ولده احول اي المتولد بذلك الجماع لتحول الواطي عن الجماع المتعارف فانزل الله عز وجل ردا عليهم نساؤكم حرث لكم اي مواضع زراعة اولادكم يعني هن لكم بمنزلة الارض المعدة للزراع ومحله القبل فان الدبر موضع

الفرث لا محل الحرث فاتوا حرثكم انى شئتم اى كيف شئتم من قيام او قعود او اضطجاع او من جانب الدبر في فرجها والمعنى على اى هيئة كانت فهي مباحة لهم ولا يترتب منها ضرر عليكم شبههن بالمحارث لما يلقى في ارحامهن من النطف التي منها النسل المشبهة بالبذور ولفظ انى بمعنى كيف او بمعنى من اين اى فاتوا حرثكم من اى جهة شئتم۔

قوله عن ابن عباس قال ان ابن عمر والله يغفر له اوهم انما كان هذا الحي الحديث حاصل قول ابن عباس ان الذي بلغني عن ابن عمر ان صح فهو غلط منه فان قوله تعالى نساؤكم الآية لا يدل على اباحة الوطي في الدبر بل يدل على حرمته فانها نزلت في اتيان النساء في محل الحرث في اباحة الكيفيات المختلفة مقبلات ومدبرات و مستلقيات في عموم الاحوال لا في عموم المواضع قلت ههنا مغلطة شديدة تخرب البلاد وتدعها بلاقع وهي ان لبعض العلماء نسبوا الى ابن عمر انه جوز الوطي في ادبار النساء وهذه النسبة وقع في البخاري ايضا حيث روى عن نافع عن ابن عمر وذكره يأتيها في ولم يذكر مدخول لفظة في قلت هذه النسبة محض افتراء عليه وقد بينه الطحاوي مفصلا في باب الوطي في ادبار النساء وفيه قلت لابن عمر ما تقول في الجواري أنحمض لهن اى الوطي في ادبارهن قال وما التحميض فذكرت الدبر فقال وهل يفعل ذلك احد من المسلمين ثم ذكر الطحاوي ان هذا عن ابن عمر صحيح وما روى نافع عن ابن عمر غلط لان سالم ابن عبد الله انكره وعلى ان ميمون قال ان نافع روى هذا بعد ما كبر وذهب عقله الخ قلت ومنشاء الغلط ان ابن عمر قال انه يجوز ان ياتي الزوج من جانب الدبر في قبلها كما قال في وجه النزول جابر فافهم ولا تكن من الغافلين۔

باب في اتيان الحائض ومباشرتها اى جماعها والصاق البشرة بالبشرة من غير جماع قد تقدم حكم الباب وشرح الاحاديث في كتاب الطهارة وههنا مكرر فليراجعه حاصله ان الوطي بالحائضة حرام بالاتفاق والاستمتاع بما تحت الازار سوى موضع الدم جائز عند ابي يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل والشافعي في قوله القديم وبعض المالكية و قال الجمهور بجواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد

باب في كفارة من اتى حائضا قد تقدم حكم الباب وشرح الحديث في كتاب الطهارة في باب اتيان الحائض فليراجعه۔

باب ما جاء في العزل قال الحافظ ابن عبد البر انه لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لا يلحقه عزل قال الحافظ ابن حجر ووافقه في نقل هذا الاجماع ابن هبيرة قال وتعقب بان المعروف عند الشافعية انه لا حق للمرأة في الجماع فيجوز عندهم العزل عند الحرة بغير اذنها على مقتضى قولهم انه لا حق لها في الوطي واما الامة فان كانت زوجة فحكمها حكم الحرة واختلفوا هل يعتبر الاذن منها او من سيدها فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابي حنيفة والراجح عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد الاذن لها وهي رواية عن احمد وعنه باذنهما وعنه يباح العزل مطلقا وعنه المنع مطلقا وان كانت سرية فيعزل عنها بغير اذنها عند ابي حنيفة ومالك واحمد وقال الحافظ في الفتح يجوز عندنا بلا خلاف الا في وجه حكاه الروياني في المنع مطلقا كمذهب ابن حزم وان كانت السرية مستولدة فالراجح الجواز فيها مطلقا لانها ليست راسخة في الفراش وقيل حكمها حكم الامة المزوجة قلت هذا كله قضاء واما ديانة فلم يرض به النبي صلى الله عليه وسلم۔

قوله عن ابي سعيد الخدري ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجال اي يريدها وتحصيل المال به وبيعها فيفسده الحمل لانها اذا حملت وولدت صارت ام ولد فلا يجوز بيعها وان اليهود تحدث ان العزل موءودة الصغرى قال كذبت يهود اي في قولهم العزل الموءودة الصغرى فان الوأد دفن البنات حية وهذا يكون بعد الخلق فاذا لم يتحقق الوأد ولو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه اي تمنعه وهذا الحديث بظاهره يخالف ما رواه مسلم من حديث جدامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي فقيل لا تضاد بينهما لان حديث الباب يدل على الجواز وهذا على الكراهة تنزيها وقيل حديث جدامة ضعيف لمعارضة لما هو اكثر منه طرقا ورد بانه هذا دفع للاحاديث الصحيحة بالتوهم والحديث صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن وقيل منسوخ ورد بعدم معرفة التاريخ وقال الطحاوي يحتمل ان يكون حديث جدامة على وفق ما كان عليه الامر اولا من موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم اعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه وتعقبه ابن الرشد وابن العربي بان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحرم شيئا تبعا لليهود ثم يصرح بتكذيبهم فيه۔

وقيل حديث جدامة راجح لكونها في الصحيح وحديث الباب ومقابله ضعيف بالاختلاف في اسناده والاضطراب ورد بانه انما يقدح في حديث لا يقوى بعض الوجوه فمتى قوي بعضها عمل به وهو هنا كذلك والجمع ممكن وقيل ان قول اليهود ان العزل الموءودة الصغرى تقتضي انه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفن المولود بعد وضعه حيا فلا يعارض قوله ان العزل وأد خفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا يترتب عليه حكم وانما جعله وأدا من جهة اشتراكهما في قطع الولادة وقال ابن القيم ان الذي كذب فيه صلى الله عليه وسلم اليهود هو زعمهم ان العزل لا يتصور معه الحمل اصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد فاكذبهم واخبر انه لا يمنع الحمل اذا شاء الله خلقه واذا لم يرد خلقه لم يكن وأدا حقيقة وانما سماه وأدا خفيا في حديث جدامة لان الرجل انما يعزل هربا من الحمل فاجرى قصده لذلك مجرى الوأد لكن الفرق بينهما ان الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل والعزل يتعلق بالقصد فقط فلذلك وصفه بكونه خفيا قلت هذا الجمع قوي واحاديث الباب يؤيده ويفهم من الاحاديث اجازته مع عدم الرضى۔

باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من اصابته اهله وعقد ابن تيمية باب نهي الزوجين عن التحدث بما يجري حال الوقاع وانما اكتفى ابوداؤد على تحدث الرجل مع ان المرأة كذلك لانه من الرجال اقبح وان كان من النساء اكثر

قوله ثم اقبل على الرجال فقال هل منكم الرجل اذا اتى اهله فاغلق عليه بابه والقى عليه ستره واستتر بستر الله قالوا نعم قال ثم يجلس بعد ذلك فيقول فعلت كذا فعلت كذا قال فسكتوا قال فاقبل على النساء فقال هل منكن من تحدث فسكتن فجثت فتاة على احدى ركبتيها وتطاولت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليراها ويسمع كلامها فقالت يا رسول الله انهم ليتحدثون وانهن ليتحدثنه فقال هل تدرون ما مثل ذلك اي في القبح والافتضاح فقال انما مثل ذلك مثل شيطانة لقيت شيطانا في السكة فقضى منها حاجته اي جامع الشيطان الشيطانة في مرأى من الناس والناس ينظرون اليه في الحديث دليل على ان افشاء احد الزوجين لما يقع بينهما من امور الجماع حرام۔

اخر كتاب النكاح بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطلاق الطلاق اسم بمعنى المصدر الذى هو التطليق والطلاق فى اللغة حل الوثاق مشتق من الطلاق وهو الارسال والترك وفى الشرع هو حل القيد الثابت شرعا بالنكاح وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا ولو تقديرا كالسكران وكون المرأة منكوحة او فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ووصفه الاباحة للتخلص من المكاره الدينية او الدنيوية وهو ابغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمشترى لها بالمهر ولانها لا ولاية لها فى امورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند الندم والحصر فى الثلاث لانه عدد يتبين فى الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لاكثره ويستحب الطلاق لو مؤذية او تاركة الصلوٰة ويجب لو فات الامساك بالمعروف كما فى المجبوب والعنين ويحرم لو كان الطلاق بدعيا۔

باب فى من خبب امرأة على زوجها اى اغرى وافسد وانما عقد هذا الباب فى كتاب الطلاق لان التخبيب سبب للفساد والنزاع بين الزوجين وهو سبب للطلاق وخص تخبيب المرأة مع ان اغراء الزوج على الزوجة كذلك فى الحكم لانهن جبلن على الاعوجاج فقبول الافساد والميل الى الفساد فى طبعهن اغلب واكثر لقلة عقلهن فلاجل هذا خصت بالذكر وهو حرام۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خبب اى خدع وافسد امرأة على زوجها او عبدا على سيده بان يذكر مساوى الزوج عند امرأته او محاسن اجنبى عندها كذلك مساوى السيد عند عبده وفى معناهما افساد الزوج على امرأته وقوله ليس منا اى من اتباعنا۔

باب فى المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له اى المرأة تشترط فى نكاحها من الرجل سيكون زوجها ان يطلق امرأة له ويدخل فيه المرأة التى تكون فى نكاح رجل له امرأة اخرى فتسأل طلاقها وهذا السؤال والاشتراط مكروه كراهة تحريم عند بعض وكراهة تنزيه عند بعض۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسأل المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فان لها ما قدر لها اى لو نكحت بالخاطب ولم تسأل طلاق الضرة واجتمعت معها لا ينقص ذلك مما قدر لها ولو شرطت طلاق الضرة فطلقها الزوج ثم نكحته فلا يزيد لها ذلك على ما قدر لها وفى رواية البخارى قال لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها الحديث قال الحافظ ظاهره تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة فى المرأة لا ينبغى معها ان تستمر فى عصمة الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او للزوج منها او يكون سؤالها ذلك بعوض وللزوج رغبة فى ذلك فيكون كالخلع مع الاجنبى الى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهى على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه ابن بطال بان نفى الحل صريح فى التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسأل طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها۔

باب فى كراهية الطلاق اى فى كون الطلاق فى نفسه مبغوضا ومكروها عند الله تعالى۔

قوله قال ابغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق قيل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا فان كونه مبغوضا

لیقتضی رجحان ترکہ علی فعلہ وکونہ حلالا یقتضی مساواۃ ترکہ لفعلہ اجیب بانہ لیس المراد بالحلال ما استوی طرفاہ بل اعم فان بعض الحلال مشروع وہو عند اللہ مبغوض کاداء الصلوۃ فی البیت لا لعذر وکالصلوۃ فی الارض المغصوبۃ ونحوہا ولما کان احب الاشیاء عند الشیطان ہو التفریق بین الزوجین کان ابغض الاشیاء عند اللہ ہو الطلاق وقیل المراد بالحلال ما لیس ترکہ بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمکروہ وقد یقال الطلاق حلال لذاتہ والابغضیۃ لما یترتب علیہ من الجرارۃ الی المعصیۃ۔

باب فی طلاق السنۃ ای المسنون ومعنی المسنون والسنی ہہنا انہ ثبت علی وجہ لا یستوجب عتابا لا انہ المستعقب للثواب لان الطلاق لیس عبادۃ فی نفسہ فلا یتجہ کیف یکون مسنونا حسنا ومع کونہ ابغض المباح واختلف العلماء فی طلاق السنی فقال مالک طلاق السنۃ ان یطلق الرجل امراتہ فی طہر لم یمسہا فیہ تطلیقۃ واحدۃ ثم یترکہا حتی تنقضی العدۃ برؤیۃ اول الدم من الحیضۃ الثالثۃ وہو قول اللیث والاوزاعی وقال ابو حنیفۃ طلاق السنۃ نوعان نوع احسن وہو ما قال مالک وانما کان ہذا القسم احسن من الحسن الآتی لانہ لا خلاف لاحد فی عدم الکراہۃ فیہ بخلاف الحسن فان مالکا یقول فیہ بالکراہۃ ویدخلہ فی البدعی والنوع الثانی الحسن ویسمی بالسنی ایضا وہو تطلیقہا ثلث طلقات متفرقۃ فی ثلاثۃ اطہار لا وطی فیہا فی کل طہر واحدۃ للمدخول بہا والطلاق البدعی تطلیقہا ثلاثا متفرقۃ فی طہر واحد او بکلمۃ واحدۃ وتطلیق الموطؤۃ فی حالۃ الحیض ایضا بدعی وقال الشافعی ما قال ابو حنیفۃ فی السنۃ الا انہ قال الثلاث فی طہر واحد فی کلمۃ واحدۃ ایضا سنی لان الطلاق مشروع والمشروعیۃ لا یجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالۃ الحیض لان الحرام تطویل العدۃ لا الطلاق فاذا طلق ثلاثا فی طہر او بکلمۃ وقع الطلاق وصار عاصیا وذہب جماعۃ منہم الظاہریۃ الی ان الطلاق الثلاث جملۃ لا تقع الا واحدۃ وسیاتی واعلم ان السنۃ فی الطلاق علی نوعین سنۃ فی الوقت وسنۃ فی العدد فالسنۃ فی العد لا تثبت الا بالمدخول بہا خاصۃ وہو ان یطلقہا واحدۃ فی طہر لم یجامعہا فیہ کما مر والسنۃ فی العدد یستوی فیہ المدخول بہا وغیر المدخول بہا لان السنۃ فی العدد ہو ان یطلقہا واحدۃ فان کانت فی الموطؤۃ فی طہر خال عن الجماع یکون سنیا فی العدد والوقت وان لم یکن فی طہر خال عن الجماع وہو سنی فی العدد وبدعی فی الوقت واذا طلق غیر المدخول بہا واحدۃ یقع سنیا سواء کان فی الحیض او الطہر وقال ابن رشد فی بدایۃ المجتہد اجمع العلماء علی ان المطلق للسنۃ فی المدخول بہا ہو الذی یطلق امراتہ فی طہر لم یمسہا فیہ طلقۃ واحدۃ وان المطلق فی الحیض او الطہر الذی مسہا فیہ غیر مطلق للسنۃ واختلفوا من ہذا الباب فی ثلثۃ مواضع الموضع الاول ہل من شرطہ ان لا یتبعہا طلاقا فی العدۃ والثانی ہل المطلق ثلثا بلفظ الثلث مطلق للسنۃ ام لا والثالث فی حکم من طلق فی وقت الحیض اما الاول فاختلف فیہ مالک وابو حنیفۃ ومن تبعہما فقال مالک من شرطہا ان لا یتبعہا فی العدۃ طلاقا آخر وقال ابو حنیفۃ ان طلقہا عند کل طہر طلقۃ واحدۃ کان مطلقا للسنۃ واما الثانی فان مالکا ذہب الی ان المطلق ثلثا بلفظ واحد مطلق لغیر سنۃ وذہب الشافعی الی انہ مطلق للسنۃ وسبب الخلاف معارضۃ اقرارہ علیہ السلام للمطلق بین یدیہ ثلثا فی لفظۃ واحدۃ لمفہوم الکتاب فی حکم المطلقۃ الثالثۃ والحدیث الذی احتج بہ الشافعی ہو ما ثبت من ان العجلانی طلق زوجتہ ثلثا بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفراغ من الملاعنۃ قال فلو کان بدعۃ لما اقرہ صلی اللہ علیہ وسلم واما مالک فلما رای ان المطلق بلفظ الثلاث رافع للرخصۃ التی جعلہا اللہ فی العدد قال فیہ انہ لیس

للسنة واعتذر اصحابه عن الحديث بان المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن لنفسه فوقع الطلاق على غير محله فلم يتصف لا بسنة ولا بدعة وقول مالك والله اعلم اظهر بينهما من قول الشافعي اهـ وفي كنز الدقائق و طلاق الموطوءة حائضا بدعي فيراجعها ويطلقها في طهر ثان انتهى اي اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت الطهر الثاني فيطلقها فيه ان شاء في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي رواية عن ابي حنيفة انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وبه قال الشافعي في وجه والمشهور عنه و مالك واحمد انه يطلقها في الطهر الثاني اختلفت في وجوب المراجعة فذهب الى الوجوب مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة واحتجوا بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح صاحب الهداية من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الامر بها ولان الطلاق لما كان محرما في الحيض كان استدامة النكاح فيه واجبة واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي حائض لم يؤمر بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطرد الباب قوله عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته آمنة بنت غفار وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها الا انه طلقها طلاقا بدعيا فيراجعها ليمحو اثر الكراهة بالرجعة ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس وفي رواية ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها وفي لفظ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فيه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمشار اليها في قوله فتلك العدة عندنا حالة الحيض فقيل اللام في ان تطلق لها النساء بمعنى في فتكون حجة لما ذهب اليه الشافعي من ان العدة بالاطهار اذ لو كانت بالحيض يلزم ان يكون الطلاق مامورا به فيه وليس كذلك واجيب بانا لا نسلم ان اللام ههنا بمعنى في بل للعاقبة كما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قوله قلت فيعتد بها قال فمه ارأيت ان عجز واستحمق قال ابن تيمية معناه ان الطلاق الحيض منهي عنه فلا تتبدل الاحكام ان عجز واستحمق الرجل وقال الجمهور قوله فمه اي فماذا الاستفهام فابدل الالف هاء للوقف اي فماذا اخبر في ان عجز ابن عمر او المطلق عن اداء ما كان يجب عليه وفعل فعل الحمقاء بارتكاب ما هو خلاف الشرع من الطلاق في الحيض تتعطل الاحكام الشرعية لا فهو استفهام انكاري اي نعم يحتسب طلاقه ولا يمنع احتسابه لعجزه وحمقه وقال الكرماني فما يكون ان لم يحتسب بتلك التطليقة فانه لا شك في كونه محسوبة بتلك التطليقة او هو كلمة زجر اي انزجر عنه فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عدد الطلاق قلت كيف ينكر ابن تيمية وقوع الطلاق مع انه كثير الطرق من مسلم وغيره بل الاحاديث الواردة في قصته تدل على الوقوع وما قال ابو الزبير ولم يرها شيئا ضعفه ابو داود وغيره مع انه يحتمل ان يقال فيه ايضا ان ضميره لم يرها يعود الى الرجعة فيكون معناه اي لم ير الرجعة شيئا ممنوعا وايضا يلزم على شرح ابن تيمية ان يكون الفاء في قوله فمه لغوا

باب في نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث وفي نسخة العون باب الرجل يراجع ولا يشهد

واما حكم باب الاول فاتفقت الامة على ان الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطي زوج آخر واجمعت الامة على ان الدخول شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب و الخوارج والشيعة و

داؤد الظاہری وبشر المریسی وذلک خلاف لا اختلاف ان ہم استنادہ الی دلیل والشرط الایلاج دون الانزال لانہ کمال و یشترط ان یکون موجبا للغسل وہو التقاء الختانین وشذ الحسن فی اشتراط الانزال قال العسیلۃ الانزال قلت لیس فی العسیلۃ دلالۃ علی الانزال وانما ہی کنایۃ عن لذۃ الجماع واما حکم الباب الثانی الذی فی نسخۃ العون ویطابقہ حدیث الاول من الباب فقال ابو حنیفۃ وآخرون الرجعۃ ہی استدامۃ الملک القائم فی العدۃ ان لم یطلق ثلاثا وتصح فی العدۃ ولو لم ترض بقول الزوج راجعتک وراجعت امرأتی والاشہاد مندوب علیہا وقال مالک والشافعی لا تصح الرجعۃ الا بالاشہاد لقولہ تعالیٰ واشہدوا ذوی عدل منکم امر وہو للوجوب ولنا النصوص المطلقۃ کقولہ تعالی فامسکوہن وبعولتہن احق بردہن ولقولہ علیہ السلام مر ابنک فلیراجعہا من غیر قید بالاشہاد واشتراطہ زیادۃ وہی نسخ فلا یجوز الا بمثلہ والامر فی الآیۃ محمول علی الندب یدل علیہ انہ قرنہا بالمفارقۃ بقولہ او فارقوہن وہی لیست شرطا فیہ فکذا فی الرجعۃ والعجب منہم انہم یشترطون الاشہاد فی الرجعۃ اعتبارا بابتداء النکاح ولا یشترطون رضاہا ولا تجدید المہر ولا الولی واعجب منہ ان مالکا لا یشترط فیہا الاشہاد ولا یشترط فی ابتداء النکاح وہذا الاشہاد مختص عندہم فی الرجعۃ بالقول وکذا عندنا **قولہ** ان عمران ابن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأتہ ای طلاقا رجعیا ثم یقع بہا ای یجامعہا للرجعۃ ولم یشہد علی طلاقہا ولا علی رجعتہا فقال طلقت لغیر سنۃ وراجعت لغیر سنۃ اشہد علی طلاقہا وعلی رجعتہا ولا تعد ای ولا تعد الی ترک الاشہاد علی الطلاق ولا علی الرجعۃ ویدل ہذا علی الندب لان الاشہاد علی الطلاق مندوب بالاتفاق فکذا علی الرجعۃ وہذا الحدیث لا مناسبۃ لہ الا بالباب الذی فی نسخۃ العون۔

قولہ عن ابن عباس والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلاثۃ قروء ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن الآیۃ وذلک ان الرجل کان ای فی الجاہلیۃ وفی بدء الاسلام اذا طلق امرأتہ فہو احق برجعتہا وان طلقہا ثلاثا فنسخ ذلک فقال الطلاق مرتان الآیۃ یعنی الطلاق الذی یملک الرجعۃ عقبیہ مرتان فاذا طلق ثالثا فلا تحل لہ الا بعد وطی زوج آخر۔

باب فی سنۃ طلاق العبد اتفق العلماء علی ان یقع طلاق العبد علی امرأتہ دون طلاق مولاہ واختلفوا فی عدد الطلاق فقال ابو حنیفۃ وآخرون ان الاعتبار فی عدد الطلاق وکذا فی العدۃ بالنساء فطلاق الحرۃ ثلث تطلیقات وعدتہا ثلاث حیض او ثلاثۃ اشہر سواء کان زوجہا حرا او عبدا وطلاق الامۃ ولو مدبرۃ او مکاتبۃ طلقتان وعدتہا حیضتان او شہر ونصف سواء کانت تحت عبد او حر وقال الشافعی یعتبر الطلاق بحال الرجل فیملک الحر ثلاث تطلیقات ولا یملک العبد من الطلاق الا اثنتین حرۃ کانت زوجتہ او امۃ وبہ قال احمد بن حنبل ومالک واستدلوا بقولہ علیہ السلام الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء اخرجہ الدارقطنی والبیہقی عن ابن مسعود موقوفا واخرجہ الدارقطنی ایضا عن ابن عباس موقوفا واخرجہ احمد عن علی موقوفا والموقوف فیہ فی حکم المرفوع ولنا قولہ علیہ السلام طلاق الامۃ ثنتان وعدتہا حیضتان اخرجہ ابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر مرفوعا وقال الدارقطنی والبیہقی الصحیح انہ موقوف و اخرجہ اصحاب السنن ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ والدارقطنی عن عائشۃ ترفعہ قال الترمذی حدیث عائشۃ ہذا حدیث غریب لا نعرفہ مرفوعا الا من حدیث مظاہر بن اسلم وقال والعمل علیہ عند اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وغيره قلت هذا يكفي في صحته وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده قلت معنى ما رواه الشافعي عن ابن مسعود الطلاق بالرجال اي القائه بالرجال دون عدده وبه نقول۔

قوله انه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها التطليقتين ثم عتقا بعد ذلك هل يصلح له ان يخطبها قال نعم قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث الآتي قال ابن عباس بقيت لك واحدة وهذا مخالف لجمهور العلماء لانه يدل على ان العبد يملك من الطلاق ثلث تطليقات وان كانت زوجته امة ولم يقل بذلك احد من الائمة الاربعة فاجاب عنه المحشي وغيره بانه محمول على الزمان الذي كان التطليقتان في حكم تطليقة قلت هذا غير متجه لان هذا امر متنازع فيه على انه يرده قوله بقيت لك واحدة والقصة واحدة لان التطليقتين لما كانت في حكم الواحدة فبقيت له اثنتان لا واحدة لانهما صارحرتين فالجواب انه محمول على الطلاق المعلق بانه قال ان عتقت فانت طالق ثنتين فلا تقعان الا بعد كونها حرة فلما عتقا بقيت له واحدة بالاتفاق لانه مالك الثلاثة وهذا ظاهر ولعل الى هذا اشار ابو داؤد باخراج حديث عائشة طلاق الامة تطليقتان وقرؤها حيضتان وفي لفظ وعدتها حيضتان وفيه ان المراد بالقرء الحيض والعدة بالحيض لا بالطهر۔

باب في الطلاق قبل النكاح وهذا على نوعين اما ان ينجز الطلاق واما ان يعلقها بالنكاح فان كان الاول فهو متفق على انه لا يقع الطلاق فيها اصلا وهو محمل حديث الباب وهذا التاويل منقول عن السلف كمكحول وسالم والشعبي والزهري وغيرهم وان كان الثاني فهو الذي اختلف فيه الائمة فقال الشافعي واحمد لا يصح هذا التعليق وهو قول ابن عباس وعائشة وقال مالك ان عمم بان قال كل امراة اتزوجها طالق ونحوه لا يصح اذ فيه سد باب النكاح وان خص بلدا او قبيلة او صنفا او امراة صح بان قال كل امراة من مصر او من بني تميم او كل بكر او كل ثيب اتزوجها طالق فهذا يصح وبه قال الاوزاعي وابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه لا فرق بين العموم وذلك الخصوص فاذا اضاف الطلاق الى الملك او الى سببه بان قال لمنكوحة ان زرت فانت طالق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني واما اذا قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق لان التعليق لم يوجد في الملك ولا اضيف الى الملك ومذهبنا مروي عن عمر وابنه وابن مسعود۔

قوله قال لا طلاق الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك وزاد ابن الصباح ولا وفاء نذر الا فيما تملك عندنا محمولة على نفي التنجيز لانه هو الطلاق واما المعلق فليس به بل غرضه ان يصير طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ماثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهم فان قيل لا معنى لحمله على التنجيز لانه ظاهر يعرفه كل احد فوجب حمله على التعليق فالجواب صار ظاهرا بعد اشتهار الشرع فيه لا قبله فقد كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تنجيزا او يعدون ذلك طلاقا اذا وجد النكاح فنفى ذلك صلى الله عليه وسلم في الشرع ومما يؤيد ذلك ما في موطا مالك ان سعيد بن عمرو بن سليم الزرقي سال قاسم بن محمد عن رجل طلق امراته ان هو تزوجها فقال القاسم ان رجلا جعل امراة عليه كظهر امه ان هو تزوجها فامر عمر ان هو تزوجها ان لا يقربها حتى يكفر كفارة المظاهر فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا والكل واحد والخلاف فيه ايضا۔

باب فی الطلاق علی غلط وفی بعض النسخ علی غیظ بدل علی غلط وهو اصوب او یقال من الامن فی ماله یخاف علیه الغلط وهی حالة الغضب ثم الطلاق علی غیظ وقع عند الجمهور وفی روایة عن الحنابلة انه لا یقع والیه یشیر المصنف والاغلاق المکره فیقع عند ابی حنیفة وبه قال الثوری والنخعی وقال الشافعی لا یقع **قوله لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق** قال فی المجمع ای فی اکراه لان المکره مغلق علیه فی امره ومضیق علیه فی تصرفه کما یغلق الباب علی احد۔ قال او معناه لا یغلق التطلیقات دفعة واحدة حتی لا یبقی فیه شیء لکن یطلق طلاق السنة وقیل معناه الجنون وقیل الغضب وقال ابو عبیدة الاغلاق التضییق۔

باب فی الطلاق علی الهزل ای اذا کان الطالق هازلا به یلزم ام لا قال القاضی اتفق العلماء علی ان طلاق الهازل یقع فاذا جری صریح لفظة الطلاق علی لسان العاقل البالغ لا ینفعه ان یقول کنت فیه لاعبا او هازلا لانه لو قبل ذلک منه تعطلت الاحکام فمن تکلم بشیء مما جاء ذکره فی حدیث الباب لزمه حکمه قلت عدة اشیاء یکون الجد والهزل فیه سواء الطلاق والعتاق والیمین والنکاح وغیرها وتنقیح المناط ان کل تصرف یمین ففیه الجد والهزل سواء والمراد من الیمین التزام التصرف بذمته۔

قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة فی الحدیث دلیل علی ان من تلفظ هازلا بلفظ نکاح او طلاق او رجعة او عتاق وقع منه ذلک وخص هذه الثلثة بالذکر لتاکید امر الفرج۔

باب بقیة نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلث زاد لفظ البقیة لانه قد تقدم هذا الباب قریبا وذکر فیه حدیثا یدل علی نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلث وذلک اذا کانت مفرقة فی ثلاثة اطهار متفق علیه واما اذا کانت فی مجلس واحد ففیه اختلاف فیذکر ههنا نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلث وان کانت فی مجلس واحد مفرقة او بکلمة واحدة بلفظ الثلث واختلف الناس فیه علی اربعة مذاهب احدها انه یقع وهذا قول الائمة الاربعة وجمهور التابعین وکثیر من الصحابة الثانی انها لا تقع بل ترد لانها بدعة محرمة وهو قول للروافض وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلک فی کل طلاق منهی کطلاق الحائض والثالث انه یقع به واحدة رجعیة وهو قول طاوس وعکرمة وبه اخذ ابن تیمیة الرابع انه یفرق بین المدخول بها وغیرها فتقع الثلث بالمدخول بها وتقع بغیرها واحدة والیه ذهب اسحق بن راهویه **قوله عن ابن عباس قال طلق عبد یزید ابو رکانة** ای والد رکانة **واخوته** بالجر عطف علی قوله رکانة ای والد رکانة واخوته وهو عبد یزید بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف وکان من اولاده رکانة وعجیر وعمیر وعبید من بطن ام رکانة واسمها عجلة بنت عجلان فطلق ابو رکانة عبد یزید **ام رکانة ونکح امرأة من مزینة فجاءت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت** ای المزنیة **ما یغنی عنی الا کما یغنی هذه الشعرة لشعرة اخذتها من راسها** حاصل هذا الکلام انها شکت عنته وقالت لا یقدر علی وطیها **ففرق بینی وبینه فاخذت النبی صلی الله علیه وسلم حمیة** ای عصبیة وغیرة لکذبها وافترائها علی زوجها بانه عنین وطلب مفارقتها **فدعا برکانة واخوته ثم قال لجلسائه اترون فلانا یشبه منه کذا وکذا قالوا نعم قال النبی صلی الله علیه وسلم لعبد یزید طلقها ففعل قال راجع امرأتک ام رکانة واخوته فقال انی طلقتها ثلاثا یا رسول الله قال قد علمت راجعها وتلا یایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** استدل بهذا الحدیث من قال اذا طلق رجل ثلاثا مجموعة وقعت واحدة قلت ان هذه القصة وقع فیها اختلاف فحدیث ابن جریج یدل علی ان هذه القصة وقعت لعبد یزید والد رکانة وحدیث نافع بن عجیر وعبد الله بن علی

يدل على ان هذه القصة وقعت لركانة بن عبد يزيد فرجح ابو داود حديث نافع بن عجير وعبد الله بن يزيد على حديث ابن
جريج واستدل بانهم ولد الرجل واهله فهم اعلم به وايضا وقع فيها اختلاف فحديث ابن جريج يدل على ان عبد يزيد طلقها ثلاثا وحديث
نافع وعبد الله بن يزيد يدل على ان ركانة طلقها البتة وسياتي حديث نافع وعبد الله بن يزيد في باب البتة واجاب بعضهم
عن هذه القصة بانها معارضة لقصة فتوى ابن عباس بوقوع الثلاث اخرجها المصنف في الباب بسنده عن مجاهد

قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه

سيردها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس

وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا عصيت ربك
اي بتطليقك الثلث دفعة واحدة وبانت منك امرأتك الحديث فالظن بابن عباس انه كان عنده هذا الحكم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يفتي بخلافه الا بمرجح ظهر له وراوي الخبر اخبر من غيره بما رواه وبان ابا داود رجح ان ركانة انما
طلق امراته البتة كما اخرجه في الباب من طريق اهل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة
على الثلاث فبهذه النكتة يقف الاستدلال بهذا الحديث اي حديث ابن عباس وبان هذه واقعة حال لا عموم لها قال
ابن سريج وغيره يشبه ان يكون ورد في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكانوا اولا على سلامة
صدورهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر
اللفظ على ظاهر التكرار وامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه
اناة وكذا قال النووي ان هذا اصح الاجوبة قلت ويؤيده ما ياتي في باب البتة حديث نافع وعبد الله بن يزيد قريبا ان ركانة
بن عبد يزيد طلق امراته سهيمة البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
فالمحمل انه طلقها ثلاثا فامره عليه السلام بالمراجعة بناء على انه اراد التاكيد لا التاسيس وكان سواله صلى الله عليه وسلم ليعلم
انه اراد الواحدة او الثلث وان طلقها بالبتة فيجوز فيه الواحدة والثلث عند ابي حنيفة وعند الشافعي نية الثنتين ايضا فحمل
امره عليه السلام بالمراجعة حسا اي بنكاح جديد عند الحنفية لانها من الكنايات البائنة وبغير النكاح عند الشافعي لانها رجعية
عنده واما حديث طاوس الذي فيه قصة سوال ابي الصهباء عن ابن عباس ليس فيه حجة لا باعتبار السند ولا باعتبار المتن
اما باعتبار السند فان طاوسا يقول ان ابا الصهباء قال لابن عباس فلا يعلم منه انه يروي عن ابي الصهباء عن ابن عباس
او كان حاضرا في المجلس الذي سال ابو الصهباء ابن عباس فيروي عن ابن عباس فان كان الاول فابو الصهباء
ضعيف قال النسائي ابو الصهباء صهيب البصري ضعيف على انه يخالف فتوى ابن عباس وسائر الروايات عنه كما تقدم

قريبا انه اجاز الثلث وامضاهن واما باعتبار المتن ففيه اختلاف كثيرة فاولا ان قوله ان الثلث كانت تحسب على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه تصريح بانه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او بتقريره فيحتمل ان يكون
هذا من غير امره صلى الله عليه وسلم وتقريره وعلمه بانه كان في الجاهلية وابتداء الاسلام ان الرجل اذا طلق امراته ثلاثا يملك
رجعتها فنسخ ذلك فيحتمل ان يكون البعض ممن لم يبلغه النسخ كانوا على ذلك كما في متعة النكاح انه ابيح ثم نسخ ثم بعد النسخ كان من

لم يبلغه النسخ بفعلها انكذا ابدا وان سلم انه كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعله كان في رجل تطلق امرأته بقوله انت طالق انت طالق انت طالق بتفريق الفاظ وكان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد ابي بكر على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع فكانوا يصدقون انهم ارادوا به التاكيد ولا يريدون به الثلاث فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه امورا ظهرت واحوالا تغيرت منع من حمل اللفظ على التاكيد وألزمهم الثلث ويؤيده قول عمر في هذا الحديث عند مسلم ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم وذكر بعض العلماء ويحتمل ان يكون معناه ان الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثا ومحصله ان المعنى ان الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثا كان يوقع قبل ذلك واحدة لانهم كانوا لا يستعملون الثلاث اصلا او كانوا يستعملونها نادرا واما في عصر عمر فكثر استعمالهم لها قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة مع تلك الاحتمالات لا يستدل بها وايضا وقع في حديث مسلم ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك وفسر النووي هذا اللفظ اي من الامور المستغربة ولما كان هذا الامر غريبا غير شائع في الاسلام فلا يكون محتجا به وايضا وقع في الحديث ان عمر بن الخطاب امضاه بين وبهذا المحضر من الصحابة في زمن توفرهم ولم ينكر عليه احد فاولا لا يظن لعمر بن الخطاب ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر الصريح الشائع ثم لا يظن باصحابه ان لا ينكروا عليه فيما يخالف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار الاجماع على ذلك ولا يمكن اجماعهم على باطل فالحق الصريح انه اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا مجموعا او مفرقا يكون ثلاثا لا واحدا وهو الذي ادين الله به۔

باب فيما عني به الطلاق والنيات بالجر عطف على ما عني اي باب في النيات في الطلاق وغيرها اعلم ان لبعض الفاظ الطلاق يحتاج فيها لوقوع الطلاق الى النية فاما الالفاظ الصريحة للطلاق فلا يحتاج فيها الى النية بل يقع الطلاق بها نوى او لم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى بين الجد والهزل فيها فعلم بذلك انها لا تحتاج الى النية۔

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تعتزل امرأتك قال اي كعب اطلقها ام ماذا افعل قال لا تطلقها بل اعتزلها فلا تقربنها اي للمباشرة والوطي وكنت رجلا شابا فخفت بشبابي ان لا يقع مني شيء مع امرأتي ما يكون سببا لزيادة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامرأتي الحقي باهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر اي في التخلف عن غزوة التبوك وقبول التوبة وترك كلام الناس وغرض المصنف ان كعب بن مالك قال الحقي باهلك ولم يقع به الطلاق لانه لم ينو الطلاق به واللفظ ليس بصريح بل من الكناية بالطلاق ولذا يحتاج فيه الى النية فلما لم ينو لم يقع به الطلاق۔

باب في الخيار اي اذا خير الرجل امرأته بالطلاق هل يقع الطلاق ام لا قال جمهور الصحابة والتابعين اذا قال الرجل لامرأته اختاري ينوي به الطلاق فاختارت الزوج لا يقع به شيء وهو قول الائمة الاربعة وحكى الترمذي عن علي انها ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة وعن عمر وابن مسعود ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وعنهما رجعية وان اختارت

زوجها فلا شئ واختلف الائمة فيما اختارت نفسها فقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بان قالت اخترت نفسي بانت بواحدة ولم تصح نية الثلث وقال الشافعي واحمد والواقع به رجعي وتصح نية الثلاث فيقع ثلاث، اذا كان بالنية وقال مالك الواقع به ثلاث وقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت واحدة رجعية۔ **قوله** عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعده ذلك شيئا اي من الطلاق ذكر ان آية التخيير نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من عرض الدنيا اما زيادة في النفقة او غير ذلك فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى نسائه شهرا ثم امره الله ان يخيرهن بين الصبر عليه والرضا بما قسم لهن والعمل بطاعة الله وبين ان يمتعهن ويفارقهن ان لم يرضين بالذي يقسم لهن وقيل كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة تغارها فخيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الآية فابتدأ بعائشة وقال اني ذاكر لك امرا فعليك ان لا تستعجلي حتى تستأمري ابويك قالت قد علم ان ابوي لم يكونا ليأمراني بفراقه ثم تلا هذه الآية قالت عائشة قلت ففي اي هذا استأمر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة قالت عائشة ثم فعل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت فلم يكن ذلك حين قاله لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنه طلاقا من اجل انهن اخترنه فعلى هذا لو خير رجل امرأته في الطلاق فاختارته لم يكن طلاقا ولو اختارت الطلاق يكون طلاقا فهذا الحديث حجة لابي حنيفة ومن تبعه۔

باب في امرك بيدك اختلف اهل العلم في هذا فقال بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر وعبد الله بن مسعود هي واحدة وبه اخذ الحنفية قال محمد في الموطا الطلاق عندنا على مانوى الزوج فان نوى واحدة فواحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وهو قول ابي حنيفة والعامة وقال عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب القضاء ما قضت انتهى اي الحكم مانوت المرأة من رجعية او بائنة واحدة او ثلاث لان الامر مفوض اليها وبه اخذ مالك واحمد وفي كنز الدقائق امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة (اي بمرة واحدة) وقعن وفي طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة **قوله** قلت لايوب هل تعلم احدا قال بقول الحسن امرك بيدك اي هي ثلث،

قال لا الا شئ حدثناه قتادة عن كثير مولى ابن سمرة عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه اي بنحو ما قال الحسن في امرك بيدك انها ثلاث قال ايوب فقدم علينا كثير فسألته اي انك حدثت قتادة في امرك بيدك انها ثلاث قال ما حدثت بهذا قط فذكرته لقتادة فقال بلى ولكنه نسي فهذا من قبيل من حدث ونسي قال الحافظ في شرح النخبة وان روى عن شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي او ما رويت له هذا ونحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض الى آخر ما قال فهذا الحديث مردود لا يحتج به۔

باب في البتة اي اذا قال الزوج لامرأته انت طالق البتة قال الترمذي وقد اختلف اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم في طلاق البتة فروي عن عمر بن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروي عن علي انه جعلها ثلثا وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلثا فثلث وان نوى ثنتين لم تكن الا واحدة وهو قول

الثوري واهل الكوفة وقال مالك بن انس في البتة ان كان قد دخل بها فهي ثلث تطليقات وقال الشافعي ان نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوى ثنتين فثنتين وان نوى ثلثا فثلث انتهى قلت لا تطلق بها وكذلك بجميع الكنايات الا بالنية او دلالة الحال وتطلق بها بالنية واحدة بائنة وان نوى ثنتين اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد وقال الشافعي الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا ونحن نقول انه اتى بالابانة بلفظ صالح لها والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا تقع في مراجعتها بغير قصده وقال زفر ان نوى ثنتين تقع ثنتان وبه قالت الثلاثة وانما تصح نية الثلاث لانها كل الجنس ولهذا صحت النية ثنتين في الامة لا في غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح وعند مالك تقع الثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة بغير المدخول بها۔ قوله ان ركانة ابن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه الحديث اي بالنكاح عند الحنفية وبغير النكاح عند الشافعية وقد تقدم مفصلا فراجعه۔

باب في الوسوسة بالطلاق اي اذا خطر في قلبه الطلاق بالوسوسة ولم يتكلم ولم يكتب لا تطلق بها وهو قول الجمهور منهم ابو حنيفة وصاحباه وقال بعض اذا طلق في نفسه طلقت وهو مروي عن ابن سيرين والزهري وعن مالك رواية ذكرها اشهب عنه وقواها ابن العربي بان من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن اصر على المعصية اثم وكذلك من راءى بعمله واعجب وكذا من قذف مسلما بقلبه وكل ذلك من اعمال القلب دون اللسان قلت اتفقت الامة المحمدية على ان البغض والحسد والكبر من اعلى المعاصي وتفرد البعض بان معاصي القلب لا اثم عليها الا اذا عمل او تكلم وهذا القول لا يحتاج الى ان يبطل فان الشريعة المحمدية بل الشرائع السماوية كلها اتفقت على ترتب العقاب على معاصي القلب قال ابن ابي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم النية ثم الخطرة ثم الارادة ثم العزيمة فالثلثة الاولى لا يؤاخذ بخلاف الثلاثة الاخرى قلت وقد نظم بعضهم الخمسة بقوله ۔ مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا ومدلول حديث الباب ان كل ما قبل العمل والكلام حديث النفس فالمراد التعميم كناية ومعناه انه لا اثم ما لم يصمم وما لم يعزم وقيل في الجواب بان العفو عن حديث النفس من فضائل هذه الامة والمصر على الكفر ليس منهم وبان المصر على المعصية الاثم من تقدم له عمل المعصية لا من لم يعمل معصية قط واما الرياء والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالاعمال واحتج الخطابي بالاجماع على ان من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال وكذلك الطلاق وكذا لو حدث نفسه بالقذف لم يكن قاذفا ولو كان حديث النفس يؤثر لا يبطل الصلوة وقد دل الحديث الصحيح على ان ترك الحديث مندوب فلو وقع لم تبطل۔ قوله قال ان الله تجاوز لامتي عما لم تتكلم به او تعمل به وبما حدثت به انفسها بالفتح على المفعولية وذكر المطرزي عن اهل اللغة انهم يقولون بالضم يريدون بغير اختيارها وهذا الحديث حجة في ان الموسوس لا يقع طلاقه والمعتوه والمجنون اولى منه بذلك واحتج الطحاوي بهذا الحديث على ان من قال لامرأته انت طالق ونوى في نفسه ثلثا انه لا يقع الا واحدة خلافا للشافعي ومن وافقه قال لان الخبر دل على انه لا يجوز وقوع الطلاق

بنيته لا لفظ معها واحتج به ايضا لمن قال في من قال لامرأته يا فلانة ونوى بذلك طلاقها انها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لان الطلاق لا يقع بالنية دون اللفظ ولم يات بصيغة لا صريحة ولا كناية واستدل به ان من كتب الطلاق طلقت امراته لانه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك۔

باب في الرجل يقول لامرأته يا اختي هل يكون تحريما لها **قوله** ان رجلا قال لامرأته يا اخية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختك هي فكره ذلك ونهى عنه انما كره ذلك لان قرابة الاخوة محرم فكونها اختا له مظنة التحريم ويحتمل ان يكون النهي عنه والكراهة سدا للباب فانه يحتمل انه اذا لم ينبه على ذلك يعتقدون فيه ويمكن ان يكلموا بلفظ يؤدي الى الظهار فتحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث و بين قصة ابراهيم معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قلت وينبغي ان لا يعتاد ذلك ولا يتكلم بها الا لضرورة۔

باب في الظهار اى باب في بيان احكام الظهار وهو بكسر الظاء المعجمة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وانما خص الظهر بذلك دون سائر الاعضاء لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمي المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو اضاف لغير الظهر كالبطن مثلا كان ظهارا على الاظهر عند الشافعية واختلف فيما اذا لم يعين الام كأن قال كظهر اختي مثلا فعن الشافعي في القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولة التي ظاهر منها اوس وقال في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا فيمن لم تحرم على التابيد فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن احمد روايتان كالمذهبين فانه قال كظهر ابي مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه حتى في البهيمة قاله الحافظ في الفتح وعند الحنفية هو تشبيه الزوجة او جزء منها شائعا او جزء معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التابيد ولو برضاع او صهرية ولا فرق بين كون العضو الظهر او غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وكان الظهار في الجاهلية يحرم النساء كان اهل الجاهلية يطلقون بثلث الظهار والايلاء والطلاق فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم في الايلاء والظهار بما بين في القرآن وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من اهل الكفارة فلا يصح ظهار الذمي كالصبي والمجنون وسبب نزول آيات الظهار هو ان خولة بنت ثعلبة كانت امراة جسيمة فرآها زوجها ساجدة في صلوتها فنظر الى عجيزتها فلما انصرفت ارادها فامتنعت عليه وكان امرأ فيه سرعة ولمم فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال وكان الايلاء والظهار من طلاق اهل الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية ذات مال واهل حتى اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبر سني ظاهر مني وقد ندم فهل من شيء يجمعني واياه تنعشني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت يا رسول والذي انزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي قد طالت صحبتي ونفضت له بطني اى كثر ولدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا وقد حرمت عليه ولم اومر في شانك بشيء فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قال لها رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم حرمت علیہ ہنت وقالت اشکو الی اللہ فاقتی وشدۃ حالی اللہم انزل علی نبیک کان ہذا اول ظہار فی الاسلام فانزل اللہ تعالی علیہ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا الآیات قال لہا ادعی زوجک فجاء فتلا علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد سمع اللہ الآیات ثم قال لہ ہل تستطیع ان تعتق رقبۃ قال اذا یذہب مالی کلہ الرقبۃ غالیۃ وانا قلیل المال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین فقال واللہ یا رسول اللہ ان لم اکل فی الیوم ثلث مرات کل بصری و خشیت ان تعشو عینی قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا واللہ الا ان تعیننی علی ذلک یا رسول اللہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی معینک بخمسۃ عشر صاعا فاجمع لہما امرہما قولہ قال فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا الحدیث والوسق ستون صاعا فیکون لکل مسکین صاع کامل وہو مذہب ابی حنیفۃ قولہ قال فلیطعم ستین مسکینا قالت ما عندہ من شئ یتصدق بہ قالت ساعتئذ بعرق من تمر والعرق بفتح الراء زنبیل منسوج من نسائج الخوص واختلفت الروایات فی تقدیر العرق ففی ہذہ الروایۃ ان العرق ستون صاعا وفی الروایۃ الثانیۃ ثلثون صاعا وفی الروایۃ الثالثۃ خمسۃ عشر صاعا وہذا الاختلاف لیس فی الواقع بل ہو مبنی علی کبرہ وصغرہ واصغرہ فالحاصل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاہ ایاہ فی کفارتہ ولما کان ہذا المقدار تکفی نصف مقدار الکفارۃ قالت قلت یا رسول اللہ فانی اعینہ بعرق آخر قال قد احسنت اذہبی فاطعمی بہا عنہ ستین مسکینا وارجعی الی ابن عمک قال یحیی بن آدم والعرق ستون صاعا قال ابوداود ہذا انما کفرت عنہ من غیر ان تستامرہ ای تستاذنہ قلت لیس فی الحدیث دلالۃ علی ان خولۃ کفرت عنہ بغیر اذنہ وعلمہ بل فی الحدیث دلالۃ علی انہا فعلت ذلک باذنہ لانہما کانا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اعانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعرق کما یدل علیہ سائر الروایات ولو سلم انہما لم تکونا موجودین وکانت خولۃ وحدہا موجودۃ عندہ فلما اعطاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرق تمر وحدث عرقا آخر فالظاہر انہا ذہبت بہ الی بیتہا وزادت فیہ عرقا آخر فبعید ان لا یطلع علیہ اوس بن الصامت فسکوتہ یکون اذنا او اذنت منہ ولا یلزم من عدم الذکر عدمہ فقول ابی داود اجتہاد منہ فلا حجۃ فی قولہ

باب فی الخلع بضم المعجمۃ وسکون اللام وہو فی اللغۃ فراق الزوجۃ علی مال وفی الشرع فراق الرجل امرأتہ علی عوض یحصل لہ وقال کثیرون من الفقہاء ہو مفارقۃ الرجل امرأتہ علی مال ولیس بجید فانہ لا یشترط کون عوض الخلع مالا فانہ لو خالعہا علی ما لہ علیہا من دین او خالعہا علی قصاص لہا علیہ فانہ صحیح وان لم یاخذ الزوج منہا شیئا وقال اصحابنا الخلع ازالۃ الزوجیۃ بما تعطیہ من المال اہ واختلف فی ماہیۃ الخلع قال الحنفیۃ ہو طلاق وہو مروی عن عمر وعثمان وللشافعی قولان فی قول مثل ما قال الحنفیۃ وفی قول لیس بطلاق بل ہو فسخ وہو مروی عن ابن عباس وفائدۃ الاختلاف انہ اذا خالعہا ثم تزوجہا تعود الیہ بطلاقین عند الحنفیۃ وعندہ بثلاث تطلیقات حتی لو طلقہا بعد ذلک بتطلیقتین حرمت علیہ حرمۃ غلیظۃ عند الحنفیۃ وعندہ لا تحرم الا بثلث واحتج الشافعی بظاہر قولہ عز وجل الطلاق مرتان الی قولہ فان طلقہا ذکر سبحانہ الطلاق مرتین ثم ذکر الخلع بقولہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ ثم ذکر الطلاق الثالث ایضا بقولہ تعالی فان طلقہا فلو جعل الخلع طلاقا لازداد عدد الطلاق علی الثلث وہذا لا یجوز والجواب عن الآیۃ انہ لا حجۃ لہ فیہا لان ذکر الخلع یرجع الی الطلاقین المذکورین الا انہ ذکرہما اولا بغیر عوض ثم ذکر بعوض ثم ذکر سبحانہ وتعالی الثالثۃ بقولہ فان طلقہا فلم تلزم الزیادۃ علی الثلث بل یجب حملہ علی ہذا لئلا یلزمنا القول بتغیر المشروع واستدل الاحناف علی ان الخلع طلاق بما اخرجہ النسائی فی باب الخلع اقبل الحدیقۃ وطلقہا تطلیقۃ الحدیث وہذا الحدیث اخرجہ البخاری ایضا۔

قوله عن عائشة ان حبیبة بنت سهل کانت عند ثابت ابن قیس ابن شماس فضربها فکسر بعضها فاتت النبی صلی الله علیه وسلم بعد الصبح فاشتکته الیه فدعا النبی صلی الله علیه وسلم ثابتا فجاء فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ویصلح ذلک یا رسول الله قال نعم قال فانی اصدقتها حدیقتین وهما بیدها فقال النبی صلی الله علیه وسلم خذهما ففارقها ففعل ثابت بانه اخذهما وفارقها واختلف الروایات فی قصة ثابت بانه خالع من زوجته جمیلة وفی بعضها انه خالع من زوجته حبیبة بنت سهل ولا اختلاف لعل خالعا کل واحدة منهما۔

باب فی المملوکة تعتق وهی تحت حر او عبد هل لها الخیار فی فسخ نکاحها ام لا اما اذا کان الزوج عبدا فلما عتقت زوجته فلها الخیار اتفاقا واما اذا کان الزوج حرا فاعتقت زوجته هل تثبت لها الخیار ام لا فذهب الجمهور الی انه لا تثبت وجعلوا العلة فی الفسخ عدم الکفاءة لان المرأة اذا صارت حرة وکان الزوج عبدا لم یکن کفوا لها ویؤیده هذا قول عائشة فی حدیث الباب ولو کان حرا لم یخیرها ولکنه تعقب ذلک بان هذه الزیادة مدرجة من قول عروة کما صرح بذلک النسائی فی سننه وبینها ایضا ابو داؤد فی روایة مالک ولمسلم انه من قولها فهو اجتهاد منها ولیس بحجة وذهب الشعبی والنخعی والثوری والحنفیة الی انه تثبت لها الخیار ولو کان الزوج حرا وتمسکوا بالروایة التی فیها انه کان زوج بریرة حرا کذا فی النیل وقال ابن القیم فی الهدی ان حدیث عائشة رواه ثلثة الاسود وعروة وابن قاسم فاما الاسود فلم یختلف عنه انه کان حرا واما عروة فعنه روایتان صحیحتان متعارضتان احدهما انه کان حرا والثانیة انه کان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روایتان صحیحتان احدهما انه کان حرا والثانیة الشک قلت لا معارضة فی کونه عبدا او حرا فانه کان فی اول الامر عبدا ثم اعتق فصار حرا فمن قال فیه عبدا فهو علی اصله ومن قال حرا فهو اخبر بحریته العارضة بعد العتق لیس فیه معارضة فانه ثبت الحریة بعد العتق ولیس فی قول من قال انه کان عبدا نفی ذلک وحاصل ما قال العینی فی شرح البخاری فی هذا البحث ان الاحتجاج بهذه الاحادیث التی فیها انه کان عبدا علی انه کان حین اعتقت بریرة غیر قوی وکذلک قول ابن عباس رأیته عبدا لا یدل علی انه کان عبدا حین اعتقت بریرة لان الظاهر انه کان یخبر انه کان عبدا فلا یتم الاستدلال به والتحقیق فیه ان یقول ان اختلافهم فی صفتین لا یجتمعان فی حالة واحدة فنجعلهما فی حالتین بمعنی انه کان عبدا فی حالة وحرا فی حالة اخری فبالضرورة تکون احدی الحالتین متاخرة عن الاخری وقد علم ان الرق تعقبه الحریة والحریة لا یعقبها الرق فاذا کان کذلک جعلنا حال العبودیة متقدمة وحال الحریة متاخرة فثبت بهذا الطریق انه کان حرا فی الوقت الذی خیرت فیه بریرة وعبدا قبل ذلک فیکون قول من قال کان عبدا محمولا علی الحالة المتقدمة وقول من قال کان حرا محمولا علی الحالة المتاخرة فاذا لا یبقی تعارض ویثبت قول من قال انه کان حرا فیتعلق الحکم به ولئن سلمنا ان جمیع الروایات اخبرت بانه کان عبدا فلیس فیه ما یدل علی عدم صحة ما یذهب من یذهب ان زوج الامة اذا کان حرا فاعتقت الامة لیس لها الخیار لانه لیس فیه ما یدل علی ذلک لانه لم یات عنه صلی الله علیه وسلم انه قال خیرتها لان زوجها عبد وهذا لا یوجد اصلا فی الآثار فثبت انه خیرها لکونها قد اعتقت فحینئذ یستوی فیه ان یکون زوجها حرا او عبدا ورد بها صاحب التوضیح فی قوله لان خیارها انما وقع من اجل کونه عبدا ولو اطلع هذا علی ما نقلنا من التحقیق لما قال هکذا۔

باب من قال کان حرا عند الحنفیة فی کلا الحالین حرا او عبد خیار العتق فلا یضرنا الاختلاف۔

قوله عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه وان لي كذا وكذا فانما كرهته لانها كانت جميلة وان مغيثا كان اسود دميما واما وجه الخيار لعتقها فما ذكره صاحب الهداية رواه ابن القيم قلت والوجه ما ذكره الطحاوي من ان الامة كانت قبل عتقها عليها ولاية الاجبار واما اذا اعتقت فلابد من ان تكون مختارة فترتفع ولاية الاجبار۔

باب حتى متى يكون لها الخيار قال في البدائع واما ما يبطل به فهذا الخيار يبطل بالابطال نصا ودلالة من قول او فعل يدل على الرضا بالنكاح ويبطل بالقيام عن المجلس لانه دليل الاعراض كخيار المخيرة ولا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس اذا لم يوجد منها دليل الاعراض كخيار المخيرة لان السكوت يحتمل ان يكون لرضاها بالمقام معه ويحتمل ان يكون للتامل لان بالعتق يزداد الملك عليها فتحتاج الى التامل ولابد للتامل من زمان فيقدر ذلك بالمجلس كما في خيار المخيرة وخيار القبول بالبيع انتهى وقال الشافعي في قول يبطل الخيار بالسكوت وفي قول يبقى الى ثلثة ايام وقيل يبطل بقيامها من مجلس الحاكم۔ **قوله** فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها ان قربك فلا خيار لك اي ان جامعك يا بريرة مغيث فلا خيار لك لان تمكينك اياه على الوطي يدل على الرضا بالنكاح فتبطل الخيار ففي الحديث دليل على ان الخيار تبطل بالفعل الذي يدل على الرضا كما اذا امكنت الزوج من نفسها وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وهو رواية عن الشافعي ايضا۔

باب في المملوكين يعتقان معا هل تخير امرأته **قوله** عن عائشة انها ارادت ان تعتق مملوكين لها اي لعائشة زوج اي كل واحد منهما زوج الآخر وقيل ضمير لها عائد الى الجارية المفهومة من قوله مملوكين قال اي القاسم فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة قالوا ولو لم يكن التخيير ممتنعا اذا كان الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة فاذا بدأت به عتقت تحت حر فلا يكون لها اختيار قلت وفي اسناد هذا الحديث عبيد الله بن عبد الرحمن وهو ضعيف وقال العقيلي لا يعرف الا به وقال ابن حزم لا يصح هذا الحديث ولو صح لم يكن فيه حجة لانه ليس فيه انما كانا زوجين ولو كانا زوجين يحتمل ان يكون البداءة بالرجل لفضل عتقه على الانثى كما في الحديث الصحيح او ليصير ورثته حرا لا تبقى لها عار انها زوجة العبد فلا تريد الفسخ۔

باب اذا اسلم احد الزوجين في كنز الدقائق واذا اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا فرق بينهما واباؤه طلاق لا اباؤها ولو اسلم احدهما ثمه (اي في دار الحرب) لم تبن حتى تحيض ثلثا ولو اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما وتباين الدارين سبب الفرقة (اي سبب وقوع الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام مسلما او ذميا وقعت البينونة) لا السبي (اي ليس السبي سبب الفرقة عندنا وقال الشافعي واحمد ومالك سبب الفرقة هو السبي دون تباين الدارين حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام من دار الحرب مسلما لا تقع الفرقة عندهم وعندنا تقع ولو سبي احد الزوجين الحربيين وجئ الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما اتفاقا لتباين الدارين عندنا وللسبي عندهم وان سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعندهم تقع قال ابو حنيفة تحصل الفرقة بينهما باحد ثلثة امور انقضاء العدة او عرض الاسلام على الآخر مع الامتناع عنه او نقل احدهما من دار الحرب الى دار الاسلام او بالعكس وسواء عنده الاسلام قبل الدخول او بعده

وقال الشافعي واحمد اذا اسلما قبل انقضاء العدة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كالكتابيين والوثنيين او احدهما كان على دين والاخر على دين سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في احدهما والآخر في الآخر.

قوله عن ابن عباس ان رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال يا رسول الله انها قد كانت اسلمت معي فردها عليه، قال الترمذي بعد اخراج هذا الحديث هذا حديث صحيح في الحديث دليل على ان اذا علم باسلام احدهما ثم علم باسلام الآخر ان اسلامه كان مع الاول في نكاحها.

قوله عن ابن عباس قال اسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت فجاء زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها الى زوجها الاول

الظاهر ان الزوج ادعى على الزوجة بقاء النكاح وعدم انقضائها وانكرت الزوجة وقد نكحت آخر فلعله علم رسول الله صلى الله عليه وسلم صحة ذلك الدعوى بالوحي فانتزعها من الزوج الآخر وردها اليه ويمكن ان يقال ان الرجل لما قال قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي لعل المرأة اعترفت بذلك ولم تنكره فثبت دعواه بعد انفساخ النكاح باعترافها ما استدل به بعض المحدثين الشوافع وغيرهم على ان تباين الدارين ليس بسبب وقوع الفرقة كما قال به الحنفية لان لما هاجر احدهما وبقي الآخر في دار الحرب تحقق تباين الدارين واجيب عن هذا انا سلمنا انهما متباينان دارا حقيقة ولكن لا نسلم انهما متباينان حكما فانهما لما اسلما في دار الحرب وهاجر احدهما فالثاني ليس بعازم على القرار في دار الحرب بل هو عازم على الهجرة فهو في دار الاسلام حكما فلا تباين احدهما من الآخر وقال شمس الائمة في المبسوط وقال الزهري ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين حينئذ۔

باب الى متى ترد عليه امرأته اذا اسلم بعدها يعني اذا اسلمت المرأة وهاجرت ثم اسلم زوجها بعد اسلامها فالى متى ترد الزوجة على زوجها قال ابو حنيفة وغيره ان اسلم بعد عرض الاسلام ترد اليه وان ابى ان اسلم بعد العرض تبين فلا ترد اليه بهذا النكاح بل بتجديد النكاح وقال الحجازيون ان اسلم قبل مضي العدة فترد اليه وان اسلم بعد العدة فلا ترد اليه

قوله عن ابن عباس قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بالنكاح الاول لم يحدث شيئا قال محمد ابن عمرو في حديثه بعد ست سنين قال الحسن بن علي بعد سنتين قال الحافظ ووقع في رواية بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع بينه على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه وهو بين في المغازي فانه اسر ببدر فارسلت زينب من مكة في فدائه فاطلق لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل له زينب فوفى بذلك والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لا هن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين واشهرا وقد ورد في اصل المسألة حديثان متعارضتان احدهما هذا وقال الترمذي بعد اخراجه لا بأس باسناده وصححه الحاكم والحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد قال الترمذي وفي اسناده مقال ثم اخرج عن يزيد بن هارون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحاق عن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا

العمل على حديث عمرو بن شعيب يريد عمل اهل العراق وقال الترمذي في حديث ابن عباس لا يعرف وجهه واشار بذلك الى ان ردها اليه بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلاث مشكل لاستبعاد ان تبقى في العدة هذه المدة واجاب الخطابي عن الاشكال بان بقاء العدة في تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالبا به ولاسيما اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض علة احيانا وبحاصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى ما يعتمد في ذلك ورجح ابن عبد البر الى ما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال بل الجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول اي بشروطه (قلت اي بسببه) وان معنى قوله لم يحدث شيئا اي لم يزد على ذلك شيئا قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد بمهر جديد والاخذ بالتصريح اولى من الاخذ بالمحتمل ويؤيده مذهب ابن عباس المحكي عنه في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب قال وفي حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان الائمة رجحوا اسناد حديث ابن عباس انتهى ثم قال الحافظ والمعتمد ترجيح اسناد حديث ابن عباس وقال احسن المسالك في هذا الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الائمة وحمله على تطاول العدة في ما بين نزول آية التحريم واسلام ابي العاص ولا مانع من ذلك فضلا عن مطلق الجواز انتهى ملخصا قلت بل احسن المسالك ما اختاره ابن عبد البر وحمل حديث ابن عباس على تطاول العدة مجرد تمشية على المذهب كما ترى وان رجح حديث ابن عباس فالاولى ان يقال انه لم يعرض عليه السلام فلا تبين قبل العرض او يقال انها واقعة قبل نهي التناكح بين المسلم والكافر فان نزول النهي في عام الحديبية في سنة السادسة حين طلق عمر زوجته

باب في من اسلم وعنده نساء اكثر من اربع

قال في البدائع فصل ثم كل نكاح جاز بين المسلمين وهو الذي استجمع شرائط الجواز التي وصفنا فهو جائز بين اهل الذمة واما ما فسد بين المسلمين من الانكحة فانها منقسمة في حقهم منها ما يصح ومنها ما يفسد وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كل نكاح فسد في حق المسلمين فسد في حق اهل الذمة حتى لو اظهروا النكاح بغير شهود يعترض عليهم ويحملون على احكامنا وان لم يرفعوا الينا وكذا اذا اسلموا يفرق بينهما عنده وعندنا لا يفرق بينهما وان تحاكما الينا او اسلما بل يقران عليه ثم قال ثم كل عقد اذا عقده الذمي كان فاسدا فاذا عقده الحربي كان فاسدا ايضا الا ان المعنى المفسد لا يوجب الفصل بينهما ولو تزوج كافر بخمس نسوة او باختين ثم اسلم فان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان تزوجهن في عقد متفرقة صح نكاح الاربع وبطل نكاح الخامسة وكذا في الاختين يصح نكاح الاولى ويبطل نكاح الثانية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يختار من الخمس اربعا ومن الاختين واحدة سواء تزوجهن في عقدة واحدة او عقد استحسانا وبه اخذ الشافعي احتج محمد بما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار اربعا منهن وروي ان قيس ابن الحارث اسلم وتحته ثمان نسوة فامره رسول الله صلے الله عليه وسلم ان يختار منهن اربعا وروي ان فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره رسول الله صلے الله عليه وسلم ولم يستفسر ان نكاحهن كان دفعة واحدة او على الترتيب ولو كان الحكم يختلف لاستفسر فدل ان حكم الشرع فيه هو التخيير مطلقا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الجمع محرم على المسلم والكافر جميعا لان حرمته ثبتت لمعنى معقول وهو خوف الجور في ايفاء حقوقهن والافضاء الى قطع الرحم وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين المسلم والكافر الا انه لا يتعرض لاهل الذ

اخرجا ابوداؤد في الباب وحديث فيروز

مع قیام الحرمۃ لان ذلک دیانتہم وہو غیر مستثنی من عہودہم وقد نہینا عن التعرض لہم عن مثلہ بعد اعطاء الذمۃ ولیس لنا ولایۃ التعرض لاہل الحرب فاذا اسلم فقد زال المانع فلا یمکن من استیفاء الجمع بعد الاسلام فاذا کان تزوج الخمس فی عقدۃ واحدۃ فقد حصل نکاح کل واحدۃ منہن جمیعا اذ لیست احداہن باولی من الاخری والجمع محرم وقد زال المانع من التعرض فلابد من الاعتراض بالتفریق وکذلک اذا تزوج الاختین فی عقدۃ واحدۃ لان نکاح واحدۃ منہما حصل جمعا اذ لیست احداہما باولی من الاخری والاسلام یمنع من ذلک ولا مانع من التفریق فیفرق فاما اذا کان تزوجہن علی الترتیب فی عقد متفرقۃ فنکاح الاربع منہن وقع صحیحا لان الحر یملک التزوج باربع نسوۃ مسلما کان او کافرا ولم یقع نکاح الخامسۃ لحصولہ جمعا فیفرق بینہما بعد الاسلام فلابد من التفریق بعد الاسلام واما الاحادیث ففیہا اثبات الاختیار للزوج المسلم لکن لیس فیہا ان لہ ان یختار ذلک بالنکاح الاول او بنکاح جدید فاحتمل انہ اثبت لہ الاختیار لیتجدد العقد علیہن ویحتمل انہ اثبت لہ الاختیار لیمسکہن بالعقد الاول فلا یکون حجۃ مع الاحتمال مع ما انہ قد روی ان ذلک قبل تحریم الجمع فانہ روی فی الخبر ان غیلان اسلم وقد کان تزوج فی الجاہلیۃ وروی عن مکحول انہ قال کان ذلک قبل نزول الفرائض وتحریم الجمع ثبت بسورۃ النساء الکبری وہی مدنیۃ وروی ان فیروز لما ہاجر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ ان تحتی اختین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارجع فطلق احدہما ومعلوم ان الطلاق انما یکون فی النکاح الصحیح فدل ان ذلک العقد وقع صحیحا فی الاصل فدل انہ کان قبل تحریم الجمع ولا کلام فیہ انتہی۔

قولہ قال اسلمت وعندی ثمان نسوۃ قال فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اختر منہن اربعا کان نکاح کل واحدۃ منہن صحیحا لان التزوج کان قبل نزول قولہ تعالیٰ مثنی وثلاث وربع ولذا قال صلی اللہ علیہ وسلم اختر منہن اربعا فلا یخالف الشیخین ہذا۔ **قولہ** قلت یا رسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان قال طلق ایتہما شئت ہذا حدیث فیروز الدیلمی اخرجہ ابن ماجہ بہذا اللفظ واخرجہ الترمذی ولفظہ اختر ایتہن شئت وہذا ایضا لا یخالف الشیخین لان ہذا ایضا قبل نزول قولہ تعالیٰ وان تجمعوا بین الاختین فکان نکاحہما صحیحا۔

باب اذا اسلم احد الابوین لمن یکون الولد ای والآخر کافر احق الناس بالولد الصغیر حضانۃ امہ قبل الفرقۃ وبعدہا حتی یستغنی الغلام وبالجاریۃ حتی تحیض الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ غیر مامونۃ ما لم تتزوج بزوج آخر وقدر الاستغناء بسبع سنین ولا خیار للولد وبہ قال مالک ابوحنیفۃ ومن معہم سواء کان الولد ممیزا او لا غلاما او جاریۃ وقال الشافعی اذا صار ممیزا خیر بین الابوین وقال احمد بن حنبل اذا بلغ سبع سنین تخییر الغلام وتسلم الجاریۃ الی الاب من غیر التخییر ومن العجب انہم لا یعتبرون ایمانہ وہو اختیارہ لربہ وہو نفع لہ ثم یعتبرون اختیارہ احد الابوین وہو ضرر علیہ ہذا خلف۔

قولہ عن جدی رافع ابن سنان انہ اسلم وابت امرأتہ ان تسلم فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ابنتی وہی فطیم او شبہہ وقال رافع ابنتی فقال لہ ای لرافع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقعد ناحیۃ وقال لہا اقعدی ناحیۃ واقعد الصبیۃ بینہما ثم قال ادعواہا ای البنت واسمہا عمیرۃ فمالت الصبیۃ الی امہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اہدہا فمالت الی ابیہا فاخذہا فی الحدیث دلیل لمن قال بالتخییر قلت ہذہ مخصوص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ مستجاب الدعوات ولعل غرضہ من التخییر حسا رفع حجۃ الکافر

لئلا يتوهم انه صلى الله عليه وسلم راعى للمسلم قال ابن الهمام ونحن نقول انه اذا اختار من اختاره الشرع دفع له لكن الوقوف على ذلك متعذر بتخيير غيره صلى الله عليه وسلم مع دعائه يجب بعده صلى الله عليه وسلم اعتبار مظنة النظرية وهو فيما قلنا انتهى وقال في البدائع ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للام انت احق به ما لم تنكحي ولم يخير الصبي ليس بحكمة لانه لغلبة هواه يميل الى اللذة الحاضرة من الفراغ والكسل والهرب من الكتاب وتعلم آداب النفس ومعالم الدين فيختار شر الابوين وهو الذي يهمله ولا يؤدبه واما حديث ابي هريرة رضي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من بئر ابي عتبة وقد نفعني فقال زوجها اتحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به) فالمراد منه التخيير في حق البالغ لانها قالت نفعني وسقاني من بئر ابي عتبة ومعنى قولها نفعني اي كسب علي والبالغ هو الذي يقدر على الكسب وقيل ان بئر ابي عتبة بالمدينة لا يمكن للصغير الاستقاء منه فدل على ان المراد منه التخيير في حق البالغ ونحن به نقول ان الصبي اذا بلغ يخير

باب في اللعان اي في بيان احكام اللعان وهو مصدر الملاعنة مشتق من اللعن وهو الطرد والابعاد لبعدهما عن الرحمة او لبعد كل منهما عن الآخر ولا يجتمعان ابدا وفي الشرع هي شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القاذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الحجازيون هي الايمان مؤكدات بالشهادات ولذا لم يشترطوا كون الزوجين اهلا للشهادة وشرط العراقيون قال في البدائع اختلف العلماء في حكم اللعان قال اصحابنا الثلثة هو وجوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وايلاؤه و يجري التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يتلاعنا وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلعن المرأة وجه قول الشافعي ان الفرقة امر يختص بالزوج الا ترى انه هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عاصم ابن عدي و بين امرأته فرق بينهما وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وبين امرأته فلما فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلوة والسلام الله يعلم ان احدكما لكاذب فهل منكما تائب قال ذلك ثلاثا فابيا ففرق بينهما فدلت الاحاديث على ان الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانهما اذ لو وقعت لما احتمل التفريق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ثم قال واختلف العلماء فيه ايضا قال ابو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة فيزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتماع و التزوج ما داما على حالة اللعان فان اكذب الزوج نفسه فجلد الحد او اكذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما و يجتمعان وقال ابو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة و احتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو نص في الباب وكذا روي عن جماعة من الصحابة

رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم اذ قالوا المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولابي حنيفة ومحمد ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها ان لم افارقها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين لان عويمر الطلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولان سبب هذه الفرقة قذف الزوج لانه اوجب اللعان واللعان اوجب التفريق والتفريق اوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج او يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو ابراهيم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رح واما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا ان حقيقة المتلاعن هو المتشاغل بالفعل وكما فرغا من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فاذا اكذب الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما واما الحكم الذي ليس باصلي للعان فهو وجوب قطع النسب في احد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين هلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما نفى الولد عنه والحقه بالمراة فصار النفي احد حكمي اللعان وعلى هذا قلنا ان القذف اذا لم ينعقد موجبا للعان او سقط بعد الوجوب ووجب الحد او لم يجب او لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا ينقطع نسب الولد الى آخر ما قال وقال الحافظ في الفتح وعن احمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في اللعان وفيه نظر لانه لو استلحقه لحقه وانما يؤثر لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المراة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها وقال الشافعي ان نفى الولد في الملاعنة انتفى وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفائه ولا اعادة على المراة انتهى ثم اعلم انه اختلفت الروايات في نزول آية اللعان فبعضها يقتضي انها نزلت في قصة العجلاني وهو من تصرفات الرواة وبعضها تدل انها نزلت في قصة هلال بن امية وهو اكثر واصح وقال الحافظ في كيفية الجمع بينهما بان يكون هلال سال اولا ثم سال عويمر فنزلت في شانهما معا وظهر لي الان احتمال ان يكون عاصم سال قبل النزول ثم جاء هلال بعد فنزلت عند سواله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فوجد الآية نزلت في شان هلال فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بانها نزلت فيه يعني انها نزلت في كل من وقع له ذلك بان ذلك لا يختص بهلال وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود ويحتمل انه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته نزلت فجاء عويمر فقال قد نزلت فيك وفي صاحبتك قوله فقال يا رسول الله ارأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل زاد في حديث ابن عمر عند مسلم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل فيك وفي صاحبتك اي زوجتك خولة قرآن فاذهب

فاتت بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

اى فتلا عليهما الآيات ووعظهما وذكرهما واخبرهما فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها عويمر ثلاثا قبل ان يامره النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت تلك سنة المتلاعنين استدل بهذا من قال ان الفرقة لا يقع بنفس اللعان بل بحكم القاضى وان الفرقة فى اللعان فرقة تطليقة بائنة لا انها فرقة بلا طلاق لان عويمر طلق زوجته ثلاثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو وقعت باللعان لما انفذها عليه فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضى منابه فى التفريق **قوله** قال النبى صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به ادعج اى اسود العينين عظيم الاليتين وهى اللحمة المشرفة على الظهر والفخذ فلا اراه اى عويمر الا قد صدق وان جاءت به احيمر تصغير احمر اى مائلا الى الحمرة كانه وحرة فلا اراه الا كاذبا استدل بهذا من قال ان القيافة حجة شرعية وسياتى فى بابه **قوله** عن ابن عباس قال جاء هلال الحديث وفيه وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها اى لم يتوف عنها زوجها استدل بهذا ان اللعان تفريق فسخ بلا طلاق وعلى ان المرأة المفسوخة باللعان لا تستحق فى مدة العدة نفقة ولا سكنى فالجواب ان الحديث ضعيف لان فى سنده عباد بن منصور وهو ضعيف على ان لو وقعت الفرقة بمجرد اللعان لانكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم تطليقه فلا يعارض قول ابن عباس وفى حديث ابن عمر فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى امضى ذلك الطلاق وهو حجة على من قال ان الطلاق الثلاث لا يقع او تقع واحدة ثم هو اولى من حديث ابن عباس لانه رفع امضائه صلى الله عليه وسلم الطلاق وذلك انما يكون بعلم اعتبار ذلك منه صلى الله عليه وسلم ۔

باب اذا شك فى الولد بقرينة اللون قال جمهور العلماء لا يجوز للاب ان ينفى ولده بمجرد كونه مخالفا فى اللون وقال الشوافع لا يجوز ذلك ان لم ينضم الى المخالفة فى اللون قرينة زنا فان اتهمها فاتت بولد على لون الرجل الذى اتهمها به جاز النفى على الصحيح وقال الحنابلة يجوز النفى مع القرينة مطلقا **قوله** عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم من بنى فزارة فقال ان امرأتى جاءت بولد اسود فى رواية اى انكرته واراد نفيه عنه فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا جمع اورق اى مائلا الى السواد قال فانى تراه قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا اى الولد الاسود عسى ان يكون نزعه عرق المراد بالعرق الاصل من النسب والمعنى ان ورقها انما جاء لانه كان فى اصولها البعيدة ما كان بهذا اللون او بالوان تحصل الفرقة من اختلاطها فان امزجة اصول قد تورث ولذلك تورث الامراض والالوان تبعها وفى رواية لم يرخص له فى الانتفاء منه ومعنى قوله انى انكره كما فى حديث الباب اظنه منكرا ففيه تعريض للنفى فلا يكون نفيا ولا موجبا للعان ۔

باب التغليظ فى الانتفاء **قوله** ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث اى حجبه وابعده من رحمته جزاء وفاقا وفى قوله وهو ينظر اليه اى الولد الى الرجل اشعار الى انه شفقة ورحمة وكثرة قساوته وغلظته اذ

المنى وانما قال ان الرجل نظر الى ولده وهو الطهر ذيل المنى وهو ينظر اليه اى لا يعلم انه ولده۔

باب فى ادعاء ولد الزنا

كان فى الجاهلية اذا زنى رجل من امرأة فولدت منه فادعى الرجل انه ولده يلحقه فى نسبه فابطله الشرع وقال للعاهر الحجر ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان فى الجاهلية من الحق بها۔

قوله لا مساعاة فى الاسلام من ساعى فى الجاهلية فقد لحق بعصبته قال فى المجمع المساعاة الزنا وكان الاصمعى يجعلها فى الاماء دون الحرائر لانهن يسعين لمواليهن فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن ساعت الامة اذا فجرت وساعاها فلان اذا فجر بها مفاعلة من السعى كان كل منهما يسعى لصاحبه فى حصول غرضه فابطله الاسلام ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان منها فى الجاهلية من الحق ومعنى قوله فقد لحق بعصبته اى لا تعرض له ونعفو عنه **قوله** و من ادعى ولدا بغير رشدة اى من زنا فلا يرث ولا يورث لانه لا يثبت النسب بينهما شرعا۔

قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى اى اراد ان يقضى فى ان كل مستلحق بصيغة المجهول اى الولد الذى طلب الورثة ان يلحقوه بهم وينسبوه الى مورثهم استلحق بصيغة المجهول صفة لقوله مستلحق بعد ابيه اى بعد موت اب المستلحق الذى يدعى اى ذلك المستلحق له اى لابيه يعنى ينسبه اليه الناس بعد موت سيده ملك الامة ولم ينكره ابوه حتى مات ادعاه ورثته خبر ان وقيل صفة ثانية المستلحق وخبر ان محذوف فقضى كل من كان من امة اى كل ولد حصل من جارية يملكها يوم اصابها اى جامعها فقد لحق بمن استلحقه يعنى ان لم ينكر نسبه منه فى حياته وليس له اى المولود مما قسم قبله من الميراث اى قبل استلحاق ذلك الولد فى الجاهلية لان ذلك القسمة وقعت فى الجاهلية والاسلام يعفو عن ما وقع فى الجاهلية وما ادرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه اى فللولد نصيبه ولا يلحق اذا كان ابوه الذى يدعى له اى ينسب اليه انكره اى الاب لان الولد انتفى عنه بانكاره وهذا انما يكون اذا ادعى الاستبراء بان يقول مضى عليها حيض بعدما اصابها وما وطئ بعد مضى الحيض حتى ولدت وحلف على الاستبراء فحينئذ ينتفى عنه الولد وان كان اى الولد من امة لم يملكها او من حرة عاهر اى زنا بها فانه لا يلحق به ولا يرث وان وهلية كان الذى يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان او امة

قال الخطابى هذه احكام قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اوائل الاسلام ومبادى الشرع وهى ان الرجل اذا مات واستلحق له ورثته ولدا فان كان الرجل الذى يدعى الولد له ورثته قد انكر انه منه لم يلحق به ولم يرث منه وان لم يكن انكره فان كان من امته لحقه وورث منه ما لم يقسم بعد من ماله ولم يرث ما قسم قبل الاستلحاق وان كان من امة غيره كابن وليدة زمعة او من حرة زنى بها لا يلحق به ولا يرث بل لو استلحقه الواطى لم يلحق به فان الزنا لا يثبت النسب قال النووى معناه اذا كان للرجل زوجة او مملوكة صارت فراشا له فاتت بولد لمدة الامكان لحقه وصار ولدا يجرى بينهما التوارث وغيره من احكام الولادة سواء كان موافقا له فى الشبه او مخالفا له۔

باب فى القافة

وهو من يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل باخيه وابيه ويلحق الفروع بالاصول بالشبه والعلامات اختلف العلماء فيه ان له اعتبار فى الشرع ام لا فقال الشافعى انه حجة مطلقا وقال مالك واحمد هو حجة فى بعض الامور وقال ابو حنيفة وسفيان الثورى واسحاق بن راهويه لا اعتبار له فى الشرع وانكروا كونه حجة مطلقا۔

قوله عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال مسدد وابن السرح) يوما مسرورا (قال عثمان) تعرف اسارير وجهه فقال اي عائشة الم ترى مجزز المدلجي راى زيدا واسامة قد غطيا رؤسهما بقطيفة وبدت اقدامهما فقال اي المدلجي ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال النووي وكانت الجاهلية تقدح في نسب اسامة بن زيد مع الحاق الشرع اياه به لكونه اسود شديد السواد وكان زيد ابيض فلما قضى هذا القائف بالحاق نسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبي صلى الله عليه وسلم لكونه زاجرا لهم عن الطعن في نسبه وكانت ام اسامة حبشية سوداء اسمها بركة وكنيتها ام ايمن واختلفوا في العمل بقول القائف واتفق القائلون به على انه يشترط فيه العدالة وهل يشترط العدد ام يكتفى بواحد والاصح الاكتفاء بواحد بهذا الحديث انتهى قلت ليس في الحديث جواز الحكم بقول القائف لان استدلالهم ليس مبناه الا على استبشاره صلى الله عليه وسلم وسروره بقول القائف وهذا يحتمل امرين احدهما يحتمل ان يكون رضي بقول القائف وثبت نسب اسامة بن زيد به ويحتمل ان يكون استبشاره صلى الله عليه وسلم ردعا لزعم اهل الجاهلية بابطال نسب اسامة بن زيد فلا يشك في ان استبشاره صلى الله عليه وسلم بقول القائف لم يكن على الاحتمال الاول بل على الثاني فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف اذا كان الاحتمال الثاني هو الارجح بل هو المتعين فلا يجوز الاستدلال باستبشاره صلى الله عليه وسلم على اثبات امر القائف في اثبات النسب وغيرها وهو ظاهر واما الجواب عما استدلوا على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه ان جاءت به اصهب اسحم حمش الساقين فهو لزوجها وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فهو للذي رميت به وهذه هي القيافة والحكم بالشبه بان هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم لم يكن الحكم بالقيافة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائفا قط ولا عرف ذلك منه صلى الله عليه وسلم في مدة عمره ودعوى وجود القيافة فيه صلى الله عليه وسلم قدح في رسالته بل هو حكم بالوحي الالهي على انه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان لغوا بل يكون المدار على الشبه فاذا كان الولد له شبها بالزوج ثبت كذبه و يحد الزوج حد القذف ولو كان له شبها بغير الزوج لكان ثبت شرعا زناها وتحد حد الزنا۔

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا في الولد اي اذا تنازع الرجلان او اكثر في الولد بان تكون الجارية مملوكة لهم فوقعوا عليها في طهر فادعوه كلهم فيحكم بالقرعة عند من يقول بالقرعة وهو قول اسحاق بن راهويه وبه قال الشافعي في القديم وانكر ابو حنيفة اعتبار القرعة واعلم ان الطحاوي ادعى انها منسوخة كان في اول الاسلام وقال شيخنا شيخ مشائخ مولانا محمود حسن قدس سره الاولى ان لا يقال انها منسوخة بل يقال ان ابا حنيفة ايضا يعتبرها كما اذا اراد السفر احد ويريد ان يذهب به احدى الزوجات معه فالقرعة مستحب عند ابي حنيفة الا ان ابا حنيفة يقول باعتبارها في ترجيح احد المتساويين واما اثبات امر ابتداء فلا والشافعي واسحاق ايضا لا يقولان ان القرعة حجة في اثبات الحدود مثلا بل في اثبات النسب عند انسداد الطرق الشرعية فصار حاصل الخلاف ان القرعة معتبرة عند الفريقين والخلاف انما هو في تحديده وتعيين ان القرعة معتبرة الى هذا الحد او الى هذا الحد ولا دليل فيه عند احد الفريقين لان المواضع التي ثبت فيه القرعة منه صلى الله عليه وسلم لا تعين فيها انها لترجيح احد المتساويين او لاثبات امر فعلى الشوافع ان يثبتوا انها كانت لاثبات امر لا لترجيح احد المتساويين واما حديث الباب فعلى تقدير صحته موقوفة على علي رضـ فلا حجة۔

قوله عن زيد بن ارقم قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من اليمن فقال ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا عليا (حين كان واليا في اليمن) يختصمون اليه في ولد (اي كل واحد يدعي ان الولد ولده) وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال (اي علي) للاثنين منهما (في نسخة منهم) طيبا (اسمحا من غير كراهة امر من طاب) بالولد لهذا اي لهذا الثالث منكم فغليا (اي صاحا وتخاصما ولم يرضيا) ثم قال للاثنين طيبا بالولد لهذا فغليا ثم قال للاثنين طيبا لهذا فغليا فقال انتم شركاء متشاكسون (اي متنازعون) اني مقرع بينكم (اي اقضي بينكم بالقرعة على الولد) فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية فاقرع بينهم فجعله لمن قرع فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت اضراسه او نواجذه كان ضحكه صلى الله عليه وسلم من سعة فهمه وحدته وذكائه استدل بهذا من قال ان القرعة يثبت به النسب قلت هذا الحديث مخالف لاصول الدين فان المرأة التي اوقعوا عليها في طهرها اما ان تكون مملوكة لهم او غير مملوكة فاذا كانت مملوكة لهم كما اشير اليه كلام الشيخ ابن تيمية في الدر المنتقى فانه عقد الباب باب الشركاء يطئون الامة في طهر واحد ثم ذكر فيه هذا الحديث حديث زيد ابن ارقم في قصة قضاء علي واثبت نسب ولدها لواحد منهم لا تجب عليه ثلثي الدية بل يجب عليه اما ثلثا قيمة الجارية لانها صارت ام ولد له خاصة واما اذا كانت غير مملوكة فلا يثبت نسب الولد لانهم ادعوا الوطى بالزنا لانهم لم يدعوا النكاح ولا الملك فلم تكن لهم فراشا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رواه الجماعة ان الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يثبت نسب الولد لواحد منهم فعلى هذا قال بعض العلماء ان الاثر غير ثابت والله اعلم۔

باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها اهل الجاهلية **قوله** ان النكاح كان في الجاهلية على اربعة انحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل (الولي) وليته فيصدقها (اي يعين الى صداقها) ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلي الى فلان (اي ارسلي اليه رسالة للاستبضاع) فاستبضعي (اي اطلبي منه المباضعة وهو الجماع لتحملي منه والمباضعة المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج) ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فاذا تبين حملها اصابها (اي جامعها) زوجها ان احب و انما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد (لانهم كانوا يطلبون ذلك الاستبضاع من اكابرهم ورؤسائهم في الشجاعة والكرم او غير ذلك) فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح آخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة (اي واحد بعد واحد) كلهم يصيبها (اي يطأها في نوبته) فاذا حملت ووضعت (اي الحمل) ومر ليال بعد ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت وهو ابنك يا فلان (اي لواحد منهم) فتسمي من احبت منهم باسمه فيلحق به (اي بالرجل الذي سمته) ولدها ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا (رنڈی) يكن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما لمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون

(اي على لسان القائف) فالتاط، (اي استلحقه والصق الاول بالثاني اللام المعروف) ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هدم نكاح اهل الجاهلية كله الا نكاح اهل الاسلام اليوم

قال العلامة بقي على العائشة انحاء لم تذكرها الاول نكاح الخدن وهو في قوله تعالى ولا متخذات اخدان انهم كانوا يقولون ما استتر فلا باس به وما ظهر فهو لوم الثاني نكاح المتعة الثالث نكاح البدل وهو ان يقول الرجل للرجل انزل لي عن امرأتك وانزل لك عن امرأتي وازيدك۔

باب الولد للفراش

الفراش عند ابي حنيفة ثلثة القوي والمتوسط والضعيف فالقوي فراش المنكوحة حكمها انه لا يمكن نفي ولدها الا باللعان والمتوسط فراش ام الولد فانه اذا اقر مرة بالولد منها ثبت النسب بعدها بالسكوت ولا ينتفي الا بالنفي والضعيف فراش الامة فلا يثبت النسب من المولى الا بالدعوة والاقرار لا بالسكوت وعلى هذا قال لو تزوج المغربي بالمشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها فيثبت النسب من الزوج المغربي واستبعده النووي وقال ان ابا حنيفة جمد على ظاهر الحديث وتاثر منه ابن الهمام وتبعه صاحب الدر المختار وقال انما قال ابو حنيفة بهذا للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى او ان يكون له استخدام فلك من استبعدها فقد غفل عن باب مستقل في الفقه وهو باب اللعان فالوجه انه اذا ولدت المشرقية ولم ينف المغربي كونه ولده فكيف يمكن لاحد ان ينفي الولد وروى عن ابي حنيفة ان الزوج اذا علم ان الولد ليس مني فيجب عليه ديانة ان ينفي الولد ويلاعن نعم لا حق للقاضي في الاستفسار قبل رفع الامر اليه قال في الدر المختار الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت اه فاذن الامتناع عن اللعان والنفي يوجب لحاق الولد به وثبوت نسبه منه شرعا وروى عن ابي حنيفة في رد المختار ان المولى اذا علم ان ولد امته منه يحرم عليه السكوت والامتناع عن الدعوة والاقرار ديانة ثم اقول ان اثبات النسب ونفيه ان كان عقليا فلا يجدي اللعان فانه ليس بعقلي وان كان شرعيا فالشريعة الغراء تثبت نسبه منه فمن ينفي فاذن لا احتياج الى تقييد مسئلة ابي حنيفة كما قيده ابن الهمام وغيره

قوله عن عائشة اختصم سعد بن ابي وقاص (وهو احد العشرة المبشرة) وعبد الله بن زمعة (وهو اخو سودة بنت زمعة) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن امة زمعة (واسم ابن امة زمعة عبد الرحمن بن زمعة وكانت امه امة يمانية لابيه ووقعت هذه الخصومة عام فتح مكة) فقال سعد اوصاني اخي عتبة اذا قدمت مكة ان انظر الى ابن امة زمعة (اي عبد الرحمن) فاقبضه فانه ابنه (وكان عتبة زنى بوليدة زمعة في الجاهلية وولدت ابنا فظن على رسم الجاهلية ان نسب ولد الزنا ثابت بالزاني فاوصى لاخيه ان يقبض ذلك الابن الى نفسه ويربيه) وقال عبد بن زمعة هو اخي ابن امة ابي ولد على فراش ابي (ان ابي كان يطاها بملك اليمين وقد ولدت ولدها على فراشه فهو اولى وانا ابنه فانا احق باخي) فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبها بينا بعتبة فقال الولد للفراش (اي لصاحب الفراش) وللعاهر الحجر (اي وللزاني الحجارة بان يرجم ان كان محصنا ويحتمل ان يكون معناه الحرمان عن الميراث والنسب كما يقال للمحروم في يده التراب والحجر فيكون المراد بالحجر الذلة والخيبة فابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا عليه من جاهلية وابطل ما كان يثبت من القيافة بانه مولود من ماء عتبة بن ابي وقاص ويشبهه) واحتجبي منه (اي من الولد عبد الرحمن) يا سودة (وانما امرها بالاحتجاب لما راى من شبهه ذلك الولد بعتبة يعني ان الشرع يحكم ان هذا الابن

اخوك ولكن حكم التقوى ان تحتجب منه لانه لشبهه بعتبة كانه اجنبي عنها۔

باب من احق بالولد اى بالحضانة وهي التربية يقال حضنه حضانة اذا رفعه وربيته احق الناس بالولد في
حضانته امه قبل الفرقة وبعدها الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مامونة ما لم تتزوج بزوج آخر بالاجماع ثم ام الام ثم ام الاب ثم
الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الخالات كذلك ثم العمات كذلك وكل امرأة من هؤلاء اللاتي لهن حق في الحضانة
اذا تزوجت بغير محرم الصغير سقط حقها في الحضانة عند ابي حنيفة وقال الشافعي سقط حقها مطلقا سواء نكحت غير محرمه او
بمحرمه وقال الحسن البصري لا تسقط مطلقا حقها بالنكاح والام والجدة احق بالغلام الصغير حتى يستغني وقدر بسبع سنين و
بالجارية الصغيرة حتى تحيض وغيرهما احق بالصغيرة حتى تشتهي ولا خيار للولد عند ابي حنيفة وبه قال مالك سواء كان الولد مميزا
او لا غلاما او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى
الاب من غير تخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه
هذا خلف

قوله ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري
له حواء وان اباه طلقني فاراد ان ينتزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت احق به ما لم تنكحي استدل بهذا الشافعي على ان كل من تزوجت من النساء ممن كان لها حق الحضانة سقط حقها مطلقا
سواء نكحت بذي رحم محرم او غير ذي رحم محرم لان الدليل لم يفصل قلت معناه انت احق به ما لم تنكحي بغير المحرم لعدم الشفقة
فانه ينفق على الولد قليلا وينظر اليه مغضبا بخلاف ما كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان
زوجها عم الصغير على ان الحديث يدل على ان الحادث من النكاح يبطل حقها في الحضانة واما النكاح القائم قبل ذلك
فلا يسقط حقها مثلا امرأة ولدت ولدا ثم ماتت ولها ام الام للولد ولها زوج وهو الجد للولد فلا يسقط حق الحضانة لها بحكم هذا
الحديث لانها لم تحدث نكاحا والراجح عند الشافعية هو هذا القول الموافق للحنفية۔

قوله فقال ابو هريرة اللهم اني لا اقول هذا الا اني سمعت امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا قاعد عنده فقالت يا رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر
ابي عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من
يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما
شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به استدل بهذا الشافعي على ان اذا صار الولد مميزا خير بين الابوين قلت ورد
معناه قريبا فليراجع ولا حجة له فيه لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبته لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان بالغا
بل هو الظاهر لان الذي يستقي من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه يخير في الصبي لانه ليس في الحديث ذكر عمره فاذا كان
صغيرا غير رشيد ولا عارف لمصلحته فلا يعتمد اختياره ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية فلا يتحقق النظر وقد ثبت عن
ابي بكر الصديق انه قضى في عاصم بن عمر بن الخطاب لامه ولم يخيره ذلك وكان بمحضر الصحابة ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه۔

باب في عدة المطلقة العدة لغة مصدر من عد يعد يقال عددت الشئ اى احصيته وفي الشرع تربص تلزم المرأة عند

زاول النكاح او شبهة او الفراش فعدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقراء ان كانت من ذوات الحيض وكان الفرقة بعد الدخول بها او ثلثة اشهر ان لم تحض لصغر وكبر وعدة الامة قرأن ونصف المقادير وعدة الحامل وضعه وزوجة الفار ابعد الاجلين والمراد بالقرء الحيض عند ابي حنيفة وبه قال احمد في الاصح وعند الشافعي ومالك الطهر۔ قوله عن اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطلقة عدة فانزل الله عز وجل حين طلقت اسماء بالعدة للطلاق الحديث وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء

باب في نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات يعني ان آية عدة المطلقات تشمل ذوات الاقراء والآيسات والصغائر والممسوسة وغير الممسوسة والحوامل وغير الحوامل فاستثنى منها الآيسات والصغائر وغير الممسوسات والحوامل۔

قوله عن ابن عباس قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر (واللائي لم يحضن) فنسخ ذلك اي نسخ هذا القول الثاني الشامل للآيسات والصغائر اللاتي لم تبلغن المحيض من ذلك اي من القول الاول الشامل لجميع انواع المطلقات فاوجب للآيسات والصغائر العدة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء وقال (اي ابن عباس) وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فنسخت بهذه الآية عدة المطلقات غير الممسوسة فانه ليس عليهن عدة ولم يذكر ابن عباس الحوامل اذا طلقت لمكان الاختلاف فيها او لان الغرض ان الآية المشتملة على عدة المطلقات ليس على عمومها واطلاقها۔

باب في المراجعة اي اذا طلق الزوج امرأته طلقة او طلقتين فيجوز لها ان يراجعها وهي استدامة الملك القائم في العدة وتصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض بقول الزوج راجعتك او راجعت امرأتي والاشهاد مندوب عليها احترازا عن التجاحد وتصح الرجعة بالفعل الذي يوجب حرمة المصاهرة مع الكراهة كالوطي والقبلة واللمس وقال الشافعي لا تصح بالفعل عند القدرة على القول بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان قوله عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها قال الشيخ الدهلوي في المدارج ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة واحدة فلما بلغ هذا الخبر عمر فاهتم له فاوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم راجع حفصة فانها صوامة قوامة وهي زوجتك في الجنة۔

باب في نفقة المبتوتة مشتق من البت وهو القطع وهو يشمل طلاق البائن والثلاث يعني اذا طلق الزوج زوجتها طلاقا بائنا او ثلاثا هل تجب لها في عدتها النفقة على الزوج اختلف العلماء فيه جملة الكلام ان المعتدة ان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ذلك النكاح قائم وكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله وان كان الطلاق ثلاثا او بائنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حاملا فاختلف فيها فقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثوري وابو حنيفة وجمهور الصحابة والتابعين ان لها النفقة والسكنى وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن ابي ليلى واسحق وابو ثور واحمد بن حنبل لا نفقة ولا سكنى لها واحتجوا بقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالامر بالانفاق عليها فلو وجب الانفاق على غير الحامل لبطل التخصيص ولم يكن

لتخصيصها بالذكر معنى فدل بمفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها وايضا استدلوا بحديث الباب حديث فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا ان الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن واستدل ابو حنيفة وغيره بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم و لا اختلاف بين القراءتين لكن احدهما تفسير للاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقراءة ابن مسعود ايمانهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير للقراءة الظاهرة كذا ابداء ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة فلو لم تكن نفقتها على الزوج ولا مال لها لهلكت او ضاق الامر عليها و عسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة انما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبروز لحق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأكد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخصوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان اذن لها الزوج بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التاكد فلان تجب بعد التاكد اولى واما الآية ففيها امر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفي وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبه ايضا فيكون مسكوتا موقوفا على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا واما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت وقد انكره اسامة بن زيد فانه كان اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده وكذلك انكرته عائشة فانها قالت ما لفاطمة من خير ان تذكر هذا الحديث يعني قولها لا نفقة لها ولا سكنى اخرج الطحاوي هذه الاقاويل باسانيد حسن ثم روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان الناس انكروا عليها ما تحدث به من خروجها قبل ان تحل وقد انكر عمر بن الخطاب ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه منهم منكر فدل تركهم النكير في ذلك عليه ان مذهبهم فيه كمذهبه ونقلوا ان احمد بن حنبل كان يضحك ويقول اين في كتاب الله وغرضه ان هذا من اجتهاده قلت قول عمر لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه اراد به قول عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ويكون قرآنه كقراءة ابن مسعود ويحتمل انه اراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ويحتمل انه اراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة واراد بقوله رضي الله عنه لسنة نبينا ما روى الطحاوي بسند لا يحط عن الحسن قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وفي سنده خصيب بن ناصح وهو من رواة الحسان وفيه حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة "وقالوا لم يخرج عنه البخاري قلت انه اخرج عنه لكنه في نسخة غير متداولة وقال الحافظ في الفتح انه لم يسمع ابراهيم عن عمر قلت مرسل النخعي متصل كلها وهو لا يرسل الا ما كان صحيحا كما في التمهيد وقال ابن القيم انى اشهد انه لم ينقل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا تجاسر لا يصغى اليه وقال الدارقطني ان لفظ وسنة نبينا الحديث وهم الراوي قلت هذا اللفظ مروي في مسلم صراحة فلا يمكن الانكار عنه قالوا ان خروجها من بيت العدة كان لمعاذير مروية في الاحاديث الصحاح انها كانت تبذو على احمائها فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ابن ام مكتوم قال الطحاوي بطريق الالزام انما لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشزة اذا كان سبب الخروج منها وبهذا اقول

فيمن خرج من بيت زوجها في عدتها او كان منها سبب اوجب الخروج انما لا تستحق النفقة ما دامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم تقبض لها النفقة والسكنى على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير ان يكون عنه خصم حاضر فان قيل روي ان زوجها خرج الى اليمن وقد كان وكل اخاه فالجواب انه انما وكله لطلاقها او بايصال النفقة ولم يوكله بالخصومة قلت فيه نظر فانها خرجت باجازته صلى الله عليه وسلم فلم تكن ناشزة فلا بد من عذر عن نفي النفقة كما بينوا العذر عن نفي السكنى قلت ان النفي نفي الزائد الذي كانت تطلبها فان اصل النفقة قد اعطيت كما في الروايات واصحها اعطاها زوجها عشرة آصع كما في الترمذي وغيره وفي بعض الروايات ازيد من عشرة اصوع كما في الطحاوي وغيره

قوله عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله (هو عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام) بشعير (في نفقة العدة وفي رواية الآتي طلق امراته ثلاثا وانه ترك لها نفقة يسيرة) فسخطته (اي سخطت على قلة النفقة بالشعير القليل وما رضيت به) فقال (اي الوكيل) والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال لها ليس لك عليه نفقة (اي زائدة على هذا) وامرها ان تعتد الحديث

قوله فقالت فاطمة حين بلغها ذلك (اي قول مروان من رده عليها بان لم نسمع الا من امراة) بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن (اي الى قوله تعالى) حتى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا) قالت فاي امر يحدث بعد الثلاث قد احتجت فاطمة بنت قيس صاحبة القصة على مروان حين بلغها انكار مروان بقولها بيني وبينكم كتاب الله بقراءة اول سورة الطلاق وحاصل استدلالها ان قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ورد في المطلقة الرجعية فانه تعالى يقول في آخره لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فالمراد باحداث الامر هو ان يلقي في قلبه الرغبة اليها فيراجعها وهذا يدل على ان النهي عن الخروج والاخراج كانت في الطلاق الرجعي فاما اذا طلقها ثلاثا او ابانها فما بقي له عليها من شيء حتى يحدث الله بعد الابانة امرا فثالث هذا الحكم اذا كانت له عليها مراجعة واما اذا طلقها ثلاثا فاي امر يحدث بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة وليست حاملا فعلى ما تحبسونها في بيت الزوج فيجوز لها الخروج وقد وافق فاطمة على ان المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا المراجعة قتادة والحسن والسدي والضحاك اخرجه الطبري عنهم وحكى غيره ان المراد بالامر ما ياتي من قبل الله تعالى من نسخ او تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة قلت ان الآيات عامة في سياقاتها وان كان الامر خاصا فلا علينا الا بيان النكتة في القيد وهذا نظائره في القرآن كثير۔

باب من انكر ذلك على فاطمة اي انكر عدم وجوب نفقة المبتوتة وسكناها على زوجها وجواز خروجها وانتقالها من البيت على فاطمة بنت قيس وقد انكر عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة ولم ينكر الانكار احد فكان اجماعا وانكرت عائشة وانكر مروان كما هو مفصل في الباب قوله اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري احفظت ام لا قد اخرج الطحاوي بهذا السند عن ابي اسحق اطول منه وفيه لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امراة لا ندري لعلها كذبت قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية واخرج عن ابراهيم عن عمر وعبد الله انهما كانا يقولان المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة ثم اخرج بسنده عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى قال فاخبرت بذلك النخعي فقال قال عمر بن الخطاب

واخبر بذلك لسنا بتاركي آية من كتاب الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها اوهمت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وهذا الحديث نص صريح على خلاف ما حدثت فاطمة من عدم وجوب النفقة والسكنى للمبتوتة على زوجها وقد بالغ في التشنيع على هذا الحديث ابن القيم في هديه فقال نحن نشهد بالله شهادة نسئل عنها اذا لقيناه ان هذا كذب على عمر رضـ وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغي ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذهب او التعصب لها على معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت فلو يكون هذا عند عمر رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم يبرزوا الكلمة الى آخر ما قال قلت وانا متعجب من جرأة الشيخ ابن القيم على رد الحديث المعتبر الثابت عن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام فكذا ان تكذيب الحديث الصحيح الثابت وهذا فرط الانتصار منه للمذهب والتعصب له حمله على تكذيب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قاله من القرينة بانه لو كان عند عمر رضـ لخرست فاطمة ولم تبرز بكلمة سخيف جدا فان ما سمعته من في رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظت عنه وان كان اوهمت فيه او دخله النسيان والغلط اقوى عندها مما سمعته بواسطة عمر فكيف تخرس بالسماع من عمر وليس في الحديث قدح الا انه منقطع عن النخعي عن عمر فان كان النخعي هذا هو الاسود بن يزيد فلا انقطاع فيه كما لا يخفى على الواقف على طبقات الرجال ويدل عليه ما اخرجه الطحاوي عن ابي اسحاق البيهقي قال كنت عند الاسود بن يزيد في المسجد الاعظم ومعنا الشعبي فذكروا المطلقة ثلاثا فقال الشعبي حدثتني فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها لا سكنى ولا نفقة قال فرماه الاسود بحصاة قال ويلك اتحدث بمثل هذا قد رفع ذلك الى عمر بن الخطاب قال لسنا بتاركي الحديث وان كان النخعي هو ابراهيم فهو منقطع وابراهيم وان كان لم يدرك عمر الا ان مراسيله صحيح الاحدثين كذا قال ابن معين وليس هذا الحديث منها وقال صاحب التمهيد في اوائله مراسيل النخعي صحيحة ثم ذكر بسنده عن الاعمش قلت للنخعي اذا حدثتني حديثا فاسنده فقال اذا قلت عن عبد الله فاعلم انه عن غير واحد عنه واذا سميت لك احدا فهو الذي سميت قال ابو عمر في هذا ما يدل على ان مراسيله اقوى من مسانيده وقال في موضع آخر مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها وما ارسل منها اصح من الذي اسنده حكاه يحيى بن القطان وغيره قال الحافظ في تهذيب التهذيب قال الحافظ ابو سعيد العلائي هو مكثر من الارسال وجماعة من الائمة صححوا مراسيله اهـ فعلى هذا الحديث صحيح على تصريح جمع من المحدثين من اهل الجرح والتعديل وبطل تكذيب الشيخ ابن القيم

باب في المبتوتة تخرج بالنهار وبالليل تبيت في بيت زوجها في العدة قال ابو حنيفة وآخرون يجوز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك ولا يجوز لغير الحاجة وقال الشافعي ومالك واحمد انه يجوز لها الخروج في النهار مطلقا

قوله عن جابر قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلا لها (اي تقطع ثمرة نخلها) فلقيها رجل فنهاها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخرجي فجدي نخلك لعلك ان تصدقي منه او تفعلي خيرا

في الحديث دليل على ان يجوز لها الخروج للحاجة كما يدل عليه تعليله صلى الله عليه وسلم ذلك بالصدقة او فعل الخير

باب نسخ متاع المتوفى عنها بما فرض لها من الميراث اي كان للمتوفى عنها زوجها قبل نزول الميراث ان يوصي لها الزوج بطعامها وكسوتها وسكناها وما تحتاج اليه الى تمام السنة فنسخ ذلك الحكم بما جعل لها من الميراث

قوله عن ابن عباس (في قوله تعالى) والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية (اي فليوصوا وصية)

لازواجهم متاعا (اى متعوهن متاعا) الى الحول غير اخراج فنسخ ذلك باية الميراث بما فرض لهن من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا فالحاصل ان الآية الاولى كان فيها حكمان اولهما وجوب الوصية على الازواج بتمتعهن الى الحول وثانيهما الحكم بعدم اخراجها من البيت فالحكم الاول نسخ بما جعل لها من الميراث من الربع والثمن وثانيهما نسخ بما جعل لها من الاعتداد باربعة اشهر وعشر ليال۔

باب احداد المتوفى عنها زوجها والاحداد الحزن على موت الزوج ولبس ثياب الحزن وترك الزينة بحلى او حرير او امتشاط او التزين بالجواهر كلها وبلبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة وباستعمال الطيب والكحل والدهن الا لعذر فيجوز لها لبس الحرير للحكة والقمل والثوب المصبوغ لعدم وجود غيره وكذا يجوز استعمال الطيب والدهن للتداوي والكحل للرمد ونحوه والاحداد واجب بالاتفاق على المتوفى عنها زوجها واختلف العلماء هل تجب على معتدة البت ام لا فتجب عند ابي حنيفة وقال الشافعي ومالك لا احداد في المبتوتة روى عن محمد في النوادر انه يجوز الاحداد على بعض الاقارب الى ثلثة ايام۔

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت (سواء كان قريبا او اجنبيا) فوق ثلث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا هذا الحديث يدل على حرمة الاحداد للنساء على ميت سواء كان اباها او ابنها او اخاها الا ان التقييد لقوله فوق ثلث يدل على ان الاحداد يباح لها في تلك المدة ولكن لا يجب لها الاحداد في تلك المدة فلو دعاها زوجها الى الجماع لا يحل لها الامتناع ويدل على ان الاحداد تجب على المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ايام مع لياليها حتى لا تحل تركها حتى تدخل الليلة الحادية عشر وقيل الحكمة في هذا العدد ان الولد يتكامل تخليقه وينفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوما وهي زيادة على اربعة اشهر بنقصان الاهلة فجبر الكسر الى العقد على طريق الاحتياط قوله جاءت امرأة (واسمها عاتكة بنت نعيم بن عبد الله بن النحام) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي زوجها عنها (واسم الزوج مغيرة المخزومي) قد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا قال الحافظ قال النووي فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت اليه ام لا وجاء في حديث ام سلمة في الموطا وغيره اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج اليه لا يحل وان احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل مع ان الاولى تركه قلت يحمل انكاره صلى الله عليه وسلم على حال لم تبلغ مرتبة الضرورة۔

باب في المتوفى عنها تنتقل اى هل تنتقل من المنزل الذي بلغها نعي زوجها وهي فيه اختلف العلماء فيه فقال جمهور العلماء مالك وابو حنيفة والشافعي واصحابهم يجب عليها ان تعتد في بيت وجبت فيه الا ان يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت الذي كانت تسكنه فيجوز لها الانتقال الى غيره للضرورة وقال بعض السلف ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ابيح لها ان تعتد حيث شاءت وتتحول من بيت زوجها وهو مذهب علي وابن عباس قوله ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ان ترجع الى اهلها في بني خدرة فان زوجها خرج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كان بطرف القدوم

(موضع على ستة اميال من المدينة) لحقهم فقتلوه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلى
فانى لم يترکنى فى مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
قالت فخرجت حتى اذا كنت فى الحجرة او فى المسجد دعانى او امر بى فدعيت له فقال كيف
قلت فرددت عليه القصة التى ذكرت من شان زوجى قالت فقال امكثى فى بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله الحديث فيه دليل على ان المتوفى عنها تعتد فى المنزل الذى بلغها نعى زوجها وهى فيه
ولا تخرج منه الى غيره بلا ضرورة شديدة۔

باب من راى التحول اى من راى للمعتدة ان تتحول من بيت زوجها الى غيره كما ذهب بعض السلف هو قول
على وابن عباس قوله قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الاية اى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج (عدتها عند اهلها) اى كانت سكناها فى هذه العدة المذكورة
فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عند اهل زوجها واجبا على المرأة
التى توفى زوجها عنها بهذه الآية فنسخها قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الآية فتعتد حيث شاءت (عند اهل زوجها
او فى بيت ابيها) وهو راى الناسخ) قول الله تعالى غير اخراج قال عطاء (فى تفسير قول ابن عباس) (ان شاءت
اعتدت عند اهله وسكنت فى وصيتها اى عند اهل زوجها وليس لهم ان يخرجوها) وان شاءت خرجت لقول
الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن قال عطاء ثم جاء الميراث (اى قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم
ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن) فنسخ السكنى (وتركت الوصية فلا سكنى لها عليهم) تعتد حيث شاءت
اعلم ان فى بيان هذين الآيتين اختلف اصحاب ابن عباس فالجمهور على ان آية الوصية الى الحول كانت متقدمة ثم
نزلت آية اربعة اشهر وعشرا فنسخت هذه الآية حكم الوصية الى الحول اما مجاهد وعطاء عن ابن عباس فانهما قالا ان حكم التربص
اربعة اشهر وعشرا كان واجبا عليها ان يلازم فى الاعتداد بيت زوجها بل لها ان تعتد حيث شاءت وكذلك ما كان لها من
حق السكنى على اهل زوجها بان لا يخرجوها فنسخ ذلك بآية الميراث فاشار ابو داؤد بعقد الباب بقوله باب من راى التحول الى
ان بعض العلماء يقولون ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ابيح لها ان تعتد حيث شاءت وتتحول من بيت زوجها

باب فيما تجتنب المعتدة فى عدتها يجب على المعتدة من وفاة زوجها الاحداد وترك الزينة بحلى او حرير او امتشاط
او تدهن او تطيب او تكحيل او لبس ثوب مصبوغ الا بالضرورة وبالعذر فيجوز لها لبس الحرير او المصبوغ للحكة والقمل و
لعدم وجود غيره وكذا يجوز التدهن والتطيب للتداوى والتكحيل للرمد وهذا مذهب جمهور الائمة وذهب الظاهرية الى انها تكتحل
ولو من وجع وعذر قوله لا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا ادنى طهرتها اذا طهرت
من نبذة من قسط او اظفار الحديث العصب برود من برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ بعد ذلك كذا فى الصحاح وفى المغنى العصب
انه نبت يصبغ به الثياب وفسرت فى الحديث بانها ثياب من اليمن فيها بياض وسواد قال يباح لها لبس الاسود عند الائمة
والقسط والاظفار نوعان من العود وليس المقصود بهما التطيب ورخص فيهما للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة
يتبع به اثر الدم لا للتطيب قال النووى وقيل نوعان من الطيب المعصفر هى التى صبغت بالعصفر والممشقة المصبوغ بالمشق وهى المغرة

باب فی عدة الحامل قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعین والائمة الاربعة ان الحامل اذا مات عنها زوجها تنقضی عدتها بوضع الحمل وعن علی بسند صحیح انها تعتد بآخر الاجلین وبه قال ابن عباس ثم رجع عنه۔

قوله عن عبد الله قال من شاء لاعنته ای من یخالفنی فی عدة الحامل لانزلت سورة النساء القصری وہی سورة الطلاق بعد الاربعة اشہر وعشرا ای بعد نزول ہذہ الآیة فخصصت آیة سورة الطلاق عموم آیة الاربعة اشہر وعشرا فصارت عدة الحوامل ہی وضع الحمل لا غیر کما قال تعالی واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن۔

باب فی عدة ام الولد اذا مات الزوج اولا ثم مات المولی لزمها العدة الزوج شہران وخمسة ایام ولا یلزمها بموت المولی شئ لانها معتدة الزوج واذا مات مولاها وزوجها ولم یدر الاول او علم ان المولی مات اولا ثم مات الزوج فعدتها اربعة اشہر وعشر احداد وفاة الزوج والتفصیل فی النہر قوله عن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علینا سنة نبینا صلی الله علیه وسلم عدة المتوفی عنها اربعة اشہر وعشرا یعنی ام الولد ای فی صورة مات المولی اولا ثم مات الزوج وہی حرة فتعتد عدة الحرائر للوفات اربعة اشہر وعشرا

باب المبتوتة لا یرجع الیها زوجها حتی تنکح غیره ای غیر الزوج الاول ویطأها والمراد بالمبتوتة المطلقة ثلاثا ویکفی ما یوجب الحد وقال الحسن البصری لا بد من بعد تغیب الحشفة حصول الانزال ونقل عن سعید بن المسیب یکفی فیه النکاح قوله قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تحل للاول حتی تذوق عسیلة الآخر ویذوق عسیلتها ای لذة الجماع وہی بدخول الحشفة

باب فی تعظیم الزنا الزنا کبیرة بالاجماع قوله عن عبد الله قال قلت یا رسول الله ای الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال قلت ثم ای قال ان تقتل ولدك خشیة ان یاکل معك قال ثم ای قال ان تزانی حلیلة جارك قال وانزل تصدیق قول النبی صلی الله علیه وسلم والذین لا یدعون مع الله الہا آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون الآیة المذکورة فی سورة الفرقان وفی آخرها یضاعف له العذاب یوم القیمة ویخلد فیه مہانا والله تعالی اعلم

اول کتاب الصوم

الصوم والصیام مصدران لصام وہو فی اللغة الامساک مطلقا ومنه قوله تعالی انی نذرت للرحمن صوما ای صمتا وقیل فی الاصل الامساک عن الفعل کقول النابغة ؎ خیل صیام وخیل غیر صائمة ۔ تحت العجاج واخری تعلك اللجما ای ممسکة عن الحرکة وفی الشرع امساک مخصوص فی زمن مخصوص عن شئ مخصوص بشرائط مخصوصة قال الزرقانی وشرع الصیام لفوائد اعظمها کسر النفس وقہر الشیطان فالشبع نہر فی النفس یرده الشیطان والجوع نہر فی الروح ترده الملائکة وکان ینبغی ان یذکر کتاب الصوم عقیب کتاب الصلوة لان کلا منہما عبادة بدنیة الا انه لما کان بین النکاح والصیام مناسبة من ان الصوم تقیید للنفس کما ان النکاح تقیید للمرأة وکما ان النکاح قاطع للشہوة کذلك الصیام قاطع لہا فانه له وجاء وکان الطلاق انسب للنکاح لانه من توابعه ولواحقه ذکر العدة ثم ذکر الصیام والله تعالی اعلم

باب مبدأ فرض الصيام فرضت صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كذا ذكره الشمني وكان قبله صوم يوم عاشوراء فرضا وصوم البيض فلما نزل رمضان نسخ ومن ادلة فرض صوم عاشوراء حديث ابن عمر وحديث عائشة بلفظ الامر وحديث الربيع بنت معوذ عند مسلم وغيره من اصبح صائما فليتم صومه الحديث وحديث سلمة مرفوعا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وسيأتي انه عليه السلام ارسل ان من اكل يوم عاشوراء فليقض يوما مكانه وغير ذلك وبه قال علماء الحنفية وقال الشوافع لم يفرض قبل رمضان صوم

قوله عن ابن عباس يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء صاموا الى القابلة الحديث يفيد هذا الحديث ان المنع مقيد بصلوة العشاء وفي حديث الاتي في حديث البراء ان المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم فيقال انه لا منافاة بينهما فيجوز تقييد المنع بكل منهما فايهما تحقق اولا تحقق المنع وقيل يحتمل ان يكون ذكر صلوة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالبا والتقييد في الحقيقة بالنوم كما هو المشهور في الاحاديث وبين السدي وغيره ان ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على اهل الكتاب فلما وقع القصة لعمر نسخ ذلك ونزل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فرخص في الطعام والشراب والجماع الى الفجر ففرح المسلمون بذلك۔

باب نسخ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية المشهور ان هذه الآية كانت في حق رمضان فنسخت كما قال سلمة بن الاكوع وقال ابن عباس انها في رمضان ونسخت اطلاقها وبقي لبعض صورها محكمة كالشيخ الفاني ونحوه وقال بعض اوساط المفسرين انها محكمة ويقولون انها في رمضان ولفظ لا مقدرة اي وعلى الذين لا يطيقونه قلت مثل هذا التقدير لا اصل له في اللغة والشرع ولعل منشاه قول بعض المفسرين حيث قالوا ان في مادة الطاقة مشقة ما يطيقه وكلفة معتبرة يعني انه لا يستعمل الا فيما هو شاق وصعب وقالوا ان معناها ان الفدية على من يطيق الصوم ولكن بمشقة وصعوبة فما ادرك مراده ذلك البعض فقالوا بتقدير لا ومن ذكر ضابطة تقدير لا قال ان يكون جواب القسم مثبتا ولم يكن فيه طلائع جواب القسم من التاكيد وغيره كما في ؎ لله يبقى على الايام ذو حيد قلت لا يقال في هذا ايضا ان لفظ لا مقدرة بل يذكر المثبت ويراد به المنفي بصورة الانكار وقال حذاق المفسرين ان الآية نزلت في ايام البيض حين كانت صومها فرضا فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا ثم نزلت فرضية صوم رمضان فنسخت فرضية ايام البيض والتخيير بين الصوم والفدية قلت هذا هو الحق والفاظ القرآن تشير اليه فان الايام المعدودات لا يصدق على رمضان بل على ايام البيض وعاشوراء لان المعدودات تكون بمعنى البضع فتكون مصداقها ايام البيض لا الشهر الكامل ولان ايام جمع قلة بلا لام التعريف فلا يصدق على صوم الشهر ولان يلزم على اهل المقالة الاولى لو قلنا ان الآية في رمضان التكرار في الآية كما لا يخفى ويؤيد اهل المقالة الثانية حديث معاذ بن جبل وقد مر سابقا وفيه تصريح بان وعلى الذين يطيقونه فدية الآية في حق ايام البيض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلثة ايام من كل شهر ويصوم صوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام الآية وحديث معاذ وان كان تكلم فيه فانما حديث

سلمة بن الاكوع الا ان معاذا افقه واعلم من سلمة بالحلال والحرام فيكون الترجيح له عليه وان كان حديث سلمة حديث الصحيحين و حديث معاذ حديث السنن بعد ان كانا صحيحان - قوله سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد منا ان يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الآية فان فيها فمن شهد منكم الشهر فليصمه فنسختها اي نسخت هذه الآية الآية التي قبلها وهي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء منهم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه اي باعتبار اداء الفرض والا هو مفطر فقال فمن تطوع خيرا فهو خير له اي زاد بطريق التطوع طعاما زائدا على طعام المسكين الواحد فاعطى مسكينين او مساكين فهو خير له وان تصوموا خير لكم من الفدية وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ظاهر هذا يدل على ان ابن عباس قائل بنسخ آية وعلى الذين يطيقونه الآية فقيل نعم هذا آخر قوله ورجع الى قول من قال انها منسوخة بتمامها وقيل انه يقول ان الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخت الا الفاني فانها محكمة في حقه ومعناه

باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى اختلف العلماء في الشيخ والحبلى وما في معناهما اما الحبلى والمرضع اذا خافتا الضرر لولدهما والنفس فرخص في الافطار بالاتفاق ولكن يجب عليهما القضاء بلا كفارة وفدية عند ابي حنيفة وقال الشافعي يجب على المرضع القضاء والفدية واما الشيخ الفاني الذي لا يرجى قدرته على الصوم والعجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم ومن كان في معناهما وآيس من حيوته فرخص في الافطار عند ابي حنيفة وعند الشافعي في الجديد ويجب عليهم الفدية فقط وقال مالك لا فدية عليهم وبه قال الشافعي في القديم قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقا الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا قول ابن عباس بظاهره يخالف الآية تدل على ان المطيقين للصيام اذا افطروا عليهم فدية طعام مسكين فلا يدخل فيهم الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ففي قوله توجيهان اما ان يقال ان في الآية قوله يطيقونه ليس من باب الافعال بل هو من باب التفعيل على قراءة ابن عباس فحينئذ يلتئم قوله كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان اي بالجهد والمشقة بالآية واما ان يقال ان قوله يطيقونه في الآية من باب الافعال فعلى هذا يقال ان ابن عباس رجع عن قوله الاول الى قول الجمهور اي كان اولا الحكم ان المطيقين كانوا مخيرين بين الفدية والصيام ثم نسخ ذلك الحكم ولكن بقيت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام هكذا في جميع النسخ بدون ذكر لا النافية وهو مخالف لسائر روايات ابن عباس فان السيوطي اخرج عن ابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت رخصة للشيخ الكبير والعجوز وهما يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واثبت للشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما وللحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا فاما ان يقال وهما يطيقان الصوم اي بالجهد والكلفة او يقال ان حرف لا سقطت من الناسخ -

باب الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين تحكم ابتداء الصوم وانتهائه بالاستهلال اتفق العلماء على وجوب الصوم

وابن المنذر عن من رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا قوله [illegible] الحديث ظاهره حصر الشارع في تسع وعشرين مع انه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلثين والجواب ان المعنى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين او هو محمول على الاكثر الاغلب لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر من ثلثين وفي حديث ام سلمة ان الشهر يكون تسعة وعشرين [illegible] ايضا انما قد يكون وليس المراد نفي كونه ثلثين كما قال عبد القاهر ان تقديم الخبر قد يكون لبيان الخبرية ويشار اليه عائشة حيث قالت لا تقولوا ان الشهر انما يكون تسعا وعشرين بل قال عليه السلام الشهر يكون تسعا وعشرين وهذا انما اخرجه احمد في مسنده وقال ابن العربي قوله الشهر تسع وعشرون معناه حصره من جهة احد طرفيه اي انه يكون تسعا وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا تأخذوا انفسكم بالصوم الاكثر احتياطا ولا تقتصروا على الاقل تخفيفا ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله

قوله (شهرا عيد لا ينقصان شهر رمضان وذو الحجة) قال الحافظ وقد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث فمنهم من حمله على ظاهره فقال لا يكون رمضان وذو الحجة ابدا الا ثلثين وهذا قول مردود معاند للموجود المشاهد ويكفي في رده قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة فانه لو كان رمضان ابدا ثلثين لم يحتج الى هذا ومنهم من تأول له معنى لائقا قال ابو الحسن كان اسحاق بن راهويه يقول لا ينقصان في الفضيلة ان كانا تسعة وعشرين او ثلثين انتهى وقيل لا ينقصان معا ان جاء احدهما تسعا وعشرين جاء الآخر ثلثين ولا بد وقيل لا ينقصان في ثواب العمل فيهما وهذان القولان مشهوران عن السلف وقد وقع عند الترمذي نقل القولين عن اسحاق بن ابراهيم واحمد بن حنبل فعلى قول احمد لا يجوز ان ينقصا معا في سنة واحدة ان نقص رمضان تم ذو الحجة وان نقص ذو الحجة تم رمضان وعلى قول اسحاق يجوزان ينقصا معا في سنة واحدة قال الحافظ وزاد القرطبي ان معناه لا ينقصان في عام بعينه وهو العام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة وهذا حكاه ابن بزيزة ومن قبله ابو الوليد بن رشد وقيل المعنى لا ينقصان في الاحكام وبهذا جزم البيهقي وقبله الطحاوي فقال معنى لا ينقصان ان الاحكام فيهما وان كانا تسعة وعشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمها اذا كانا ثلثين وقيل معناه لا ينقصان في نفس الامر ولكن ربما حال دون رؤية الهلال مانع ولا يخفى بعده وقيل معناه لا ينقصان معا في سنة واحدة على طريق الاكثر الاغلب وان ندر وقوع ذلك وهذا اعدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوعهما ووقوع كل منهما تسعة وعشرين قال الطحاوي الاخذ بظاهره او حمله على نقص احدهما يدفعه العيان لانا قد وجدناهما ينقصان معا في اعوام وقال الزين بن المنير لا يخلو شيء من هذه الاقوال عن الاعتراض واقربها ان المراد ان النقص الحسي باعتبار العدد ينجبر بان كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغي وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من الشهور وحاصله يرجع الى تأييد قول اسحاق وقال البيهقي في المعرفة انما خصهما بالذكر لتعلق حكم الصوم والحج بهما وبه جزم النووي وقال انه الصواب وقال الطيبي ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في غيرهما من الشهور وليس المراد ان ثواب الطاعة في غيرهما ينقص انتهى

باب اذا اخطأ القوم الهلال اي غلطوا في رؤية الهلال فما حكمه لا مؤاخذة عليهم اذا اخطؤوا في الرؤية

فلم يصوموا عند الله سبحانه وتعالى ويجب القضاء عليهم في الدنيا كما هو مبسوط في الفقه **قوله** قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون الحديث نقل في الحاشية عن الخطابي ان معنى الحديث ان الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو ان قوما اجتهدوا ولم يروا الهلال الا بعد ثلثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم ان الشهر كان تسعة وعشرين فان صومهم وفطرهم ماض ولا عتب عليهم وكذا في الحج اذا اخطأوا يوم عرفة فانه ليس عليهم اعادته ويجزيهم اضحاهم كذلك وهذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم هذا الحديث فقال انما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس اي اذا صام او افطر مع الجماعة وقد اخطئوا فيها فلا مواخذة عليهم به قلت هذا الحكم فيما عند الله تعالى واما الحكم في هذه الدنيا فالحكم بالاعادة فهو مبسوط في كتب الفقه وليس هذا موضع تفصيله

باب اذا اغمي الشهر اي اخفي الشهر لعدم روية الهلال فيكمل عدة ايام شعبان ثلثين۔

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه الهلال ليلة ثلثين من شعبان) عد (شعبان) ثلثين يوما ثم صام اي صام بعد اكمال شعبان ثلثين يوما۔

باب من قال فان غم عليكم فصوموا ثلثين اي ان اخفي شهر الشوال لعدم روية الهلال فيكمل عدة ايام رمضان بان يصام ثلثين يوما من رمضان **قوله** لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين اي لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان) الا ان يكون شئ يصومه احدكم اي من كان له ورد فقد اذن فيه لانه اعتاده والفه وترك المألوف شديد وليس من استقبال رمضان بخلاف من لم يعتاده وصام لرمضان قبله بيوم او يومين فانه حامل الطعن في حكم الشارع فانه علقه بالروية) ولا تصوموا حتى تروه اي هلال رمضان) ثم صوموا اي استمروا بعد روية هلال رمضان) حتى تروه اي هلال شوال) فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا الحد

باب في التقدم اي في جواز تقدم الصوم على رمضان لمن كان له عادة ووافق ذلك اليوم المعتاد قبل رمضان يوما او يومين او لمن يصوم بنية النفل لا لرمضان او لمن يصوم ثلثا او ازيد منه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت اي من رمضان) فصم يوما وقال احدهما يومين والمراد باحدهما ثابت وبهما ثابت وسعيد الجريري كما اخرج الطحاوي عن ثابت لفظ فصم يومين وعن الجريري صم يوما والسرر جمع سرة من الاستسرار قال ابو عبيد والجمهور المراد منه ههنا اخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها وقيل سرره اوله وقيل اوسطه حكاها ابوداود

باب اذا رؤي الهلال في بلد قبل الاخرين بليلة هل يعتبر رؤية ذلك البلد للاخرين ام لا قد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لاهل كل بلد رؤيتهم حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الماوردي وجها للشافعية ثانيها مقابله اذا رؤي ببلدة لزم اهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة الاثنين لزمهم الصوم وقال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد التي تثبت فيه الشهادة الا ان ثبت عند الامام الاعظم فيلزم لان البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في

الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح المسلم ثالثها اختلاف الاقاليم رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها قول ابن الماجشون المتقدم قلت في عامة كتبنا لا عبرة لاختلاف المطالع اي اذا راى الهلال اهل بلدة يلزم ذلك اهل بلدة اخرى سواء كان بين البلدتين تفاوت اولا وهذا ظاهر الرواية وعلى هذا الرواية اذا ثبت في بلد لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقال الزيلعي شارح كنز الدقائق لا تختلف المطالع اذا لم يكن بين بلدتين التفاوت اما اذا كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى قلت لا بد من تسليم هذا والا يلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او يوم الحادي والثلثين او الثاني و الثلثين فان هلال قسطنطنية ربما تيقدم على هلال بلاد الهند بيومين فاذا صمنا على هلال الهند ثم بلغنا روية هلال قسطنطنيه يلزم تقديم الفطر او يلزم تاخير الفطر وقال الزيلعي كذلك في تجريد القدوري وبه قال الجرجاني قلت اما تحديد التفاوت وعدمها فوض الى راى المبتلى به بقوله اخبرني كريب مولى ابن عباس ان ام الفضل والدة ابن عباس بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام فرأينا (وكذا في الترمذي وفي مسلم والدارقطني فرأيت الهلال) الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة (ولفظ مسلم والنسائي والدارقطني والترمذي رأيناه) فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس (هكذا لفظ مسلم والنسائي والدارقطني اما لفظ الترمذي فقلت رآه الناس والظاهر ان في سياق الترمذي سقوطا سقط عنه نعم رأيته) وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين (من روئينا اذا لم نره) او نراه (قبل الثلاثين فنفطر) فقلت اذا لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حجة لمن قال باعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم برؤية اهل بلد على اهل بلد آخر قال الشوكاني في جوابه عن هذا الحديث واعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من روية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه بقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم روية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس بروية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض و

شهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا تقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب لهذا التخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص جاء واردا على المفهوم منه ان لم يكن معلوما الورود على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جاء بالصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس و عدم الالحاق به فلا يجب على اهل المدينة العمل برؤية اهل الشام دون غيرهم ويمكن ان يكون في ذلك حكمة لا نعقلها ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما في اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ننظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية انه اذا رأه اهل البلد لزم اهل البلاد كلها اه قلت لقائل. وفيه ان في فطر كل يوم للصائم وكذلك لصلوات الخمسة للمصلي تعتبر اختلاف المطالع بالاتفاق لان طلوع الشمس وغروبها ودخول الوقت وخروجه تختلف باختلاف الاقطار والبلدان حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الشمس وطلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة واتفقوا على ذلك في افطار الصوم وابتداءه وكذلك في الصلوات الخمسة في ابتداء وقتها وانتهائها انما تعتبر اختلاف طلوعها وغروبها كذلك ينبغي في الهلال ان تعتبر لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار. وقيل في الجواب لم يعتبر ذلك الرؤية ابن عباس لانه لم ينقل بطريق معتبر في الشرع لان كريبا لم يشهد برؤيته ولم يشهد على الشهادة ولم يشهد على القضاء فانه نقل صوم معاوية وغيره لا قضاءه قلت هذا مبني على رواية الترمذي وقد عرفتها فان فيها سقط سقطت منها نعم رأيته۔ وقيل ان شهادته بالرؤية شهادة واحد ولعل كان في المدينة صحو فلا بد من شهادة جم كثير قلت اذا جاء الشهادة من خارج البلدة تعتبر في يوم الصحو ايضا شهادة الواحد فالحق في الجواب ما قاله شيخنا وشيخ مشايخنا مولانا محمود حسن قدس الله سره انه رأى ابن عباس رأي من قال انه اذا صام بشهادة الواحد رمضان فكمل عدة رمضان ثلثين لا يفطر بل يصوموا احد وثلثين يوما۔

باب كراهية صوم يوم الشك يوم الشك يوم غيم لا يوم الصحو فالشك ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات وذا بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او من رمضان قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد بن حنبل في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك و ابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأي الامام في الصوم والفطر قلت عندنا هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي في يوم الشك صوم رمضان وهو مكروه تحريما ويجزئه عن رمضان ان ظهر رمضانيته والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه والثالث ان يتردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والرابع ان

يتردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان اي صوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه والخامس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا ايضا مكروه تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والسادس ان ينوي التطوع وهو غير مكروه بل مستحب للخواص وهم الذين لا يترددون في نية التطوع والمفتون ويقال للعامة بالانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار ان لم يظهر رمضانية فعلم من هذا ان ابا حنيفة موافق لاحمد في استحباب صوم يوم الشك وقد صامه بعض السلف منهم ابن عمر اما النهي في حديث لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين فهو لمن كان بغير وجه وهذا لرعاية رمضان ولهذا وجه وجيه فليس بمنهي عنه قوله فقال عمار من صام هذا اليوم (اي يوم الشك) فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم استدل به على تحريم صوم يوم الشك قلت ليس المراد بيوم الشك يوم غيم بل المراد منه يوم الصحو والشك هو الوسواس والوهم المحض هكذا قال ابن تيمية۔

باب فيمن يصل شعبان برمضان

اي يصل شعبان بصوم آخر ايامه يوما او يومين برمضان قوله لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لمعنى رمضان قيل الحكمة فيه التقوي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط قلت فيه نظر لان مقتضى الحديث انه لو تقدم بصيام ثلثة ايام او اربعة جاز قيل الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض وفيه ايضا نظر لانه يجوز لمن له عادة كما في الحديث وقيل لان الحكم علق بالرؤية فمن تقدمه بيوم او يومين لمعنى رمضان فقد حاول الطعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد لان فيه التقدم بين يدي الله ورسوله قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته فمن تقدم صومه فقد طعن في هذه العلة ثم هذا النهي في النفل الغير المعتاد واما القضاء والنذر ففيهما ضرورة لانهما فرض والتاخير غير مرضي واما الورد فتركه ليس بسديد لان افضل العبادات ادومها قوله انه لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصله برمضان ولفظ النسائي في هذا الحديث ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان برمضان ظاهر هذا السياق يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسرد بصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان بصومه حتى يقرب بصوم رمضان فان الجملة الاولى يدل على عدم تتابع الصوم حقيقة واما الجملة الثانية الاستثنائية لو كان معناها انه كان يصل شعبان برمضان حقيقة يقال الا شعبان ورمضان فزيادة قوله انه كان يصل تدل على ان المراد بالوصول القرب ويؤيده ما روته عائشة كان يصومه كله الا قليلا بل كان يصومه كله وفي رواية كان يصوم شعبان او عامة شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله وفي رواية لا صام شهرا قط كاملا غير رمضان و لم يصم شهرا قط منذ اتى المدينة الا ان يكون رمضان وفي رواية قلت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت لا ما علمت صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا افطر حتى يصوم منه وهذه الروايات المختلفة كلها عند النسائي واما لفظ حديث مسلم عن ام سلمة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية ولم اره صائما من شهر قط اكثر من صيامه من شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا فهذه الروايات المختلفة تجتمع بان يقال المراد بالكل الاكثر والمراد بوصله برمضان انه يقربه

برمضان ويؤيده ما قال الترمذي بعد تخريج الحديث وروي عن ابن المبارك انه قال في هذا الحديث وهو جائز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر كله ويقال قام فلان ليلة اجمع ولعله تعشى واشتغل ببعض امره كان ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين يقول انما معنى هذا الحديث انه كان يصوم اكثر الشهر۔

باب في كراهية ذلك

اي الصوم في آخر شعبان اي وصل شعبان برمضان اوكرهه للشفقة على الضعفاء۔

قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا الحديث مختلف في صحة وضعفه واكثر العلماء ضعفوه ومع ضعفه محمول على من يضعفه الصوم فاذا مضى النصف الاول من شعبان فلا يصومون لئلا تذهب النشاط في صيام رمضان وقيامه واما من صام شعبان كله فيتعود بالصوم ويزول عنه الكلفة وقيل النهي لمن لا يقوى على تتابع الصيام فاستحب له الافطار كما استحب افطار صوم عرفة ليتقوى على الدعاء واما من قدر فلا نهي له۔

باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال

اذا لم ترا الهلال فسلم للناس اراؤه بالابصار، اذا كان في السماء علة كالغيم والغبار يقبل شهادة حرين او حر وحرتين لهلال الفطر كما في سائر الاحكام فتشترط فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة وان لم يكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر فلو جاء واحد من خارج المصر او من مكان مرتفع فكذلك الحكم في ظاهر الرواية من انه لا يقبل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين اذا جاؤوا من حوالي المدينة من موضع مرتفع او من فضاء وسيع

قوله عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما اي ان لم نره بانفسنا نتعبد لمناسك الحج بشهادة عدلين والاضحى كالفطر فيشترط في الفطر ايضا شهادة عدلين

قوله اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالله اي نشهد ۱۲ لاهلا الهلال امس عشية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ان يفطروا اي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة اعرابيين انه اليوم الاول من شوال

باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان

اذا كان في السماء علة كالغيم والغبار يقبل خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة سواء بين كيفية الرؤية او لا وقال مالك يشترط فيه المثنى وبه قال الشافعي في احد قوليه لانه نوع شهادة وان لم يكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم به في هلال رمضان والفطر فان جاء احد من خارج المصر فظاهر الرواية ان لا يقبل وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل اذا كان من حوالي المدينة۔

قوله جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا

في الحديث دليل على انه يقبل في رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة والا لم تقبل شهادة الواحد لان العدد شرط في الشهادة واذا كان اخبارا فالعدد ليس بشرط في الاخبار عن الديانات

وتشريطا العدالة فنقلها كما في رواية الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته ونحو ذلك ولذا سئل منه الايمان صلى الله عليه وسلم

باب [illegible] السحور السحور بالضم مصدر وبالفتح اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب قال في البدائع يين لله بانم السحور لما روي عن عمرو بن العاص مرفوعا انه قال فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر (هذا رواية الباب) والسنة فيه التاخير فانه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه من سنن المرسلين وفي رواية من اخلاق المرسلين انتهى ونقل ابن المنذر الاجماع على ندبية السحور وليس بواجب لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم واصلوا۔

باب وقت السحور وقته الى الصبح الصادق المبدأ للصوم وهو بياض الذي ينتشر في الافق عرضا قال في رد المحتار وهل المراد اول زمان الطلوع او انتشار الضوء كالخلاف في الصلوة والاول احوط والثاني اوسع كما قال الحلواني كما في المحيط اهـ قال الحافظ اختلفوا هل يحرم الاكل بطلوع الفجر او بتبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية وذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى جواز السحور الى ان يتضح الفجر فروى سعيد بن منصور بسنده عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والله النهار غير ان الشمس لم تطلع واخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه وروى ابن المنذر عن علي انه صلى الصبح ثم قال الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود قال ابن المنذر وذهب بعضهم الى ان المراد بالتبين بياض النهار من سواد الليل ان ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت وروي باسناد صحيح عن سالم بن عبيد الاشجعي وله صحبة ان ابا بكر رض قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر قال فنظرت ثم اتيته قلت قد ابيض وسطع ثم قال اخرج فانظر هل طلع فنظرت فقلت قد اعترض فقال الآن ابلغني شرابي قال اسحاق هؤلاء رأوا جواز الاكل والصلوة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل قال اسحاق وبالقول الاول اقول لكن والطعن على من تاول الرخصة كالقول الثاني ولا ارى عليه قضاء ولا كفارة اهـ قلت وفي فتاوى قاضيخان يجوز الاكل الى انتشار الصبح الصادق اهـ قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد (اي لا يزعجنكم فتمنعوا به السحور فان الساطع المصعد اي المرتفع طولا فجر كاذب) وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر (اي حتى يستبطن البياض المعترض اوائل الحمرة وهو الصبح الصادق لان البياض اذا تم طلوعه ظهرت اوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق في الخيل لما به من بياض وحمرة قلت الاحمر يطلق على الابيض ايضا۔

باب الرجل يسمع النداء والاناء في يده هل يمتنع عن الشرب اولا قوله اذا سمع احدكم النداء والاناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه اي ياكل او يشرب منه استدل به من قال ان السحور ينتهي الى تبين الفجر لا طلوعه لان الاذان يشرع على اول طلوع الفجر وهو ليس بمانع من الاكل والشرب بل المانع هو تبين الفجر قلت لا دليل فيه فان النداء ان اريد به نداء المغرب فالمعنى ظاهر وهو انه لا ينبغي له ان ينتظر بعد الغروب شيئا من تمام النداء او غيره بل يجب له المسارعة الى الافطار وان اريد بها نداء صلوة الفجر فالمعنى ان النداء لا يعتد بها وانما المناط هو الفجر فلو اذن المؤذن والصائم يعلم ان الفجر لم ينبلج بعد فليس له ان يضعه من يده حتى يقضي حاجته لان المراد بقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود هو التبين دون نفس انبلاج الفجر نظرا الى حال العوام للتيسير ولك ان تحمل

الرواية على غير حالة الصوم فلا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب بل هي ناظر الى مسئلة الصلوة كورود قوله صلى الله عليه وسلم اذا حضرت العشاء واقيمت العشاء فابدءوا بالعشاء فانهما سيقا على نمط واحد۔

باب وقت فطر الصائم فى رد المحتار ان رجلا اذا كان على موضع عال وتحته اناس فوجد الناس الشمس قد غرب واما الرجل الصاعد على موضع عال فيرى الشمس انه لم تغرب يجوز الافطار لهم لا له **قوله** اذا جاء الليل من ههنا و ذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم قال الحافظ اى دخل فى وقت الفطر ويحتمل ان يكون معناه فقد صار مفطرا فى الحكم لكون الليل ليس ظرفا للصيام الشرعي ورجح ابن خزيمة الاول فقال قوله فقد افطر الصائم لفظه خبر و معناه الامر اى فليفطر الصائم ولو كان المراد فقد صار مفطرا كان فطر جميع الصوام واحدا ولم يكن للترغيب فى تعجيل الافطار معنى

قوله قال يا بلال انزل فاجدح قال يا رسول الله لو امسيت قال انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعل بلال كان يرى كثرة الضوء من شدة الصحو فيظن ان الشمس لم تغرب ويقول لعلها غطاها شئ من جبل ونحوه او كان هناك غيم فلم يتحقق غروب الشمس قاله الحافظ قلت هذا يدل على تعجيل الافطار۔

باب ما يستحب من تعجيل الفطر قال ابن عبد البر احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة و عند عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الاودي قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارا وابطأهم سحورا

باب ما يفطر عليه مطمح الشارع ان يكون الافطار على حلال طيب اى شئ كان وقيل بل شئ لم تمسه النار لحديث ورد فيه كان يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطر على ثلث تمرات او شئ لم تصبه النار اخرجه ابو يعلى **قوله** اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور قال الحافظ من خواص التمر انه اذا وصل الى المعدة ان وجدها خالية حصل به الغذاء والا اخرج ما هناك من بقايا الطعام قلت فيه ايماء الى انه يكون حلالا طيبا۔

باب القول عند الافطار اى الدعاء **قوله** كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال اى بعد الافطار ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر تعلق بالاخير على سبيل التبرك **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت اى يدعو وقت الافطار۔

باب الفطر قبل غروب الشمس اى اذا افطر غلطا فى غيم ثم بدت الشمس يقضى يوما مكانه ولا يلزم عليه الكفارة ولكن يلزم ان لا ياكل ولا يشرب بعد بدو الشمس الى الغروب وهو مذهب الائمة الاربعة **قوله** وبد من ذلك بتقدير حرف الاستفهام اى وهل بد من القضاء يعني ان قضاء الصوم الذي افطر نهارا غلطا لازم قاله هشام فى جواب اسامة

باب فى الوصال هو تتابع الصيام فى يومين او اكثر من غير افطار بالليل وهو مكروه اما الوصال الى السحر فقال ابن تيمية باستحبابه قلت ولا بد من الجواز بلا كراهة عند الاحناف فانهم لم يتعرضوا اليه وقد ثبت اذنه فى حديث الصحيحين و اخرجه ابو داؤد فى الباب عن ابى سعيد **قوله** عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا فانك تواصل يا رسول الله قال انى لست كهيئتكم وفى رواية وايكم مثلى انى اطعم واسقى ولفظ رواية اخرى

اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني قال القاضي اراد بقوله وايكم مثلي الفرق بينه وبين غيره لانه تعالى يفيض عليه ما يسد مسد طعامه وشرابه من حيث يشغله عن الاحساس بالجوع والعطش ويقويه على الطاعة ويحرسه عن الخلل المفضي الى ضعف القوى وكلال الاعضاء وهذا احد قولي الخطابي والقول الآخر انه محمول على ظاهره بان يرزقه الله تعالى طعاما وشرابا ليالي صيامه فيكون ذلك كرامة له قلت القول الاول هو الصواب لان قولهم انك تواصل يرد قول الآخر فان الوصال مع تناول الطعام والشراب محال والحكمة في النهي عنه لغيره صلى الله عليه وسلم انه يورث الضعف والسامة والقصور عن اداء غيره من الطاعات فقيل النهي للتحريم وقيل للتنزيه قال القاضي والظاهر هو الاول اه ويؤيد الثاني ما روت عائشة انه صلى الله عليه وسلم نهاهم عن الوصال رحمة لهم وعمل ابن عمر وغيره من الصحابة۔

باب في الغيبة للصائم الغيبة ذكرك اخاك بما يكره اتفق العلماء انها لا تفسد بها الصوم الا الاوزاعي فانه قال انها مفسدة للصوم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور اي الباطل وهو ما فيه اثم وقال الطيبي الزور الكذب والبهتان اي من لم يترك القول الباطل من قول الكفر وشهادة الزور والافتراء والغيبة والبهتان والقذف والسب والشتم واللعن وامثالها مما يجب على الانسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها) والعمل به اي بالزور يعني الفواحش من الاعمال لانها في الاثم كالزور) فليس لله حاجة اي التفات ومبالاة وهو مجاز عن عدم القبول بنفي السبب وارادة نفي المسبب في) ان يدع طعامه وشرابه فانهما مباحان في الجملة فاذا تركهما وارتكب امرا حراما من اصله استحق المقت وعدم قبول طاعته في الوقت فان المطلوب منه ترك المعاصي مطلقا قال ابن بطال ليس معناه ان يؤمر بان يدع صيامه وانما معناه التحذير من قول الزور وما ذكر معه وهو مثل قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير اي يذبحها ولم يامره بذبحها ولكنه على التحذير والتعظيم لاثم بائع الخمر واما قوله فليس لله حاجة فلا مفهوم له فان الله لا يحتاج الى شيء وانما معناه ليس لله ارادة في صيامه فوضع الحاجة موضع الارادة قلت وفيه دليل على انه يجوز اجتماع نهي الشارع والصحة خلاف ما قال ابن تيمية فان الائمة الاربعة اتفقوا بصحة صوم المغتاب وحبط ثوابه قوله اذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم اي يقولها في نفسه في الفرض والنفل او يقولها بلسانه في الفرض

باب السواك للصائم قال في البدائع ولا باس للصائم ان يستاك سواء كان السواك يابسا او رطبا مبلولا او غير مبلول وقال ابو يوسف اذا كان مبلولا يكره وقال الشافعي يكره السواك آخر النهار كيف ما كان واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والاستياك يزيل الخلوف فيكره ووجه قول ابي يوسف ان الاستياك بالمبلول من السواك ادخال الماء في الفم من غير حاجة ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير خلال الصائم السواك والحديث حجة على ابي يوسف والشافعي لانه وصف الاستياك بالخيرية مطلقا من غير فصل بين المبلول وغير المبلول وبين ان يكون في اول النهار وآخره لان المقصود منه التطهير للفم فيستوي فيه المبلول وغيره واول النهار وآخره كالمضمضة واما الحديث فالمراد منه تفخيم شان الصائم والترغيب في الصوم والتنبيه على كونه محبوبا لله تعالى ومرضيه ونحن به نقول او يحمل على انهم كانوا يتحرجون عن الكلام مع الصائم لتغير فمه بالصوم فمنعهم عن ذلك ودعاهم الى الكلام قلت ونقل الترمذي رواية اخرى عن الشافعي انه لم ير بالسواك باسا لاول النهار وآخره واختاره النووي والمزني وغيرهم و

كره احمد واسحاق آخر النهار قلت ما من حديث يدل على كراهة السواك الرطب او بعد الزوال وقول ابي حنيفة مختار عند البخاري قوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد ما لا اعد ولا احصي اخرجه الترمذي وقال حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك باسا اھ

باب الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق قال في البدائع واما الاستنشاق والاغتسال و صب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم (اخرج ابو داود في الباب معناه) وعن ابن عمر انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه فيه دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل ولابي حنيفة ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة قلت لا حاجة الى هذا يوخذ قول ابي يوسف وهو موافق لظاهر الحديث ومراد ابي حنيفة انه يكره اذا كان لطريق عدم الصبر قال في الدر المختار وكذا لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتي شرنبلالية عن البرهان اھ

باب في الصائم يحتجم اختلف السلف في الحجامة للصائم فالجمهور على عدم الفطر بها مطلقا وعن علي وعطاء والاوزاعي واحمد واسحق وابي ثور يفطر الحاجم والمحجوم واوجبوا عليهم القضاء وشذ عطاء فاوجب الكفارة ايضا وفي بداية المجتهد ان الحجامة فيها ثلثة مذاهب قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال احمد وداود والاوزاعي واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة ولا مفطرة وبه قال ابو حنيفة واصحابه وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان احدهما ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج انه عليه الصلوٰة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم (اخرجه ابو داود في الباب) وحديث ثوبان هذا كان يصحح احمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (اخرجه ايضا ابو داود في الباب) وحديث ابن عباس هذا صحيح فذهب العلماء بهذين الحديثين ثلثة مذاهب احدها مذهب الترجيح والثاني مذهب الجمع و الثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهة وحديث الاحتجام على رفع الحظر ومن اسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم انتهى قلت والذين رجحوا حديث ابن عباس وعملوا به اولوا حديث افطر الحاجم والمحجوم بان المراد به انهما سيفطران كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي ما يؤل اليه وكذا قال البغوي في شرح السنة معنى قوله افطر الحاجم والمحجوم اي تعرضا للافطار اما الحاجم فلانه لا يامن وصول شيء من الدم الى جوفه من المص واما المحجوم فانه لا يامن ضعف قوته فيؤل امره الى ان يفطر وقيل معنى افطر فعلا مكروها وهو الحجامة فصار كانهما غير متلبسين بالعبادة وقيل انه صلى الله عليه وسلم

انما قال افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان فالعلة الغيبة لا الحجامة قلت معناه ادخل النقص الحاجم والمحجوم في صومهما او يظهر ذلك النقص في احكام الآخرة لا الاحكام الدنيا مثل الغيبة ومن المعلوم ان الشرعية ربما يتعرض الى احكام الآخرة وتخبر عما هو غائب عنا مثل قطع الصلوة بمرور الكلب والحمار والمرأة اي قطع الوصلة بين الرب وعبده والصلوة ليست بباطلة في احكام الدنيا فكذا هذا وقال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابي سعيد ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما او محجوما والحديث المذكور اخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ولكن اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد من حديث انس اخرجه الدارقطني ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم ورجاله كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل قبل ذلك وقيل انما نهى عن الحجامة لاجل الضعف فروى عبد الرزاق وابوداود من طريق عبد الرحمن بن عابس عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه **قوله** ابقاء على اصحابه تعلق بقوله نهى وقد رواه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وكرهها للضعف اي لئلا يضعف

باب الصائم يحتلم نهارا في شهر رمضان هل يفسد صومه ام لا اتفقوا على ان الاحتلام لا يفسد الصوم

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم الحديث حجة في الحجامة لا تفطر الصوم

باب في الكحل عند النوم قال في البدائع ولا بأس بان يكتحل الصائم بالاثمد وغيره ولو فعل لا يفطره وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صائم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف وان وجده في حلقه فهو اثره لا عينه اهـ قلت لما وجدوا اثر الكحل في حلقوهم فقال بعض العلماء انه مفطر وبه قال ابن شبرمة وابن ابي ليلى فقالا ان الكحل يفسد الصوم **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم استدل به ابن ابي ليلى وابن شبرمة على ان الكحل يفسد الصوم واجابوا بان الحديث ضعيف لا ينتهض للاحتجاج به قلت استدل الفريقان بحديث مرفوع والحديثان منكران ولنا آثار الصحابة۔

باب الصائم يستقيئ عامدا اي يعالج حتى يقيئ قال جمهور العلماء انه لا يبطل صوم من غلبه القيئ ولا يجب عليه القضاء ويبطل صوم من تعمد اخراجه ولم يغلبه ويجب عليه القضاء وبه قال الشافعي وابوحنيفة قلت وفي المسئلة تفصيل وموضعه كتب الفقه **قوله** من ذرعه قيئ وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء عمدا فليقض حجة للجمهور الا انه ضعيف

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر قال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذي انما معنى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقاء فضعف فافطر لذلك كذا روي مفسرا في بعض الحديث اهـ قال ميرك استدل به ابوحنيفة واحمد واسحاق وابن المبارك والثوري على ان القيئ ناقض للوضوء وحمله الشافعي على غسل الفم والوجه او على

باب القبلة للصائم قد اختلف في القبلة والمباشرة للصائم فكرهها قوم مطلقا وهو المشهور عند المالكية وأباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها وفرق آخرون بين الشاب والشيخ فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور من ابن عباس وفرق آخرون بين من يملك نفسه ومن لا يملك كما أشارت إليه عائشة وبه أخذ أبو حنيفة وصاحباه وقال ابن شبرمة من قبل وهو صائم فقد أفطر واختلف فيما إذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذى فقال الشافعي يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمذاء وقال مالك وإسحاق يقضي في كل ذلك ويكفر إلا في الإمذاء فيقضي فقط وقال الحنفية في ذلك أن من قبل ولم ينزل أو أنزل بفكر أو نظر إلى فرجها أو تفكر وإن طال أو جامع في ما دون السبيلين ولم ينزل ليس عليه القضاء ومن قبل أو لمس فأنزل قضى فقط قوله عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلني وهو صائم وأنا صائمة أي في حالة الصوم نهارا والمباشرة كالقبلة فدل الحديث على الجواز وقال المازري ومن بديع ما روي في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عنها أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم قلت لا بأس قال فمه في رواية الباب عن ابن عمر فأشار إلى فقه بديع وذلك أن المضمضة لا تنقض الصوم وهي أول الشرب ومفتاحه كما أن القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم أن أوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك أوائل الجماع۔

باب الصائم يبلع الريق قال أبو حنيفة وآخرون إذا بلع ريق نفسه فلا بأس به وأما إذا ابتلع ريق الغير فيفطر الصوم إجماعا وعليه القضاء وقال بعض إذا ابتلع ريق الحبيب أو الحبيبة لم يفسد صومه وقال أبو حنيفة وآخرون يفسد الصوم ويجب عليه الكفارة لأنه مرغوب طبعا قوله عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها أي يرشف لسانها والحديث استدل به من قال أن الصوم لا يفسد بابتلاع ريق الحبيب والحبيبة قلت الحديث ضعيف لأن في سنده ضعيفان محمد بن دينار وسعد بن أوس البصري فلا ينهض حجة وعلى تقدير صحة الحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم كان يمصه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقي جميع ما منه في فيها لأن واقعة حال لا عموم لها على أن لا تصريح فيه أنه يمص لسانها في الصوم وإن سلم فلا يلزم بلوغه قدرا يتحقق فيه الابتلاع ولو سلم فليس فيه نص بأنه كان يبتلعه بل المقصود بيان ما لعائشة من الوقوع في قلبه صلى الله عليه وسلم ذكرا استطرادا بذكر تقبيله إياها في الصوم فإن تقبيله إياها وهما صائمان كما يدل على محبته لها فكذلك مصه لسانها وإن كان هذا الأخير حالة الإفطار لا الصوم باب كراهية للشاب أي كراهية التقبيل والمباشرة للشاب كيلا يفضي إلى الحرام أي الوطي وإن كانت القبلة في نفسها غير مكروهة وكذلك كثير من المباحات نهي عنه لأجل كونه سببا للحرام ومن ذلك نشأ قاعدة المفضي إلى الحرام حرام هذا۔

قوله أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب فيه إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم أجابهما بمقتضى الحكمة إذ الغالب على الشيخ سكون الشهوة وأمن الفتنة فأجاز له بخلاف الشاب فنهاه احتياطا له۔

باب من أصبح جنبا في شهر رمضان هل يتم له صومه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين أن الجنابة

في الصبح غير مفطر وبه قال الائمة الاربعة وكان ابو هريرة يقول اولا من اصبح جنبا ويريد الصوم ليس له صوم بل افطر و يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه يامر بالفطر ثم لما وصل اليه حديث الباب حديث عائشة وام سلمة رجع عنه وبقي على العمل بحديث ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ويقوي قول الجمهور ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيباح الجماع فيه ومن ضرورته ان يصبح فاعل ذلك جنبا وقد استدل بهذه الآية على هذا الامام محمد في موطاه وهو اشارة النص ويؤيد دعوى النسخ رجوع ابي هريرة عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال هما اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن جريج رجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك۔ قوله عن عائشة وام سلمة زوجتي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا قال عبد الله الاذرمي في حديثه في رمضان من جماع غير احتلام ثم يصوم الاختلاف الواقع في حديث القعنبي وفي حديث الاذرمي في ذكر لفظ في رمضان فقط وفي عدم ذكره فان الاذرمي زاد هذا اللفظ في حديثه ولم يذكره القعنبي واشار اليه مسلم قال القرطبي في الحديث فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم عنه قلت ارادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان الفاعل عمدا لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال او ينام عنه اولى بذلك

باب كفارة من اتى اهله في رمضان

اي عمدا في صوم رمضان اختلف العلماء في من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط وكذلك شذ قوم ايضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط ثم اختلفوا من ذلك في مواضع منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اثرى ام لا اما المسألة الاولى وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا واصحابه وابا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى ان من افطر متعمدا باكل او شرب ان عليه القضاء والكفارة وذهب الشافعي واحمد واهل الظاهر الى ان الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط وجه قول الشافعي واحمد وغيرهما ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس لان وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص واحتج ابو حنيفة و مالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا واحتجوا ايضا بتنقيح المناط في الموافقة وقالوا ان الوصف المؤثر فيها هو افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولا سفر وهو موجود في الاكل والشرب فكان ايجاب الكفارة فيهما بدلالة النص لا بالتعليل

وقال الامام السرخسي في المبسوط ولنا حديث ابي هريرة ان رجلا قال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وذكر ابو داود ان الرجل قال شربت في رمضان وقال علي انما الكفارة في الاكل والشرب والجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر الواقعة وهي ليس بجناية بل فعل في محل مملوك وانما الجناية الفطرية فتبين ان الموجب للكفارة فطر هو جناية الا ترى ان الكفارات تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى اسبابها والدليل عليه انه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذي هو جناية يحصل بالاكل كما يحصل بالجماع ولانه آلة وتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل اولى لان الكفارة وجبت زاجرة ودعاء الطبع في وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والصبر عنه اشد فايجاب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة التافيف تقتضي حرمة الشتم بالطريق الاولى ثم لاجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع اغلظ حتى ترجحت حرمة الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه اقوى حتى لا يرتفع بالحلق والدليل على المساواة هنا ان فعل الناسي لما جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك نجعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الاكل انتهى واما المسالة الثانية وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة ودليل الشافعي وابو حنيفة بما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ويشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما المسالة الثالثة وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان ابا حنيفة واصحابه ومالكا واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها قلت وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب الكفارة ورد في الرجل دون المرأة على خلاف القياس وكذا ورد بالوجوب بالوطئ وانه لا يتصور من المرأة فانها موطوءة وليست بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس ووجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كثمن الماء للاغتسال ولهما ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام محض متعمدا فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة الفقهاء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصومين يتداخلان وهذا غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافساد ورفعا للذنب الافساد وصوم القضاء يجب جبرا للفائت فكل واحد منهما شرع لغير ما شرع له الآخر فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأته ان يصوم يوما ۔ واما المسالة الرابعة وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او على التخيير والمراد بالترتيب ان لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتخيير ان يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فاختلفوا في ذلك فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هي على التخيير ولكن وقع في المدونة ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد وهي معضلة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين

من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله علی الاستحباب فی تقدیم الطعام علی غیره من الخصال واما المسئلة الخامسة وهو اختلافهم فی مقدار الاطعام فان مالکا والشافعی واصحابهما قالوا یطعم لکل مسکین مدا بمد النبی صلی الله علیه وسلم وقال ابو حنیفة واصحابه لا یجزی اقل من مدین بمد النبی صلی الله علیه وسلم وذلک نصف صاع لکل مسکین الحنفیة یحیلونها علی صدقة الفطر لعلة انه اوجب کفایة مسکین فی یومه واما المسئلة السادسة وهی تکرر الکفارة بتکرر الافطار فانهم اجمعوا علی ان من وطئ فی رمضان ثم کفر ثم وطئ فی یوم اخر ان علیه کفارة اخری واجمعوا علی انه من وطئ مرارا فی یوم واحد انه لیس علیه الا کفارة واحدة واختلفوا فیمن وطئ فی یوم من رمضان ولم یکفر حتی وطئ فی یوم ثان فقال مالک والشافعی وجماعة علیه لکل یوم کفارة وقال ابو حنیفة واصحابه علیه کفارة واحدة ما لم یکفر عن الجماع الاول واما المسئلة السابعة وهی هل یجب علیه الاطعام اذا ایسر وکان معسرا فی وقت الوجوب فان الاوزاعی قال لا شیئ علیه ان کان معسرا واما الشافعی فتردد فی ذلک.

قوله عن ابی هریرة قال اتی رجل النبی صلی الله علیه وسلم فقال هلکت قال ما شانک قال وقعت علی امراتی فی رمضان قال فهل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال فهل تستطیع ان تصوم شهرین متتابعین قال لا (وفی حدیث سعد قال لا اقدر وفی روایة ابن اسحاق وهل لقیت ما لقیت الا من الصیام قال ابن دقیق العید لا اشکال فی الانتقال عن الصوم الی الاطعام لکن روایة ابن اسحاق هذه اقتضت ان عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع فنشأ للشافعیة نظر هل یکون ذلک عذرا ای شدة الشبق حتی یعد صاحبه غیر مستطیع للصوم اولا والصحیح عندهم اعتبار ذلک ویلتحق به من لا یجد رقبة لا غنی به عنها فانه یسوغ له الانتقال الی الصوم مع وجودها لکونه فی حکم غیر الواجد قلت وعند الحنفیة شدة الشبق لیس بعذر للانتقال من الصوم الی الاطعام کما هو عند الشوافع والترتیب واجب فالجواب ان هذا ایضا من خصوصیات هذا الرجل کما قال الشافعی فی اطعامه اهله وسیاتی) قال فهل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا قال اجلس فاتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر فقال تصدق به فقال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین لابتیها اهل بیت افقر منا قال فضحک رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی بدت ثنایاه قال فاطعمه ایاهم ای اهلک کما روایة قیل انه دل علی سقوط الکفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لان الکفارة لا تصرف الی النفس ولا الی العیال ولم یبین النبی صلی الله علیه وسلم استقرارها فی ذمته الی حین یساره وقال الاوزاعی یستغفر الله ولا یعود ولیس فی الخبر ما یدل علی الاسقاط بل فیه ما یدل علی استقرارها علی العاجز وقال الجمهور لا تسقط الکفارة بالاعسار والذی اذن له فی التصرف فیه اختلفوا فیه فقیل هو منسوخ ولم یبین ناسخه وقیل المراد بالاهل الذین امر بصرفها الیهم من لا تلزمه نفقته من اقاربه ورد بان فی الروایة عیالک وبالروایة المصرحة بالاذن له فی الاکل من ذلک وقیل لما کان عاجزا عن نفقة اهله جاز له ان یصرف الکفارة لهم وقال الزهری کما فی الباب هو خاص بهذا الرجل والی هذا نحا امام الحرمین قلت هذا هو الاولی ولا ضابطة کلیة فی الخصوصیات انما هو امر ذوقی فادرکه بالذوق السلیم اما اسم هذا الرجل فقیل سلمة بن صخر البیاضی وقال عبد الغنی فی المبهمات وتبعه ابن بشکوال جزما بانه سلمان او سلمة بن صخر البیاضی واستند الی ما اخرجه ابن ابی شیبة وغیره عن سلمة بن صخر انه ظاهر من امراته فی رمضان وانه وطئها فقال له النبی صلی الله علیه وسلم الحدیث قلت الظاهر انهما واقعتان فان فی قصة المجامع انه کان صائما وفی قصة سلمة بن صخر ان ذلک کان لیلا فافترقا ولا یلزم من اجتماعهما فی کونهما من بنی بیاضة وفی صفة الکفارة وکونها مرتبة وفی

كون كل منهما كان لا يقدر على شئ من خصالها اتحاد القضيتين قوله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا احتج مالك بهذا السياق على التخيير في هذه الخصال خلاف ما قال به الجمهور من الترتيب قلت قد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتخيير والذين رووا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة۔

باب التغليظ فيمن افطر عمدا اي افسد صومه في رمضان عمدا وفي نسخة متعمدا قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان في غير رخصة رخصها الله من مرض او سفر لم يقض عنه صيام الدهر استدل بهذا الحديث البخاري على ان لا قضاء ولا كفارة على من اكل او شرب متعمدا في رمضان في دار الدنيا وامره مفوض الى دار الآخرة وانما الكفارة على من جامع امرأته في رمضان فقط وهذا كما قال داؤد الظاهري وابن تيمية ان لا قضاء على من ترك الصلوة متعمدا بل القضاء على من تركها ناسيا ولم يذهب الى هذا احد من الائمة الاربعة وقالوا ان معنى الحديث لم يقض عنه صيام الدهر اي لا تحصل به فضيلة رمضان وطهرته وبركته وليس معناه لو صام الدهر بنية القضاء من يوم رمضان لا يسقط قضاء ذلك اليوم عنه بل الحكم الشرعي فيه انه لو صام بذلك اليوم يوما آخر بعد رمضان يجزئه ويسقط عنه ما كان يجب عليه فهذا من باب التغليظ والتشديد واليه اشار ابوداؤد بعقد الترجمة۔

باب من اكل ناسيا: اي ما حكمه هل يسلم له صومه ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابوحنيفة واصحابه والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل وآخرون ان من اكل ناسيا او شرب او جامع امرأته فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك وابن ابي ليلى ان من اكل ناسيا في صوم الفرض فقد بطل صومه ولزمه القضاء اما صوم النفل فلا يفسد وقال الثوري وعطاء ان من اكل او شرب ناسيا لا تفسد صومه ولكن ان جامع امرأته ناسيا يفسد صومه وعليه القضاء وفرق بعضهم بين القليل والكثير في الشرب والاكل فقال في الكثير يفسد الصوم لا في القليل ناسيا قال ابوحنيفة ان ركن الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع فاذا فات ركنه باحد من هذه الثلاثة يفسد الصوم كيف ما كان لان انتقاص الشئ عند فوات ركنه امر ضروري سواء كان بعذر او بغير عذر عمدا وخطاء طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا لصومه لا ناسيا ولا في معنى الناسي والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن لكنا تركنا القياس بالنص وهو رواية الباب والرجل السائل هو ابوهريرة نفسه قوله عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال اطعمك الله وسقاك فعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطاع نسبة فعل ابي هريرة عنه لاضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وقال ابوحنيفة لا قضاء على الناسي للاثر المروي عنه صلى الله عليه وسلم والقياس ان يقضي ذلك ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صححه ابوحنيفة لا يبقى لاحد فيه مطعن ولان النسيان في باب الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج والاثر وان ورد في الاكل والشرب ولكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو انه فعل مضاف اليه تعالى على طريق التمحيض بقوله اطعمك الله وسقاك وهذا المعنى يوجد في الكل اي في الجماع ايضا وظاهر الحديث عدم الفرق بين القليل والكثير واعتذر بعض المالكية بحمله على النفل وقال لم يقع في الحديث تعيين رمضان وهو حمل غير صحيح يرده ما وقع في لفظ الدارقطني من افطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطني تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الانصاري۔

باب تاخير قضاء رمضان اى هذا باب اختلاف العلماء فقال بعضهم لا يجوز التاخير بعد زوال العذر الا بالعذر وقال جمهور العلماء يجوز تاخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغيره بدليل حديث الباب فان ظاهره انه مرفوع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل عائشة لا سيما ان توفر دواعي ازواجه الى سؤاله عن الاحكام الشرعية ثم اختلفوا في القضاء بل يجب فيه التتابع ام الانفصال فبعضهم ذهب فيه التتابع على صفة الاداء كما هو القياس وقال الجمهور لا يوجب ذلك لان ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام آخر انما يقتضي ايجاب العدد فقط والانفصال انه يدل لا فرق ان التتابع اولى وكذلك قالوا ان التعجيل هو الافضل **قوله عائشة**

تقول ان كان ليكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضيه حتى ياتي شعبان في الحديث دليل على جواز تاخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغير عذر وقال الشافعي من اخر الى ما بعد الرمضان الثاني فقد افرط فعليه القضاء والفدية في قول وفي قول القضاء فقط قالت وفي الحديث ان عائشة لا تصوم صيام النفل والسنة لا في عشر ذي الحجة ولا صوم عاشوراء۔

باب في من مات وعليه صيام اى هل يشرع قضاؤه عنه ام لا واذا شرع هل يختص بالصيام دون صيام او يعم كل صيام وهل تعين الصوم او يجزئ الاطعام وهل يختص الولي بذلك او يصح منه ومن غيره فقال ابو حنيفة من مات وعليه صوم واجب لا يصام عنه وبه قال مالك والشافعي في اصح قوليه وذهب آخرون الى ان الولي يصوم عنه وبه قال احمد وهو احد قولي الشافعي وصححه النووي وقال ابو حنيفة ان اوصى من مات وعليه صوم واجب يجب على الولي ان يطعم لكل صوم كالفطرة من ثلث المال وان لم يوص فلا يلزم عليه فان فعل فهو حسن لابي حنيفة بما روى النسائي عن ابن عباس قال لا يصوم احد عن احد وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا رواه الترمذي وقال والصحيح انه موقوف على ابن عمر وروى مالك في الموطا بلغه ان ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن عائشة انها سئلت عن امراة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وفي رواية عنها قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وكل ذلك في حكم المرفوع **قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام وليه** اى كفر عنه وليه وليطعم عنه وليه وانما اولوا الحديث لان القياس وفتوى الصحابة بل الراوي بخلافه وقال الطيبي يتدارك ذلك وليه فكانه صام وقال الحافظ صام عنه وليه اى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم اذا لم يجد الماء فسمى الله باسم المبدل فكذلك هنا۔

قوله عن ابن عباس قال اذا مرض الرجل في رمضان ولم يصح اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء قوله لم يصح هكذا في النسخة المجتبائية والقادرية والكانفورية المكتوبة الاحمدية وهو تصحيف والصواب ما في نسخة المصرية من قوله ولم يصم والا لم يصح معنى لان الرجل اذا مرض ثم مات ولم يصح من مرضه ولم يدرك عدة ايام أخر صحيحا لا يلزم عليه القضاء فالصحيح اذا لم يصم فيكون المعنى اذا مرض ولم يصم لاجل المرض ثم لما مضى رمضان صح عن المرض وادرك عدة ايام آخر ولم يصم في قضاء ما فاته ثم مات اطعم عنه وليه وقوله لم يكن عليه قضاء اى لم يجز للولي ان يصوم عنه قضاء عن صومه فهذا صريح فيجب تاويل حديث السابق وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع۔

باب الصوم في السفر اى اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غيره اختلف العلماء فيه فقال جمهور العلماء

منهم ابو حنيفة والشافعي ومالك ان المسافر يجوز له الصوم والفطر ثم اختلفوا في الافضل منهما فقال بعضهم الصوم افضل وهو قول مالك والثوري والشافعي وابو حنيفة وقال بعضهم الفطر افضل وقال بعضهم افضل الامرين اليسر منهما لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية واما الذي يجهده الصوم في السفر ولا يطيقه فاتفقوا على ان افطاره اولى لقوله عليه السلام حين رأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ليس من البر الصيام في السفر وقال ابن عباس لا يجوز الصوم في السفر واليه ذهب داود وابن علي من المتاخرين وقال ابن عمر ان صام في السفر قضى في الحضر اي لا يجزئ الصوم في السفر عن الفرض وكانهم تعلقوا بظاهر الآية واما من نوى الصوم في السفر فلا يجوز له الافطار عند الجمهور وبه قال ابو حنيفة وقال ابو حنيفة خلافا للجمهور لا يجوز الافطار في يوم خروجه الا الغزاة فيجوز لهم الافطار في يوم خروجهم ايضا فاحفظه فانه يفيدك في حديث الباب الآتي **قوله** عن عائشة ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رجل اسرد الصوم افاصوم في السفر قال صم ان شئت وافطر ان شئت دل على ان الصوم والفطر كلاهما جائزان في السفر۔

باب اختيار الفطر اي ترجيح الفطر على الصوم لمن اجهده الصوم في السفر **قوله** رأى رجلا قد ظلل عليه والزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر استدل بهذا على ان الصوم لا يجزئ في السفر لان مقابل البر الاثم واذا كان آثما بصومه لم يجزئه فاجاب عنه المجيزون انه قد خرج على سبب فيقتصر عليه وعلى من كان في مثل حاله والى هذا جنح البخاري في ترجمته وحمل الشافعي نفي البر على من ابى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر ان يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد ارخص الله تعالى ان يفطر وهو صحيح قال ويحتمل ان يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه اثم وقال الطحاوي المراد بالبر ههنا البر الكامل الذي هو اعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن ان يكون برا لان الافطار قد يكون ابر من الصوم اذا كان للتقوى على لقاء العدو مثلا وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف الحديث فانه لم يرد اخراجه من اسباب المسكنة كلها وانما اراد ان المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي ان يسال ولا يفطن له۔

باب فيمن اختار الصيام اي على الفطر في السفر ان لم يضره **قوله** ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوي الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه اي من لا يلحقه مشقة وعناء في سفره فليصم والامر للاستحباب۔

باب متى يفطر المسافر اذا خرج اي اذا خرج للسفر فاذا خرج من المصر قبل الفجر يجوز الافطار اذا لم ينو الصوم في ذلك اليوم واما اذا خرج من مصره بعد الفجر فلا يجوز الافطار في اليوم الذي خرج منها فيه لانه يكون صائما في اول النهار فلا يجوز افساده **قوله** فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال اقترب قلت الست ترى البيوت قال ابو بصرة اترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم **فاكل** اي ابو بصرة واكل معه عبيد بن جبر راوي الحديث هذا الحديث بظاهره يخالف الحنفية سواء كان ابو بصرة مقيما في الفسطاط الذي كان منه ابتداء سفره او كان مسافرا فيه فيجاب عنه اولا ان ابا بصرة كان مقيما في فسطاط فخرج منها ليلا قبل الصبح ولم ينو الصوم وركب السفينة قبل الصبح فصار مسافرا فجاز له الافطار لما فارق بيوت مصر في الجهة التي ركب فيها السفينة وان كانت البيوت بمرأى منهم وثانيا انه كان مسافرا ولم ينو ان يصبح صائما بل نوى ان يصبح مفطرا ثم اظهر الافطار حين اكل طعام الغداء۔

باب مسيرة ما يفطر فيه الصائم اختلفوا في المسافة التي يجوز فيها الافطار على حسب اختلافهم في المسافة التي تقصر فيها الصلوة فقال ابو حنيفة لا يقصر ولا يفطر اقل من ثلث مراحل وذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وغيرهم الى انه لا يجوز الا في مسيرة مرحلتين وهما ثمانية واربعون ميلا هاشمية واختار البخاري ان اقل مسافة القصر يوم وليلة وهو مروي عن الاوزاعي وقال اهل الظاهر اقل مسافة السفر ميل. **قوله** ان دحية بن خليفة خرج من قرية دمشق مرة الى قدر قرية عقبة من الفسطاط (اى مقدار مسافة قرية عقبة من الفسطاط وهو المصر العتيق) وذلك ثلثة اميال في رمضان ثم انه افطر وافطر معه ناس وكره آخرون ان يفطروا الحديث قال الجمهور ليس معناه ان سفر دحية كان منتهيا الى هذا الموضع التي كان مسافتها ثلثة اميال بل هو غاية الخروج اى خرج فلما انتهى الى هذا المحل افطر ولم يبين فيه غاية السفر فلعله يكون مر بالموضع آخر ابعد منه

باب فيمن يقول صمت رمضان كله **قوله** لا يقولن احدكم اني صمت رمضان كله وقمته كله فلا ادري (قال الظاهر ان هذا قول الحسن) اكره التزكية (اى تزكية النفس لان فيه الاعجاب) او قال لابد من نومة او رقدة اختلفت الروايات في هذا اللفظ ففي ابي داؤد رقدة وهذا لا ينافي صوم رمضان فلا يناسبه ولفظ النسائي لابد من غفلة ونقيطة وفي نسخة على الحاشية ورقدة وهذا السياق يناسب الصوم وقيام الليل لان الغفلة في الصوم بانه لعله لاجل الغفلة يرتكب امرا لا يناسب الصوم وكذلك الرقود ينافي قيام الليل فهو المناسب لقيام الليل واما النقطة لقيطة التي في نسخة المتن فلا مناسبة له بالصوم ولا بالقيام وفي مسند احمد في رواية لابد من راقد او غافل وفي اخرى من نوم وغفلة وفي اخرى لابد من غفلة او رقدة ۱۲

باب في صوم العيدين اى في كراهية صومهما يحرم صوم يوم الفطر ويوم الاضحى سواء كان صوم النذر والكفارة والتطوع والقضاء او التمتع وهو بالاتفاق واختلفوا فيما لو نذر صومهما متعمدا لعينهما قال الشافعي وآخرون لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما وقال ابو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاؤهما واما اذا نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فقال النووي لا يجوز له صوم العيد بالاجماع قال وهل يلزمه القضاء فيه خلاف للعلماء وفيه للشافعي قولان اصحهما لا يجب قضاؤه وقال في الدر المختار ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار وفرقوا بين النذر والشروع فيها بان نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح قال الشامي اى لزم والحكمة في النهي عن صوم العيدين ان فيه اعراضا عن ضيافة الله تعالى لعباده قلت وفرق الاحناف بين الصلوة في الشروع في اوقات المكروهة حيث يجب قضاؤها الا في رواية عن ابي يوسف وبين الصوم في الشروع في ايام المنهية حيث لا يجب قضاؤها بالشروع لوجهين احدهما ان تحريم الصوم في ايام المنهية متفق عليه بخلاف الصلوة في اوقات المكروهة فانها مختلف فيها فان عند الشافعي يجوز اذا كانت ذات سبب وثانيهما ان المصلي اذا كبر صارت تحريمة بمنزلة النذر بخلاف الصوم فانه اذا صام لم يقل شيئا فلم يكن الشروع بمنزلة النذر وفي النذر حقيقة يلزمان ويجب الافساد ثم القضاء فافهم **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم فيه اشارة الى علة التحريم والمراد بالنسك ههنا الذبيحة المتقرب بها فالنهي عن الصوم يوم الاضحى لاجل النسك ليؤكل منه فاما النهي في يوم الفطر فهو لاجل الفصل من الصوم واظهار تمامه بفطر ما بعده۔

باب صيام ايام التشريق وهي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة قال الحافظ و

بل تلحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلحق به في النحر وغيره من اعمال الحج او يجوز صيامها مطلقا او للمتمتع خاصة اوله ولمن هو في
معناه وفي كل ذلك اختلاف العلماء والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام و
ابي طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علي وعبد الله ابن عمرو بن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعية قلت وهو
قول الحنفية وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه الا للمتمتع الذي لا يجد الهدي وهو قول مالك والشافعي في
القديم وعن الاوزاعي وغيره وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من
حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام
التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابوداؤد و
ابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم انتهى

باب النهي ان يخص يوم الجمعة بصوم قال في الدر المختار في المندوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا قال الشامي
صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ثم في الاشباه وتبعه في
نور الايضاح من كراهة افراده بالصوم قول البعض وفي الخانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روى عن
ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط
ان يضم اليه يوما آخر انتهى قال الطحطاوي قلت ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير
لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتهى ملخصا قلت لا تعارض بين الروايات الفقهية ولا في الاحاديث لجمع
بانه ان توهم فساد الاعتقاد فيكره والا فيستحب **قوله** لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله بيوم او بعده
اي اذا توهم بفساد الاعتقاد لحديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلثة ايام وقلما كان يفطر
يوم الجمعة وبه قال مالك انه لا يكره صومه منفردا وقال لم اسمع احدا ممن يقتدى به ينهى عنه وقال احمد يكره صومه منفردا

باب النهي ان يخص يوم السبت بصوم قال الحنفية انه يكره صوم يوم سبت وحده للتشبه باليهود قال الشامي
افاد قوله وحده انه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لان الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه **قوله** قال لا تصوموا يوم
السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء (قشر الشجر) عنب او عود شجرة فليمضغه
اي فليأكله بعد المضغ قال ابوداؤد هذا الحديث منسوخ قال في التلخيص ولا تبين وجه النسخ فيه ثم قال يمكن ان يكون
اخذه من كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة اهل الكتاب في اول الامر ثم في آخر الامر قال خالفوهم والنهي عن
صوم يوم السبت يوافق الحالة الاولى وصيامه اياه يوافق الحالة الثانية وهذه صورة النسخ والله اعلم انتهى قلت ومطابقة
الحديث بالباب بان الحديث على تقدير عدم نسخه محمول على ان النهي مخصوص بمن يفرد يوم السبت بالصوم فمن ضم معه صوم يوم
قبله او بعده فليس في حقه النهي

الرخصة في ذلك اي في تخصيص يوم السبت بصوم **قوله** يحدث عن ابن
شهاب انه كان اذا ذكر له انه نهى عن صيام يوم السبت يقول ابن شهاب هذا حديث حمصي
اي الحديث الذي ورد فيه النهي عن صيام يوم السبت وهو حديث عبد الله بن بسر حديث حمصي اي ضعيف وقال ابوداؤد
قال مالك هذا كذب اي حديث عبد الله بن بسر وغرض المصنف بذكر قول ابن شهاب ولقول الاوزاعي فلقول

مالك بن انس انهم اكلوا فيه فلا يعتد به فثبت الرخصة في يوم السبت قلت لكن قال الترمذي حديث حسن والظاهر ان سبب ماذكروا عدم ظهور الحديث حتى قال انه منسوخ وانه ضعيف وهذا كما ترى

باب في صوم الدهر — قوله يا رسول الله كيف بمن يصوم الدهر كله قال لا صام ولا افطر قال مسدد لم يصم ولم يفطر او ما صام ولا افطر قال في شرح السنة معناه الدعاء عليه زجرا له ويجوز ان يكون اخبارا لانه اذا اعتاد ذلك لم يجد رياضة ولا كلفة يتعلق بها مزيد ثواب فكانه لم يصم وحيث لم ينل راحة المفطرين ولذتهم فكانه لم يفطر قال مالك والشافعي وهذا في حق من ادخل الايام المنهية في الصوم واما من لم يدخلها فلا باس عليه في صوم ما عداها لان اباطلحة الانصاري وحمزة بن عمرو الاسلمي كانا يصومان الدهر سوى هذه الايام ولم ينكر عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم او علة النهي ان ذلك الصوم يجعله ضعيفا فيعجز عن الجهاد وقضاء الحقوق فمن لم يضعف فلا بأس عليه قلت الايام المنهية خارج عنه وصومها مكروه تحريما او حرام فالمراد بالصوم الدهر ما سوى الايام المنهية وصوم الدهر تحقيقا لا تنزيلا كما قال صلى الله عليه وسلم ثلثة من كل شهر ورمضان الى رمضان صيام الدهر فهذا صوم الدهر تنزيلي لا تحقيقي وصوم الدهر تحقيقا مفضول من صوم الداؤدي وهذا هو مراد الحنفية من كونه مكروها لا كما قال الحجازيون ان صوم الدهر وصوم الداؤدي متساويان قال ابن الهمام يكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالف العادة قلت معنى قوله لا صام ولا افطر من انه لا يمكن له التعهد على صوم الدهر لا ابدا ودام عليه فكانه لا صام ولا افطر وفي الحديث احب الاعمال ادومها اما انه يتعذر التعهد على صوم الدهر يدل عليه ندامة عبد الله بن عمرو بن العاص على عدم اختياره الرخصة عن النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في صوم اشهر الحرم وهي اربعة اشهر ثلثة منها سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم سرد ورجب مضر التي بين جمادى وشعبان فرد قوله قال صم من الحرم (اي اشهر الحرام) واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال باصابعه الثلثة فضمها ثم ارسلها اي يشير بضم اصابعه الثلثة الى انه يصوم من الاشهر الحرام ثلثة ايام ثم يشير بارسالها الى انه يفطر كذلك ثلثة ايام وكذلك الى آخر الاشهر الاربعة فيكون صائما نصف شهر من الاشهر الحرام ومفطرا في النصف

باب في صوم المحرم اي في فضيلة صيام تمام شهر المحرم هو صوم يوم عاشوراء قوله افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم اي صيام شهر المحرم واضافة الشهر الى الله للتشريف وانما لم يكثر النبي صلى الله عليه وسلم الصوم فيه لانه يحتمل ان يكون ما علم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم او اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه قاله النووي وقيل المراد بصوم شهر المحرم صوم يوم عاشوراء ۱۲

باب في صوم شعبان كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر فيه الصيام ما لا يكثر في غيره واختلف في الحكمة فقيل كان يشتغل عن صوم ثلثة ايام من كل شهر لسفر او غيره فتجتمع فيقضيها في شعبان وفيه حديث ضعيف وقيل كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان وورد فيه حديث آخر اخرجه الترمذي وضعفه وقيل ان نسائه يكن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان فيكثر لاجلهن الصيام صلى الله عليه وسلم وقيل انه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في ايام رمضان والاولى في ذلك ما جاء في حديث اصح مما مضى اخرجه النسائي وابوداؤد وصححه ابن خزيمة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ارك تصوم من شهر من الشهور

ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم ونحوه عن عائشة عند ابي يعلى قوله كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان لانه ترفع فيه الاعمال

باب في صوم شوال هذا النسخة وفي اكثر النسخ لم يكتب ههنا باب لمطابقة الحديث لا يظهر قوله صم رمضان والذي يليه وكل اربعاء وخميس فاذا انت قد صمت الدهر والمراد بالذي يليه شوال فيطابق الحديث بالباب الذي في نسخة الحاشية واما المطابقة بالباب في صوم شعبان فيراد بالذي يليه شعبان وهذا صوم الدهر تنزيلا لان الحسنة لعشر امثالها

باب في صوم ستة ايام من شوال في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلثة ايام من كل شهر ويندب كونها الايام البيض ومن هذا القسم صوم يوم الاثنين ويوم الخميس ومنه صوم ست من شهر شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قلت اخرجه ابوداود في الباب عن ابي ايوب) ثم قيل الافضل وصلها للظاهر قوله فاتبعه وقيل تفريقها اظهارا لمخالفة اهل الكتاب في التشبيه بالزيادة على المفروض اهـ قال النووي تحت حديث الباب وفيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي واحمد وداؤد وموافقيهم في استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابوحنيفة يكره ذلك قال مالك في الموطا ما رأيت احدا من اهل العلم يصومها اهـ وقال قال اصحابنا والافضل ان تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الى اواخره حصلت فضيلة المتابعة لانه يصدق انه اتبعه من شوال قال العلماء وانما كان ذلك كصيام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها فرمضان بعشرة الشهر والستة بشهرين. وقد علمت ان مذهبنا انه مستحب

باب كيف كان يصوم النبي صلى الله عليه وسلم اي تطوعا لم يكن صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم على منوال واحد بل كان يختلف باختلاف الاحوال فتارة يكثر الصوم وتارة يقله في شهر واحد ومعنى حديث الباب قد مر في الابواب السابقة.

باب في صوم الاثنين والخميس اي مع الخميس وهما من صيام المندوبة كما ذكرنا . قوله ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس فسئل عن ذلك اي سببه وبهما فقال ان اعمال العباد تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس قال ابن حجر ولا ينافي هذا رفعها في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال واحب ان يرفع عملي وانا صائم لجواز رفع اعمال الاسبوع مفصلة واعمال العام مجملة.

باب في صوم العشر اي عشر ذي الحجة والمراد بالعشر تسعة ايام كما في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذي الحجة اي من اول ذي الحجة الى التاسع منها فان العاشر يوم العيد والمراد عشر لان في يوم العيد يكون الامساك الى الاضحية فيكون في حكم صوم يوم الكامل افضل ايام السنة عشر ذي الحجة وافضل ايام العشر يوم عرفة وافضل ايام الاسبوع يوم جمعة ويوم الجمعة في عشر ذي الحجة افضل من يوم الجمعة من غيره ويوم العرفة في الجمعة افضل من يوم العرفة في غيره وقد مر صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة قوله ما من ايام العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني العشر قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء اي قتل في سبيل الله واخذ ماله وفيه تفضيل بعض الازمنة على بعض كالامكنة وفضل ايام عشر ذي الحجة على غيرها من ايام السنة

باب في فطره اي فطر عشر ذي الحجة وترك الصوم فيه **قوله** عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما العشر قط هذا لا يخالف ما تقدم من فضل الصوم وغيره فيه لانها نفت الرؤية وهو لا يستلزم نفي الصوم او ارادت نفي جميع العشر فان فيها يوم العيد وكان يصوم تسع ذي الحجة وقيل في الرواية تصحيف والصواب ما رأى ما را وصائما غير

باب في صوم عرفة بعرفة صوم العشر مندوب وآكد التسع يوم عرفة الا للحاج **قوله** نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واما في غير عرفة فمندوب كما تقدم اني احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبلها والسنة التي بعدها۔

باب في الصوم يوم عاشوراء قال جمهور العلماء هو اليوم العاشر من الشهر المحرم وكان صومه في بدء الاسلام فرضا ثم نسخت فرضيته وبقي الندب فصيام عاشوراء على ثلث مراتب ادناها ان يصام وحده وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان يصام التاسع والحادي عشر معه وما قال صاحب الدر المختار من الحنفية من كراهة صوم يوم عاشوراء فمؤول اي صومه منفردا مفضول عن صومه مع التاسع والحادي العشر لان النبي صلى الله عليه وسلم صامه منفردا اخرج مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فمات قبل ذلك الحديث قال العيني اتفق العلماء ان صوم عاشوراء اليوم سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه اول الاسلام فقال ابو حنيفة كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط والثاني كقول ابي حنيفة۔

قوله عن عائشة قالت كان يوم عاشوراء يوم تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية (اي قبل ان يهاجر الى المدينة) فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض كان هو الفريضة وترك صوم عاشوراء (اي على طريق الفرض) فمن شاء صامه ومن شاء تركه

في الحديث دليل على ان صومه قبل رمضان كان فرضا ثم نسخ من رمضان ما روى ان عاشوراء اليوم التاسع اختلف اهل الشرع في تعيينه فقال الاكثر هو اليوم العاشر قال القرطبي العاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو في الاصل صفة لليلة العاشرة فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وذكر ابو المنصور الجواليقي انه لم يسمع فاعولا الا هذا وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال فعلى هذا يوم عاشوراء هو العاشر قال الزين المنير الاكثر على ان عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية وقيل هو التاسع فعلى الاول فاليوم مضاف لليلة الماضية وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمي يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام اوردوها في التاسع قالوا وردنا عشرا بكسر العين وروى مسلم عن ابن عباس وهو راوية الباب اخرجه ابو داود معناه

انه قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت اهكذا كان النبي صلى الله عليه

عليه وسلم يصومه قال نعم وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء يوم التاسع قلت وبمثل هذه الرواية نسب الى ابن عباس انه يقول يوم عاشوراء هو يوم التاسع ثم اوله كما اوله النووي انه قال يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل وغير ذلك من التاويلات البعيدة وقد تاول قول ابن عباس هذا الزين بن المنير بان معناه انه ينوي الصيام في الليلة المتعقبة للتاسع قلت هذه النسبة اليه غلط ومعناه انه ارشد السائل الى اليوم الذي يصام فيه وهو التاسع ولم يجب عليه بتعيين

یوم عاشوراء انه الیوم العاشر لان ذلک مما لا یسأل عنه ولا یتعلق بالسؤال عنه فائدة فاجاب ابن عباس لما فهم من السائل ان مقصوده تعیین الیوم الذی یصام فیه اجاب علیه انه التاسع وقوله نعم فی حدیث مسلم بعد قول السائل آهکذا کان النبی صلی الله علیه وسلم یصوم یعنی هکذا کان یصوم کما فی روایة الباب فقلت کذا کان محمد صلی الله علیه وسلم یصوم قال کذلک کان محمد صلعم یصوم یعنی لو بقی لان ابن عباس قد اخبرنا بذلک ولا بد من هذا لانه صلی الله علیه وسلم مات قبل صوم التاسع وتاویل ابن المنیر فی غایة البعد لان قوله اصبح یوم التاسع صائما لا یحتمله۔

باب فی فضل صومه ای عاشوراء قوله ان اسلم اسم قبیلة اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقال صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم واقضوه ای امسکوا عن الاکل والشرب فیها واقضوا صوم عاشوراء فیه دلیل علی انه کان فرضا

باب فی صوم یوم وفطر یوم ای فی فضله ویسمی صوم داودی وهو افضل الصیام تطوعا۔ قوله احب الصیام الی الله صیام داود۔ الحدیث

باب فی صوم الثلث من کل شهر هذا صوم الدهر تنزیلا قال الحنفیة المندوب هو صوم ثلاثة من کل شهر ویندب کونها الایام البیض فعلی هذا من صام ثلثة ایام من الشهر غیر ایام البیض حصل له ثواب المندوب ومن صام من الشهر ایام البیض حصل له اجر مندوبین ندب ثلاثة ایام من کل شهر وندب تعیین ایام البیض وقد اختلفت الروایات فی تعیین الثلث ذکر ابو داود فی هذا الباب روایة ابن ملحان علی تعیین ایام البیض وحدیث ابن مسعود علی تعیین غرة کل شهر والعقد بعد هذا الباب

باب من قال الاثنین والخمیس ای من قال ان صوم ثلاث من کل شهر هو صوم یوم الاثنین ویوم الخمیس من اول الشهر ثم یوم الاثنین من الجمعة الاخری واخرج فیه حدیث حفصة علی ان یوم الاثنین ویوم الخمیس فی الاسبوع الاول والثالث یوم الاثنین من الاسبوع الثانی وحدیث ام سلمة علی ان یوم الاثنین والخمیس فی اول الاسبوع من الشهر وفی اسبوع الثانی یوم الخمیس کما فی نسخة الاحمدیة وثم الخلاف۔

باب من قال لا یبالی من ای الشهر ای یصوم من ایام الشهر من ایها شاء ولا یبالی من ای ایام الشهر یصوم واخرج فیه حدیث عائشة علی انه ما کان یبالی من ای ایام الشهر یصوم وهذا کله عند ابی داود واما عند غیره فقد جاء عن عائشة عند الترمذی علی تعیین السبت والاحد والاثنین من الشهر ومن الشهر الآخر الثلثاء والاربعاء والخمیس قالوا کل ذلک فعل صلی الله علیه وسلم لبیان الجواز وکل ذلک فی حقه افضل واما الامة فاختلفوا فیه فقال مالک انه یکره تعیین الثلاث واختار الحسن البصری وجماعة انها من اول الشهر وقال الشافعی انها ایام البیض وقد علمت قول الحنفیة ثم اختلفوا بعد اتفاقهم ان ایام البیض تکون فی وسط الشهر فی تعیینها فذهب الجمهور الی انها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وقیل هی الثانی عشر والثالث عشر والرابع عشر۔

باب فی النیة فی الصوم ای تلزم النیة قبل الابتداء فی الصوم اختلف العلماء فیه فقال ابو حنیفة وآخرین یجب التبییت فی صوم قضاء رمضان او ما افسده من التطوع وفی صوم النذر المطلق والکفارات کلها ولا یجب فی صوم رمضان والنذر المعین والنفل بل تصح بنیة من اللیل الی ما قبل الضحوة الکبری ای ما قبل نصف النهار الشرعی ولا تصح النیة بعد الزوال وقال مالک یجب التبییت فی کل ذلک ولم یفرق بین النفل والفرض والقضاء والاداء وبین

المعين وغير المعين وقال الشافعي في احد قوليه تصح النية في النفل بعد الزوال ايضا الى غروب الشمس من نهار الذي يصام ولا تصح في رمضان الا بالنية في جزء من اجزاء الليل قال في البدائع واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام لمن لم يعزم الصوم من الليل وفي لفظ حديث ابي داود الذي اخرجه في الباب من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ولان الامساك من اول النهار الى آخره ركن فلا بد له من النية ليصير لله تعالى وانعدمت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفقد شرطه فكذا الباقي لان صوم الفرض لا يتجزء ولنا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اباح للمؤمنين الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وامر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متاخرا عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصوم متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية فكان امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتى به فقد اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة الى آخر ما قال قلت وهذا كما حجة على الشافعي في فرض رمضان كذلك حجة على مالك فيه وفي النفل وغيرهما وايضا استدل القائلون بانه لا يجب التبييت بحديث سلمة بن الاكوع و الربيع عند الشيخين وقد مر سابقا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس اذ فرض صوم عاشوراء الا من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم وفي النفل بحديث عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم من شئ فقلنا لا فقال فاني اذن صائم الحديث واما حديث الباب على نفي الفضيلة كحديث التسمية او على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات وقول احمد كالشافعي في النفل بانه يجوز نيته بعد الزوال ايضا لان مبناه على التخفيف ولابي حنيفة ان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل وايضا لم يثبت بعد الزوال تاخير النية

باب في الرخصة فيه اى في ترك النية بالليل في الصوم المتعين وفي النفل اختلف العلماء فيمن اصبح يريد الافطار ثم بدا له ان يصوم تطوعا فقالت طائفة له ان يصوم متى بدا له قال الشافعي في احد قوليه واحمد وقال ابو حنيفة له ان يصوم قبل الضحوة الكبرى وان بدا له بعدها لم يجزئه وهو الاصح عند الشافعية وقال مالك في النافلة لا يصوم الا ان يبيت الا ان كان يسرد الصوم فلا يحتاج الى التبييت وايضا اختلفوا فيمن صام تطوعا هل يجوز له الافطار ام لا فقال ابو حنيفة لا يجوز الا لعذر ثم يلزمه قضاؤه ان افطر وقال مالك يجوز له الافطار مطلقا اما اذا افطر بلا عذر فعليه القضاء وقال جماعة يجوز له الافطار ولا قضاء عليه **قوله** عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل علي قال هل عندكم طعام فاذا قلنا لا قال اني صائم فدخل علينا يوما فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فخبأناه لك فقال ادنيه فاصبح صائما فافطر قال النووي في هذا الحديث دليل للجمهور في ان صوم النافلة يجوز نيته في النهار قبل زوال الشمس وتاوله آخرون على ان سؤاله هل عندكم شئ لكونه كان نوى الصوم من الليل ثم ضعف عنه واراد الفطر لذلك وهو تاويل فاسد وتكلف بعيد انتهى ويدل على جواز افطار النفل ولا دلالة فيه وفي رواية الثاني على وجوب القضاء وعدمه وانما وجب القضاء بدليل آخر وقد تقدم و سياتي في باب اللاحق۔

باب من رأى عليه القضاء اى على الصائم المتطوع اذا افطر وهو مذهبنا انه يجب قضاؤها۔

قوله عن عائشة قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكما صوما مكانه يوما آخر ولفظ الترمذي اقضيا يوما آخر مكانه وقوله لا عليكما اي لا بأس عليكما في الافطار للعذر وهو الاشتهاء وفي الحديث دليل للحنفية على وجوب قضاء صوم التطوع اذا افطر فان الامر للوجوب ولا دليل على العدول منه وايضا اتفقوا على ان من شرع في الحج فاتمامه واجب فكذلك الصلوة والصوم۔

باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها اي تطوعا لا يجوز ذلك لها قوله لا تصوم امرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان الحديث وفي معناه العلم برضاه

باب في الصائم يدعى الى الوليمة قالوا اذا دعي الى وليمة فليعتذر عذره بانه صائم فان قبل عذره فبها والا حضر الدعوة وهو مخير في الاكل وتركه الا ان يتأذى بترك الافطار فحينئذ الافضل الافطار والاخلاء والضيافة عذر عند الحنفية للضيف والمضيف وعن ابي حنيفة ان الصائم المتطوع يجوز له الافطار بلا عذر ايضا قلت لا تعارض بين الروايتين بان يقال الافطار بلا عذر جائز ولكن غير مرضي قوله اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل الامر بالاجابة واكل الطعام والدعاء بالبركة كلهم للندب عند الجمهور۔

الاعتكاف وهو لغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه وشرعا المقام في المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة وهو في الاصل سنة ليس بواجب اجماعا الا من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم وعند الحنفية سنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان سنة كفاية كما في البرهان وغيره لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رضي الله عنهم۔

قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي هذا دلالة على ان الاعتكاف في العشر الاواخر سنة مؤكدة على الكفاية وليس من خصائصه

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه اي اذا اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان دخل المسجد قبيل ليلة احدى وعشرين ولبث في المسجد بالليل حتى صلى الفجر ثم دخل معتكفه اي البناء الذي بني له في المسجد لاعتكافه وانما لم يدخل في بنائه بالليل لان الدخول فيه للتخلي وزمان الليل بنفسه وقت الخلوة فلم تحتج بالليل الى الخلوة وانما الاحتياج الى الخلوة بالنهار فتخلى بالدخول في المعتكف فلا دليل فيه ان المعتكف يشرع في الاعتكاف بعد صلوة الصبح كما قال به الاوزاعي خلاف الائمة

باب اين يكون الاعتكاف اتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن عمرو بن لبابة المالكي فاجازه في كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول للشافعي قديم وفي وجه لاصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع في البيوت افضل وذهب ابو حنيفة واحمد الى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات الخمس وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النفل ففي كل مسجد وقال الجمهور بعمومه في كل مسجد الا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعي في الجامع وشرطه مالك لان الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهري بالجامع مطلقا واومأ اليه الشافعي في القديم وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاث وعطاء بمسجد مكة والمدينة

وابن المسيب لمسجد المدينة واستدلوا بقوله تعالى وتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ووجه الدلالة انه لو صح في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به لان الجماع مناف للاعتكاف بالاجماع فعلم من ذكر المساجد ان المراد ان الاعتكاف لا يكون الا فيها كذا قال الحافظ

قوله قال نافع وقد اراني عبد الله المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد

وقد روى ابن ماجه بسنده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اعتكف طرح له فراشه ويوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة وزاد في رواية البيهقي مما يلي القبلة يستند اليها قال النووي وفي هذه الاحاديث ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد لان النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمته فلو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة لا سيما النساء لان حاجتهن اليه في البيوت اكثر اه

المعتكف يدخل البيت لحاجته وفي الكنز ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر فسد انتهى اى فسد اعتكافه لو خرج بلا عذر شرعي كالجمعة وانهدام المسجد او تفريق اهله او طبعي كالبول والغائط والخوف على نفسه او ماله والمراد بالخروج انفصال القدمين من المسجد احترازا عما اذا اخرج راسه الى داره فانه لا يفسد وقوله خرج اشارة الى انه لو اخرجه السلطان كرها يفسد وبلا عذر الى انه لو خرج بعذر المرض او النسيان الى مسجد آخر لا يفسد قلت اتفقوا على ان الخروج للبول والغائط لا يفسده واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالاكل والشرب ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل ويلتحق بهما القيئ والفصد لمن احتاج اليه

قوله عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان

رواية احمد والنسائي كان ياتيني وهو معتكف في المسجد فيتكئ على باب حجرتي فاغسل راسه وسائره في المسجد وفي اخراج راسه دلالة على اشتراط المسجد للاعتكاف وعلى ان من خرج ببعض بدنه من مكان حلف ان لا يخرج منه لم يحنث حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما

المعتكف يعود المريض معناه اذا خرج المعتكف من المسجد لحاجة الانسان فيمر بالمريض فيعوده ام لا اختلف العلماء على ان المعتكف اذا شهد جنازة او عاد مريضا فقال الثوري والشافعي واسحق ان شرط شيئا من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد وقال الحنفية ان المعتكف لا يخرج لعيادة مريض ولا لصلوة جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج لان عيادة المريض ليست من الواجبات بل من الفضائل وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين وما ورد من الرخصة في عيادة المريض وصلوة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او للجمعة ثم عاد مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا

قوله قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه

اى اذا خرج لحاجة الانسان فيمر على المريض فلا يميل اليه ولا يقوم عنده ويسأل من حاله ولا يعوده وهو مار

قوله عن عائشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع

اى جامع للجماعة واما قوله ولا اعتكاف الا بصوم وبه قال ابو حنيفة ومالك انه يشترط للاعتكاف الصوم وان اقله يوم وقال محمد اقله ساعة ويصح بدون الصوم تطوعا والصوم شرط للواجب والسنة لا للتطوع۔

باب في المستحاضة تعتكف قوله عن عائشة قالت اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من ازواجه وهي مستحاضة فكانت ترى الصفرة والحمرة فربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي

للامن عن تلويث المسجد

آخر كتاب الصيام والاعتكاف

اول كتاب الجهاد

الجهاد بكسر الجيم اصله لغة المشقة وشرعا بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله وقتال الكفار لاعلاء كلمته ونصرة دينه ويطلق ايضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق فاما مجاهدة النفس فعلى تعليم الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب وفي اختلاف في جهاد الكفار هل كان اولا فرض عين او كفاية اه قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وفي الذخيرة فان جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وعلى الجهاد واما من يبعد عن العدو فعليهم فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم اما اذا احتيج اليهم بان عجز من يقرب العدو او تكاسلوا او لم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين وهكذا الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا انتهى قلت اما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم او تحريمه في الاشهر الحرم فمنسوخ بالعمومات لانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام مامورا بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة الحسنة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين من ذي الحجة والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على ان تحريم القتال في الاشهر الحرام منسوخ والاصل ان قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا وقال الثوري لا يجب ما لم يبدؤنا ويجوز القتال في الاشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز

باب ما جاء في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام والهجرة ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة ترك ما تدعو اليه النفس الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن قال العلماء كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا ثم صارت مندوبة وذلك قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة نزل حين اشتد اذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة فامروا بالانتقال الى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا اذا حزبهم امر ويتعلموا منه امر دينهم ويتفقهوا فيه قوله عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سال النبي

صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شان الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا

لعل النبي صلى الله عليه وسلم علم منه انه لا يستطيع تحمل شدائد الهجرة فاشار بتركها وقال فاعمل بادار الواجهات لن يترك من ثواب عملك شيئا اينما اقمت او ابتداء الهجرة بها وكنت في قوله من فطا قال ان تقيم بمحلك ولو كنت في ابعد مكان قال الحافظ والهجرة المسئول عنها مفارقة دار الكفر اذ ذاك والتزام احكام المهاجرين مع النبي صلى الله عليه وسلم لا بالصحراء والبدو القرى والمدن قوله لن يترك بمثناة مضارع وتراه لن يترك باب في الهجرة هل انقطعت عقد هذا الباب للاشارة الى اختلاف الروايات في انقطاع الهجرة والجمع بينهما فان قوله صلعم لا هجرة بعد الفتح يقتضي ان الهجرة انقطعت وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة يقتضي ان الهجرة لا تنقطع الى ان تطلع الشمس من مغربها فوجه الجمع بينهما ان يقال لما كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا لاذى المشركين وكان عظم الخوف والاذى في المسلمين من قريش ومظاهرة اهل مكة فلما فتحت مكة ودانت بالطاعة زال المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الامر فيها الى الندب فالهجرة هجرتان فالمنقطعة منهما هي الفرض والباقي هي الندب او يقال ان الاول محمول على انه انقطعت الهجرة من مكة بعد الفتح لانه صار دار الاسلام بعد ان كان دار الكفر والحرب واما قوله الثاني فمعناه لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة **قوله** عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اي لا تنقطع الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام قال الله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا **قوله** عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا اي لم يبق حكم وجوب الهجرة من مكة لانه صار دار الاسلام ودخل الناس في دين الله افواجا فسقط فرض الهجرة وبقي فرض الجهاد والنية من قام به او نزل عدو قال الحافظ وكانت الحكمة ايضا في وجوب الهجرة على من اسلم ليسلم من اذى ذويه من الكفار فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن دينه وفيهم نزلت ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها وقد روى النسائي مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشرك ولابي داود من حديث سمرة مرفوعا انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين وهذا محمول على من لم يامن على دينه قوله ولكن جهاد ونية قال الطيبي وغيره هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى ان الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الاعيان الى المدينة انقطعت الا ان المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذا المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك۔

باب في سكنى الشام اي في فضل سكنى الشام فينبغي ان يهاجر الناس اليه۔ **قوله** عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم اي موضع هجرة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو الشام والمعنى ستكون هجرة الى الشام بعد الهجرة كانت الى المدينة حين تكثر الفتن ويقل القائمون بامر الله ويستولي الكفرة الطغام على بلاد الاسلام فيبقى الشام تسوسها العساكر الاسلامية منصورة على من ناواهم ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال فالمهاجر اليها فار بدينه ملتجئ اليها لاصلاح آخرته يكثر ثواب عباد الله الصالحين القائمين بامر الله تعالى ويبقى في الارض شرار اهلها تلفظهم ارضوهم اي ترمي شرار الناس ارضوهم من ناحية الى ناحية اخرى تقذرهم نفس الله اي تكرههم ذات الله تعالى وتحشرهم النار مع القردة والخنازير اي تلازمهم النار ليلا ونهارا وتجمعهم مع الكفرة الذين هم باعتبار صغيرهم وكبيرهم كالقردة والخنازير قال المظهر النار ههنا الفتنة يعني تحشرهم نار الفتنة التي هي نتيجة افعالهم القبيحة مع القردة والخنازير لكونهم متخلقين باخلاقهم فيظنون ان الفتنة لا تكون الا

في بلدانهم فيختارون جلاء اوطانهم ويتركونها والفتنة تكون لازمة لهم ولا تنفك عنهم حيث يكونون

باب في دوام الجهاد اي يدوم الجهاد الى قتال الدجال **قوله** عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال الامام المهدي وعيسى عليه السلام واتباعهما ويقتل الدجال عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق بباب لد من بيت المقدس حين حاصر المسلمين وفيهم المهدي وبعد قتله لايكون الجهاد باقيا اما على ياجوج وماجوج فلعدم القدرة والطاقة عليهم وبعد اهلاك الله اياهم لايبقى على وجه الارض كافر مادام عيسى عليه السلام حيا في الارض واما بعد موته عليه السلام وكفر من كفر بعده فلموت المسلمين كلهم عن قريب بريح طيبة وبقاء الكفار بحيث لاتقوم الساعة وفي الارض من يقول الله فما وقع في بعض الاحاديث لاتزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة يحمل على قربها فان خروج الدجال من اشراطها۔

باب في ثواب الجهاد لايقدر الانسان على بيانه لان الجهاد ذروة سنام الاسلام وفيه كبت الكفر والضلال۔

قوله عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل اي المؤمنين اكمل ايمانا قال رجل يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله لانه بذل نفسه وماله لله تعالى ولما فيه من النفع المتعدي وهذا لاينافيه ما اجاب به في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولاغير ذلك من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات۔

باب في النهي عن السياحة قال في القاموس والسياحة بالكسر والسيحان والسيح الذهاب في الارض للعبادة ومنه المسيح بن مريم انتهى والمراد ههنا اما الذهاب في الارض للتفريح لا للعبادة او مفارقة الامصار وسكنى البراري۔

قوله عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله عزوجل دله صلى الله عليه وسلم على الجهاد ولم ياذنه مفارقة الامصار وسكنى البراري لما فيه ترك تعلم العلم وترك الجمعة والجماعات۔

باب في فضل القفل في الغزو القفل هو الرجوع **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفلة كغزوة القفلة المرة من القفول اي ان اجر المجاهد في انصرافه الى اهله بعد غزوة كاجره في اقباله الى الجهاد لان في قفوله اراحة للنفس واستعدادا بالقوة للعود وحفظا لاهله برجوعه اليهم وقيل اراد بذلك التعقيب وهو رجوعه ثانيا في الوجه الذي جاء منه منصرفا وان لم يلق عدوا ولم يشهد قتالا وقد يفعل ذلك الجيش اذا انصرفوا من مغزاهم لاحد امرين احدهما ان العدو اذا رأوهم قد انصرفوا عنهم امنوهم وخرجوا من امكنتهم فاذا قفل الجيش الى دار العدو نالوا الفرصة منهم فاغاروا عليهم والآخر انهم اذا انصرفوا ظاهرين لم يامنوا ان يقفوا العدو اثرهم فيوقعوا بهم وهم غارون فربما استظهر الجيش او بعضهم بالرجوع على ادراجهم فان كان من العدو طلب كانوا مستعدين للقائهم والا فقد سلموا واحرزوا ما معهم من الغنيمة۔ وقيل يحتمل ان يكون سئل عن قوم قفلوا لخوفهم ان يدهمهم من عدوهم من هو اكثر عددا منهم فقفلوا ليستضيفوا اليهم عددا آخر من اصحابهم ثم يكروا على عدوهم قاله في النهاية

باب فضل قتال الروم على غيرهم من الامم **قوله** جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام خلاد

وهي منتقبة تسال عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جئت
تسئلين عن ابنك وانت منتقبة فقالت ان ارزأ ابني (اي ان اصابتني مصيبة قتل ابني)
فلن ارزأ حيائي (اي ما اصابتني مصيبة فقد حيائي فان حيائي بحمد الله باقية) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه قتله اهل الكتاب فدل على ان القتال مع اهل الكتاب افضل من غيرهم وواقعة
قتل خلاد طرحت في يوم قريظة عليه حجر من اطم من اطامها فشدخته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان له اجر شهيدين ويقولون
ان الحجر القتها عليه امرأة اسمها بنانة امرأة من قريظة ثم قتلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بني قريظة لما قتل من انبت
منهم ولم يقتل امرأة غيرها قوله وانت منتقبة الواو للحال معناه لو كنت اصابك رزء ابنك لكنت حاسرة عن راسك كاشفة
عن وجهك لا سادلة نقابها على وجهها على حسب العادة ۔

باب في ركوب البحر في الغزو اختلف العلماء في وجوب الحج اذا كان في طريقه بحر وهو الملح قيل البحر يمنع الوجوب
والاصح انه كالبر فان كان الغالب فيه السلامة يجب والا فلا وفي زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها وفيها السلامة
غالبا فلا يمنع البحر وجوب الحج ولا وجوب ادائه واما الفرات والنيل ودجلة وسيحون جيحون انهار لا بحار فلا تمنع الوجوب اتفاقا ۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت
البحر نارا او تحت النار بحرا قيل هو على ظاهره فان الله تعالى على كل شئ قدير وكون النار
تحت البحر منقول عن علي رضي الله عنه وقيل المراد تهويل شان البحر وتعظيم الخطر في ركوبه فان راكبه متعرض للآفات بعضها فوق بعض

قوله عن انس بن مالك قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عندهم (من القيلولة) فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك قال رأيت قوما ممن يركب
ظهر هذا البحر كالملوك على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال فانك منهم
(في رواية فدعا) قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته
قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال
(اي انس) فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر (غزا مع معاوية بن ابي سفيان سنة ثمان وعشرين وكان ذلك
في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام) فحملها معه فلما رجع (اي عبادة عن الغزو وخرجت من البحر) قربت
لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت اخرج البخاري هذا الحديث من طريق الليث حدثنا يحيى عن محمد بن
يحيى بن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان قالت نام النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فخرجت مع
زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية فلما انصرفوا من غزوهم قافلين فنزلوا الشام
فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت وهذا الظاهر يدل على ان سقوطها من الدابة كانت بساحل الشام لما خرجت من
البحر لكن اخرج ابن ابي عاصم عن هشام عن يحيى بن حمزة القصة ام حرام وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام
رأيت قبرها بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرص وبه جزم ابن حبان وابن عبد البر قال الحافظ وجمع بانهم لما
وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة

قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفل اي ارادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم اي ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت على شيء يزول به الاشكال من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيتهما ما اخرجه عبد الرزاق بسنده عن عطاء بن يسار ان امرأة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالقصة التي وقع في البخاري وغيره هي قصة ام سليم فهي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي قصة اختها ام عبد الله بن ملحان لان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل احدهما دفنت بساحل قبرص والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله تفلي رأسه اي ما في راسه ولا يلزم منه ان يكون في راسه قملا بل سبب على الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الفلي سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة الضعيف تفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي رأسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري والداودي والمهلب بما قال ابن وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم اخت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرأ عن كل فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى

باب في فضل من قتل كافرا اي غير معاند قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع في النار كافر وقاتله ابدا اي المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاند وفي رواية لا يجتمعان في النار اجتماعا يضر احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مومن قتل كافرا ثم سدد قال القاضي في الرواية الاولى يحتمل ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك مكفرا لذنوبه حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا يدخل النار او يكون ان عوقب بها في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه

باب في حرمة نساء المجاهدين وفي نسخة على القاعدين وفي الباب حرمة امهاتهم وهذه مبالغة في اجتنابهم عنهن

على النوع الثاني وما سواه فهو على النوع الاول فلا تعارض بينهما والله تعالى اعلم

باب في فضل الحرس في سبيل الله عز وجل اي في فضل الحراسة والحفاظة في الجهاد **قوله** ثم قال من يحرسنا الليلة قال انس بن ابي مرثد الغنوي انا يا رسول الله قال فاركب فركب فرسا له وجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل هذا الشعب حتى تكون في اعلاه ولا نغرن من قبلك الليلة (بصيغة المتكلم مع الغير على بناء المفعول من الغرور في آخره نون ثقيلة اي لا يهجم العدو علينا من قبلك على غفلة) فلما اصبحنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مصلاه فركع ركعتين ثم قال هل حسستم فارسكم قالوا يا رسول الله ما احسسناه فثوب بالصلوة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يلتفت الى الشعب حتى اذا قضى صلوته وسلم فقال ابشروا فقد جاءكم فارسكم فجعلنا ننظر الى خلال الشجر فاذا هو قد جاء حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم وقال اني انطلقت حتى كنت في اعلى هذا الشعب حيث امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحت اطلعت الشعبين كليهما فنظرت فلم ار احدا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصليا او قاضيا حاجة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوجبت (اي الجنة بعملك هذا) فلا عليك ان لا تعمل بعد هذا العمل من الحراسة

باب كراهية ترك الغزو حتى يجب على كل مؤمن ان ينوي الجهاد اما بطريق فرض الكفاية او على سبيل فرض العين

قوله قال ومن مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة نفاق اي ومن لم يعزم على الجهاد مات على نوع من انواع النفاق اي من مات على هذا فقد اشتبه المنافقين المتخلفين عن الجهاد ومن تشبه بقوم فهو منهم۔

قوله قال جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم اي ببذل الاموال والانفس ومقاسات التعب فيه وبالتخويف والتوعد بالقتل والاخذ والنهب وبالدعاء عليهم بالخذلان والهزيمة وللمسلمين بالنصر والغنيمة وبتحريض الناس على الغزو وباقامة الحجة عليهم والمناظرة معهم بالبيان باللسان وبالكتابة بالقلم

باب في نسخ نفير العامة بالخاصة اخرج المصنف في هذا الباب حديثين احدهما عن عكرمة عن ابن عباس وهو يدل على ان قوله تعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما الآية وقوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه الآية منسوخان نسخهما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة. والحديث الثاني اخرج من طريق نجدة بن نفيع عن ابن عباس وهو يدل على ان هذين الآيتين غير منسوختين بل هما ثابتتا الحكم فان قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب نزلا في قوم خاص استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثاقلوا وهذا الحكم خاص بهم وبامام استنفر القوم عند الحاجة فلم ينفروا وتثاقلوا واما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فورد في النهي عن خروج الجميع كلهم فليس فيها نسخ حكم بحكم آخر فكان المصنف اشار الى ما وقع من الاختلاف في رواية ابن عباس ولفظ رواية الثاني على ما اخرجه ابن جرير الطبري بسنده

نجدة الخراساني قال سمعت ابن عباس وسئل عن قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه فامسك عنهم المطر فكان ذلك عذابهم وكذلك قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال الطبري في تفسيره وقد زعم بعضهم ان هذه الآية منسوخة ثم اخرج عن عكرمة والحسن البصري انهما قالا ان الآيتين منسوختان نسختهما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم قال الطبري ولا خبر بالذي قال عكرمة والحسن من نسخ حكم هذه الآية التي ذكرا ولا حجة تأتي بصحة ذلك وقد رأى ثبوت الحكم بذلك عدد من الصحابة والتابعين سنذكرهم بعد وجائز ان يكون قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما لخاص من الناس ويكون المراد به من استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفر على ما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس انه استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه الحديث واذا كان ذلك كذلك كان قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة نهيا من الله المؤمنين عن اخلاء بلاد الاسلام بغير مؤمن مقيم فيها واعلاما من الله لهم ان الواجب النفر على بعضهم دون بعض وذلك على من استنفر منهم دون من لم يستنفر واذا كان ذلك كذلك لم يكن في احدى الآيتين نسخ للاخرى وكان حكم كل واحدة منهما ماضيا فيما عنيت به

باب في الرخصة في القعود من العذر اي في عدم الخروج الى الغزو لاجل العذر قال الاحناف الجهاد فرض كفاية ابتداء من غير ان يهجم الكفار علينا فان قام به قوم سقط عن الكل والا اثموا بتركه ولا يجب على صبي ومجنون ومعتوه وامرأة وعبد واعمى ومقعد ومقطوع اليد وفرض عين على كل واحد من المسلمين المكلفين ان هجم العدو على بلادنا وصار النفير عاما اي اذا هجم العدو على بلد يصير الجهاد فرض عين على من كان يقرب منهم اذا كانوا يقدرون على دفع العدو واما على من وراءهم فاذا بلغهم الخبر فيصير فرض عين عليهم ايضا اذا احتيج اليهم بان كان الاولون عاجزين او كاسلين وثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وانما صار الجهاد عند النفير فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اي شبابا وشيوخا وقيل مشاة وركبانا فان قيل هذه الآية باطلاقها تدل على ان يكون الجهاد من فروض الاعيان في جميع الاحوال غير مختصة بالنفير فما وجه التخصيص بالنفير العام مع ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا عرف كون الجهاد من فروض الكفاية فيما اذا لم يكن النفير عاما بآية اخرى والسنة والقياس اما الآية فقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لما استحق القاعدون الحسنى بل استحقوا الاثم واما السنة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى العدو ما كان يخرج كل اهل المدينة ولو كان فرض عين لم يدع احدا منهم واما القياس فلان في اشتغال الكل به عند غير النفير قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية۔

قوله غير اولي الضرر قرأ عامة قراء اهل المدينة ومكة والشام بنصب غير بمعنى الا اولي الضرر وغيرهم برفع غير على البدل من القاعدون والمعنى ان المفضل عليه غير اولي الضرر واما اولو الضرر فلملحقون في الفضل باهل الجهاد اذا صدقت نياتهم يدل عليه حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد تركتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم من واد الا وهم معكم فيه قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة قال حبسهم العذر اي منعهم عن الخروج والمراد بالعذر ما هو اعم من المرض وعدم القدرة على السفر واما حديث جابر عند مسلم بلفظ حبسهم المرض فمحمول على الاغلب وفي الحديث دلالة على ان المرء يبلغ بنيته اجر العامل اذا منعه العذر عن العمل

باب ما يجزئ من الغزو اى العمل الذى يكفى العامل عن الغزو ويحصل له به اجر الغزو **قوله من جهز** غازيا فى سبيل الله فقد غزا قال ابن حبان معناه انه مثله فى الاجر وان لم يغز حقيقة قال القاري وفى رواية لمسلم وايكم خلف الخارج فى اهله وماله بخير كان له مثل نصف اجر الخارج ففيه اشارة الى ان الغازى اذا جهز نفسه وقام بكفالة من يخلفه بعده كان له الاجر مرتين وقال القرطبى لفظة نصف يشبه ان يكون مقحمة اى مزيدة من بعض الرواة قلت ولا حاجة لدعوى زيادتها بعد ثبوتها فى الصحيح والذى يظهر فى توجيهها انها اطلقت بالنسبة الى مجموع الثواب الحاصل للغازى والخالف له بخير فان الثواب اذا انقسم بينهما نصفين كان لكل منهما مثل ما للآخر فلا تعارض بين الحديثين۔

باب فى الجرأة والجبن عن ابى هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شر ما فى رجل شح هالع و **جبن خالع** هالع اى ذو هلع اشد وهو الجزع والضجر وخالع اى شديد كانه يخلع فواده من شدة خوفه والمعنى ان من شر الذمائم بخل مجزع ومضجر وجبن شديد۔

باب فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة الباء اما زائدة والمعنى لا تلقوا ايديكم اى انفسكم فعبر عن الانفس بالايدى واما غير زائدة وفيه حذف المفعول اى لا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة واختلفوا فى تاويله فقيل نزلت فى البخل و ترك الانفاق فى سبيل الله وقيل فى الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد وقيل فى ترك التوبة والقنوط من رحمة الله تعالى وحديث الباب يدل على الثانى۔

باب فى الرمى اى فى فضيلة الرمى ويدخل فيه بل يعوض عنه فيه ما يرمى به من الرصاص بالبندقة والمدافع و غير ذلك من آلات الحرب الجديدة المستعملة فى هذا الزمان فانها اغنت عن رمى السهام بالقوس وعطلته قال النووى تحت حديث الباب وفى هذه الاحاديث فضيلة الرمى والمناضلة والاعتناء بذلك بنية الجهاد فى سبيل الله تعالى وكذلك المثاقفة وسائر انواع استعمال السلاح وكذا المسابقة بالخيل وغيرها كما سبق فى بابه والمراد بهذا كله التمرن على القتال والتدرب والتحذق فيه ورياضة الاعضاء بذلك **قوله** ان الله عز وجل يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه يحتسب اى بسبب السهم الواحد ورميه وتنبيله يدخل الجنة ثلاثة نفر الجنة صانعه الذى يبريه ويسويه حال كونه يطلب فى صنعه لذلك السهم الجهاد والثواب والرامى به محتسبا ومنبله اى معطى النبل او المراد بالمنبل الذى يرد النبل على الرامى من الهدف۔ **قوله** يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمى الحديث اى المراد فى الآية من القوة رمى السهام اى معناها قال فى التفسير الكبير المراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من القوة انواع الاسلحة والثانى ان القوة الرمى قالها صلى الله عليه وسلم ثلاثا على المنبر الثالث القوة هى الحصون الرابع قال اصحاب المعانى الاولى ان يقال هذا عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله عليه وسلم القوة هى الرمى لا ينفى كون غير الرمى معتبرا كما ان قوله عليه الصلوٰة السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة الا انه من فروض الكفايات۔

باب فيمن يغزو ويلتمس الدنيا لغزوه وما حكمه **قوله** قال الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله

واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك (من المياسرة وهي المساهلة اي عامل الشريك معاملة اليسر والسهولة) واجتنب الفساد فان نومه ونبهه (اي اليقظة وكذا اكله وشربه وحركته وسكونه) اجر كله (اي ذو اجر وثواب) واما من غزا فخرا ورياء وسمعة وعصى الامام وافسد في الارض فانه لم يرجع بالكفاف بفتح الكاف وفي نسخة بكسرها ففي القاموس كفاف الشيء كسحاب مثاله ومن الرزق ما كف عن الناس واغنى وكفاف الشيء بالكسر خياره وفي النهاية الكفاف الذي لا يفضل عن الشيء ويكون بقدر الحاجة اليه قال القاضي اي لم يرجع بالثواب اي ماخوذ من كفاف الشيء وهو خياره او من الرزق اي لم يرجع بخير او بثواب يغنيه يوم القيامة فقوله الاول يشير الى ان الكفاف بالكسر والثاني الى انه بالفتح وقال المظهر اي لم يعد من الغزو راسا برأس بحيث لا يكون له اجر ولا عليه وزر بل وزره اكثر لانه لم يغز لله وافسد في الارض يقال دعني كفافا اي تكف عني واكف عنك انتهى ويدل على انه اقتصر على كسر الكاف واراد به المصدر من باب المفاعلة قال الطيبي الوجه ما قاله القاضي لان الكفاف على هذا المعنى ينبغي ان يكون له ثواب ايضا واثم ويزيد اثمه على ثوابه كما قال عمر رضي الله عنه وددت اني سلمت من الخلافة كفافا لا علي ولا لي والمرائي المفسد ليس له ثواب البتة هكذا قال الشيخ ابو حامد في المرائي الذي لا يتقي وجه الله بل يعمل فخرا ورياء وسمعة تبطل عبادته ثم رد على القاري على الطيبي بانه ليس في الحديث دلالة على ان المرائي المذكور في الحديث هو الذي ليس له نية العبادة بل نية الرياء والسمعة والظاهر ان المراد من هو جامع بين النيتين نية العبادة ونية الرياء والسمعة فعلى هذا لا تبطل نية عبادته بالكلية قال في عين العلم الافحش في الرياء ان لا يريد الثواب اصلا وهو في غاية المقت ثم ما فيه ارادتان والرياء غالب ثم ليقربه با استويا فيه فالمرجان لا له ولا عليه ثم ما ترجح فيه قصد الثواب فالمظنون ان الارجح فيه النقصان لا البطلان او الثواب او العقاب بحسب القصدين

قوله قال يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من عرض الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اجر له الحديث هذا السوال يحتمل معنيين اولهما معناه يريد الجهاد في سبيل الله باعتبار الظاهر والحال ان مطلوبه الاصلي ومقصوده الحقيقي عرض الدنيا وثانيهما معناه انه يريد الجهاد في سبيل الله باعتبار نيته والحال انه يطلب معه عرض الدنيا ويخلط معه نية حصولها فعلى الاول معنى الجواب لا اجر له مطلقا وهو خائب بثبوت وعلى الثاني لا اجر له كاملا.

باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فما حكمه وجوابه مذكور في حديث الباب فهو في سبيل الله تعالى قال الحافظ المراد بكلمة الله دعوة الله الى الاسلام ويحتمل ان يكون المراد انه لا يكون في سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو اضاف الى ذلك سببا من الاسباب المذكورة (يعني يقاتل ليذكر بين الناس ويشتهر بالشجاعة ويقاتل ليحمده الناس على شجاعته ويقاتل ليحصل له من مال الغنيمة ويقاتل ليرى مرتبته من الشجاعة اي للسمعة والرياء) اخل بذلك ويحتمل ان لا يخل اذا حصل ضمنا لا اصلا ومقصودا وبذلك صرح الطبري فقال اذا كان اصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور والحاصل ان القتال منشاه القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ولا يكون في سبيل الله الا الاول

باب في فضل الشهادة اي في سبيل الله تعالى اخرج المصنف في الباب عن ابن عباس.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في جوف
طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة

في ظل العرش الحديث قال الذهبي في تلخيصه وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح و
تنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب وهذا باطل مردود
لا يطابق ما جاءت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر وفي بعض حواشي شرح العقائد اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الى الابدان في هذا العالم لا في الآخرة اذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا قلت لا حاجة الى ما قالوا ان الحديث لا يدل
على معنى التناسخ بل معناه ان ارواح الشهداء في طير خضر كالظروف فيها مثل الماء في الآنية اي في اجواف طيور خضر خالية
من الارواح على اشباح مصورة بصور الطيور حتى تتلذذ الارواح بسبب الاشباح قلت بل يستقرأ الاحاديث لتتضح مراد
الحديث ففي موطأ مالك عن كعب بن مالك انما نسمة المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم القيامة
الحديث فهذا يدل على ان الارواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيران وعدم القيد لا انها في طير خضر فيكون
الحاصل تشبيه الارواح بالطيور ووجه الشبه ما ذكرت واعلم ان ارواح لبعض المؤمنين غير الشهداء ايضا طير خضر وفي حديث
الضعيف ان الطير الخضر زرزور دمياء

باب في الشهيد يشفع اي يقبل شفاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الشهيد في سبعين من اهل بيته
فيغفر لهم بشفاعته والشهيد اعم من ان يكون حقيقة او حكما۔

باب في النور يرى عند قبر الشهيد سواء كان شهادته حقيقة او حكما وبهذا صار حديث الاول مطابقا بالباب۔
لما مات النجاشي كنا نتحدث انه لا يزال على قبره نور لان لعل موت النجاشي كان بوجه من وجوه الشهادة فاذ كانت
الشهادة الحكمية كذلك فالحقيقة اولى به اما حديث الثاني حديث عبيد بن خالد السلمي فلا مطابقة له بالباب وظاهره يدل على فضلية
من مات على فراشه بالصلوة والصوم والاعمال غير الصلوة والصوم على من قتل في سبيل الله قبله من الذين اسلما معا فقال
بعضهم لا اشكال فيه فان بعضهم يبلغ درجة بالصلوة والصوم لا يبلغها الشهداء الا ترى ان ابا بكر الصولى بلغ درجة من الفضل لم يبلغها
الشهداء بكمال اخلاصه وصدقه مع الله تعالى فلعل هذا الرجل الآخر بلغ درجة باخلاصه وصدقه في اعماله لم يبلغها الاول مع
شهادته في سبيل الله ويحتمل ان يقال ان الاول لم يبلغ منزلة الشهادة الكاملة لامر عرض في نيته فقصر عن درجة الشهادة
الكاملة واما الآخر فبلغ باخلاصه في نيته في الصلوة والصوم والاعمال درجة فاق على الاول والله اعلم بالصواب۔

باب في الجعائل في الغزو الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالفتح والجعل الاسم بالضم والمصدر بالفتح جعلت
لك كذا جعلا وهو الاجرة على الشيء فعلا او قولا والمراد في الحديث ان يكتب الغزو على الرجل فيعطي رجلا شيئا ليخرج مكانه او
يدفع المقيم الى الغازي شيئا فيقيم الغازي ويخرج هو وقيل الجعل ان يكتب البعث على الغزاة فيخرج من الاربعة والخمسة
رجل ويجعل له اجر والجاعل المعطي والمجتعل هو الآخذ مجمع وفي الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والا لا انتهى والمراد بالجعل ههنا
الذي يضرب به الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد قال القاري واختلفوا في جواز اخذ الجعل على الجهاد فرخص فيه
الزهري ومالك واصحاب ابي حنيفة ولم يجوزه قوم وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل فان اخذه فعليه رده وقال الى فقتال

ابن بطال ان اخرج الرجل من ماله شيئا فتطوع به او اعان الغازي على غزوه بفرس ونحوها فلا نزاع فيه وانما اختلفوا فيما اذا آجر نفسه او فرسه في الغزو فكره ذلك مالك وكره ان يأخذ جعلا على ان يتقدم الى الحصن وكره اصحاب ابي حنيفة الجعائل الا ان كان بالمسلمين ضعف وليس في بيت المال شيء وقالوا ان اعان بعضهم بعضا جاز لا على وجه البدل وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل يأخذه وانما يجوز من السلطان دون غيره لان الجهاد فرض كفاية فمن فعله وقع عن الفرض ولا يجوز ان يستحق على غيره عوضا هكذا قال العيني وقال الحافظ في باب آخر للاجير في الغزو حالان اما ان يكون استوجر للخدمة او استوجر ليقاتل فالاول قال الاوزاعي واحمد واسحاق لا يسهم له وقال الاكثر يسهم له لحديث سلمة كنت اجير الطلحة اسوس فرسه اخرجه مسلم وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم له وقال الثوري لا يسهم للاجير الا ان قاتل واما الاجير اذا استوجر ليقاتل فقال المالكية والحنفية لا يسهم له وقال احمد لو استاجر الامام قوما على الغزو ولم يسهم لهم سوى الاجرة وقال الشافعي هذا فيمن لم يجب عليه الجهاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانه يتعين عليه الجهاد له ولا يستحق اجرة انتهى قلت مراد. صاحب الكنز انه لا يجعل الامام على ارباب المال شيئا لتجهيز الجيش من غير طيب انفسهم اذا كان في بيت المال فيئ لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما اشبهه وقوله والا اي وان لم يوجد في بيت المال فيئ لا يكره الجعل اي اخذ المال من الناس لاجل الغزو به لان بيت المال معد لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فيه فيئ فلا بأس بان يقوي بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى ولان الحاجة الى الجهاد ماسة وقد اخذ النبي صلى الله عليه وسلم درعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاهم وعمر كان يغزي العزب عن ذي الحليلة اي يبعث من لا زوجة له عوض من له زوجة ويعطي الشاخص اي الذاهب فرس القاعد قيل يكره والصحيح الاول قوله عن ابي ايوب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة يقطع عليكم فيها بعوث (اي يلزمون عليكم في تلك الجنود ان يخرجوا جيشا تبعث من كل قوم الى الجهاد) فيكره الرجل منكم البعث فيها (الخروج في البعث الى الغزو بلا اجرة) فيتخلص من قومه ثم يتصفح القبائل (اي انه بعد ان فارق قومه كراهية الغزو بغير اجرة تتبع القبائل طالبا منهم ان يشترطوا له او يعطوه شيئا) يعرض عليهم يقول من اكفه بعث كذا (اي من يأخذني اجيرا اكفيه جيش كذا ويكفيني هو مؤنتي) من اكفه بعث كذا الا وذلك الاجير الى آخر قطرة من دمه اي الرجل الذي كره البعث تطوعا الاجير فقط لا الغازي في سبيل الله الى ان يقتل قال ابن الملك افادة به انه لم يكن له جهاد كسائر الاجير اذا لم يقصد لغزوه الا الجعل المشروط والمراد المبالغة في نفي ثواب الغزو عن مثل هذا الشخص۔

باب الرخصة في اخذ الجعائل تقدم المذاهب فيه ومعنى الجعائل **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للغازي اجره وللجاعل اجره واجر الغازي اي الذي يغزو بماله فللجاعل الذي يعين الغازي ببذل ماله تطوعا او تجهيز اسبابه وما يحتاج اليه اجران اجر اعطاء المال في سبيل الله واجر كونه سببا للغزو وذلك الغازي واما اجر الغازي الذي يغزو بالاجر واحد وهو ثوابه الاخروي المختص به۔

باب في الرجل يغزو باجر الخدمة اختلفوا في الاجير للعمل وحفظ الدواب يحضر الوقعة هل يسهم له فقيل لا يسهم له قاتل او لم يقاتل انما له اجرة عمله وهو قول الاوزاعي واسحاق واحد قولي الشافعي وقال مالك واحمد يسهم له وان لم يقاتل اذا كان

قاصدة البلد لترابها ولعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابی طوالة فلما قفل ای
ارادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم ای ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت على شئ يزول به
الاشكال من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيتهما ما اخرجه عبد الرزاق بسنده عن عطاء بن يسار
ان امرأة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالقصة التي وقع في البخاري وغيره هي قصة ام سليم
فهي ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي
قصة اختها ام عبد الله بن ملحان لكان عطاء بن يسار ذكر انها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة
ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل
احداهما دفنت بساحل قبرص والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله تفلي رأسه ای ما في راسه ولا يلزم منه ان
يكون في راسه قملا بل سبب فلي الراس اراحته صلى الله عليه وسلم فان الفلي سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة
الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من
محارمه ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلي ام حرام راسه لانها
كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بني النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى
قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام
في حجرها وتفلي رأسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهي محرم له وجزم ابن القاسم الجوهري والداودي والمهلب بما قال ابن
وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم
اخت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال وقال
غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرء عن كل
فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان
بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى
المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى

باب في فضل من قتل كافرا ای غير معاهد قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يجتمع في النار كافر وقاتله ابدا ای المسلم القاتل والكافر المقتول الذي كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار
اجتماعا يضر احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مومن قتل كافرا ثم سدد قال القاضي في الرواية الاولى يحتمل
ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك مكفرا لذنوبه حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة
ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا يدخل النار او يكون ان عوقب بها
في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبي والاول هو الوجه

باب في حرمة نساء المجاهدين وفي نسخة على القاعدين وفي الباب حرمة امهاتهم وهذه مبالغة في اجتنابهم عنهن

اذا كان مع الناس عند القتال وقيل يخير بين الاجرة والسهم وقيل انه اذا قاتل ولم يشترط في اجارته القتال يجمع له من الاجرة والسهم لانهما غير متنافيين وهو ظاهر قاعدة مذهب الحنفية بان الاجارة والاجر يجتمعان۔

باب في الرجل يغزو وابواه كارهان اي خروجه الى الغزو واذا لم يكن النفير عاما وكان الجهاد فرض كفاية لا يخرج الا باذن الوالدين اذا كانا مسلمين وكذلك لا تخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيده فان كان الجهاد فرض عين فلا حاجة الى اذن الوالدين وان منعاه عصاهما وخرج وان كانا كافرين فيخرج بدون اذنهما فرضا كان الجهاد او تطوعا وكذلك لا يخرج الى شئ من التطوعات كالحج والعمرة والزيارة ولا يصوم التطوع اذا كره الوالدان المسلمان او احدهما الا باذنهما قال ابن الهمام لان طاعة كل منهما فرض عليه والجهاد لم يتعين عليه واخرج المصنف في الباب ثلثة احاديث كلها موافقة للباب ولعل قصتها وقعت في وقت لم تكن الهجرة والجهاد فرض عين

باب في النساء يغزون قد تقدم ان الجهاد لا يجب على النساء اذا كان فرض كفاية فلا تخرج الا باذن زوجها واذا كان فرض عين فتخرج بلا اذن زوجها اذا كان لها محرم لان حق الزوج لا يظهر في فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرها قيام الفرض فلا حاجة الى ابطال حق الزوج قال النووي تحت حديث الباب فيه خروج النساء في الغزو والانتفاع بهن في السقي والمداواة ونحوهما وهذه المداواة لمحارمهن وازواجهن وما كان منها لغيرهم لا يكون فيه مس البشرة الا في موضع الحاجة۔ **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بام سليم ونسوة من الانصار ليستقين الماء ويداوين الجرحى جمع جريح

باب في الغزو مع ائمة الجور اي مع الجائرين من الائمة قد تقدم في ابواب الصلوة ان الامامة الكبرى هي استحقاق تصرف عام ونصب الامام من اهم الواجبات فلهذا قدموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه حرا مسلما ذكرا عاقلا بالغا قادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به ولا ينعزل به اذا لم يكن كفرا وينعزل بطريان ما يفوت المقصود من الردة والجنون المطبق وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه والعمى والخرس والصمم والمرض الذي ينسي العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لعجزه فاذا كان الامير فاسقا جائرا وانه لا ينعزل بالفسق والجور يجب اطاعته ما لم يامر بمعصية فاذا امر بالخروج للجهاد يجب الخروج

قوله الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل اي اذا كان السلطان جائرا يجري معه الجهاد كما كان مع السلطان العادل ويحتمل ان يكون معناه اذا كان الجور شائعا في العالم يجري الجهاد معهم وكذلك اذا كان العدل شائعا مع الكفر يعني معهم الجهاد وانما قال بانتهاء الجهاد الى ان يقاتل آخر امتي الدجال ومن معه من اليهود لان بعد ذلك لا يبقى على وجه الارض كافر ثم بعد ذلك يموت المؤمنون بريح طيبة فلا يبقى في الارض مؤمن **قوله** الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا اي مع السلطان الجائر والفاجر والعادل والتقي

باب الرجل يتحمل بمال غيره يغزو اي يحمل نفسه ومتاعه على دابة غيره غازيا **قوله** انه اراد ان يغزو وقال يا معشر المهاجرين والانصار ان من اخوانكم قوما ليس لهم مال ولا عشيرة فليضم احدكم اليه الرجلين او الثلاثة اي في مأكله ومشربه ومركوبه فما لاحدنا من ظهر الا عقبة كعقبة يعني احدهم الحديث اي كانت دابة كل واحد منا مشتركا في الركوب فيركب نوبة ويركب من الذين لا مال لهم ولا عشيرة نوبة اخرى بقدر ما يركب۔

باب في الرجل يغزو يلتمس الاجر والغنيمة اي طالبا الثواب الاخروي ومال الغنيمة في الدنيا ما حكمه يشير الى
انه لا ينافي ذلك الغزو والذي يغزو لتكون كلمة الله هي العليا قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على اقدامنا
اي راجلين فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام خطيبا فينا فقال اللهم لا تكلهم الي فاضعف
عنهم ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم الى الناس فيستاثروا عليهم
الحديث فيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا لتحصيل الغنيمة۔

باب في الرجل يشري نفسه كانه اشارة الى قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله الآية في
رد المحتار ذكر في شرح السير انه لا باس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يصنع شيئا بقتل او بجرح او بهزم فقد
فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك فاما اذا علم انه لا ينكي فيهم
فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شيء من اعزاز الدين بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يمتنعون بل
يقتلونه فانه لا بأس بالاقدام وان رخص له السكوت قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجب (اي رضي)
ربنا من رجل غزا في سبيل الله عز وجل فانهزم يعني اصحابه فعلم ما عليه فرجع (الى قتال الكفار وحده)
حتى اهريق دمه فيقول الله عز وجل (ربانيا) لملائكته انظروا الى عبدي رجع رغبة فيما عندي و
شفقة مما عندي حتى اهريق دمه اي قتل۔

باب فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله تعالى حاصله ان من اسلم في المعركة وقتل هناك ولم يصل ولم يصم
ما حكمه لا حاجة له الى غير الايمان من العمل ويدخل في الجنة قوله عن ابي هريرة ان عمرو بن اقيش كان له ربا في الجاهلية
فكره ان يسلم حتى يأخذه (لان الله تعالى كان حرم الربوا) فجاء يوم احد فقال اين بنو عمي قالوا باحد قال اين فلان
قالوا باحد قال اين فلان قالوا باحد فلبس لامته (الدرع والسلاح) وركب فرسه ثم توجه
قبلهم فلما رآه المسلمون قالوا اليك عنا يا عمرو قال اني قد آمنت فقاتل حتى جرح فحمل الى اهله
جريحا فجاءه سعد بن معاذ فقال لاخته سليه حمية لقومك (اي قال لاخت عمرو المجروح سليه
ل قالت حمية لقومك او غضبا لهم ام غضبا لله (لان الكفار اعداء الله) فقال بل غضبا لله ولرسوله فمات
فدخل الجنة وما صلى لله صلوة

باب في الرجل يموت بسلاحه اي حمل بسلاحه على الكافر فارتد سلاحه عليه فمات فما حكمه ففي الباب انه مات جاهدا
مجاهدا فله اجره مرتين اي مجتهدا في طاعة الله وغازيا في سبيل الله وقيل هما للتاكيد فاما سبب كونه مستحقا لمضاعفة الاجر اما
لانه جاهد غاية الجهد واما لانه استحق اجر الطاعة ثم استحق اجر الغزو وفي حديث الثاني فقالوا يا رسول الله اشهيد
هو قال نعم وانا له شهيد قال المن مات بسيفه۔

باب الدعاء عند اللقاء اي لقاء العدو وفي الباب ثنتان لا تردان الدعاء عند النداء وعند البأس
حين يلحم بعضه بعضا اي يختلط ويقتل بعضهم بعضا الملحمة الحرب وموضع القتال جمعه الملاحم

باب فيمن سال الله الشهادة اي من كان نيته بالاخلاص ان يغزو ويقتل في سبيل الله ودعا الله بصدق قلبه

فهو شهيد وان مات على فراشه

باب في كراهية جز نواصي الخيل واذنابها اي كره قطع شعر مقدم راس الخيل المترسلة على جبهتها وشعر عنقها او شعر اذنابها **قوله** يقول لا تقصوا نواصي الخيل ولا معارفها ولا اذنابها فان اذنابها مذابها (اي مراوحها تذب بها الهوام عن انفسها) ومعارفها دفاؤها ونواصيها معقود فيها الخير وقد فسر الخير في الحديث بالاجر والمغنم فالمراد بالخيل ما اعدت للجهاد ههنا

باب فيما يستحب من الوان الخيل في الحديث تفضيل الكميت الاغر المحجل والاشقر الاغر المحجل والادهم الاغر المحجل وعند الترمذي خير الخيل الادهم الاقرح الارثم الحديث فتفضيل هؤلاء على غيرهم وكذلك كراهته لبعض الوانهم بالتجربة لا للتشريع كما يدل عليه قصة الاحاديث الكميت بضم الكاف مصغرا وهو الذي في لونه الحمرة والسواد وفي القاموس هو الذي خالط حمرته والاشقر هو الذي في لون اشعار ذنبه ومعارفه اي رقبته وبدنه حمرة صافية والادهم وهو الاسود والاغر هو الذي في جبهته بياض والمحجل الابيض القوائم او ما يكون في جبهته وجاري قوائمه بياض مخالف لبقية اللون۔

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرسا اي حكم الانثى والذكر سواء في الغزو والسهم **قوله** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمي الانثى من الخيل فرسا قال في القاموس الفرس للذكر والانثى او هي فرسة لعل غرض ابي هريرة بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرسا ثبت بهذا ان حكم الانثى والذكر سواء عند الله تعالى

باب ما يكره من الخيل اي من صفاتها وقد تقدم انه مدار الكراهة على التجربة لا للتشريع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل والشكال يكون الفرس في رجله اليمنى بياض وفي يده اليسرى او في يده اليمنى وفي رجله اليسرى قال في النهاية هو ان يكون ثلث قوائم منه محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل فانه يكون في ثلث قوائم غالبا وقيل ان تكون الواحدة محجلة والثلث مطلقة وقيل ان تكون احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وكره لانه كالمشكول صورة تفاؤلا ويمكن ان يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال وحكي في المخصص عن الاصمعي فاذا ابيضت اليد والرجل التي من شقها قيل به شكال فاذا ابيضت رجله من شقه الايمن ويده من شقه الايسر قيل به شكال مخالف فاذا كان محجل الرجل او اليد من الشق الايمن فهو ممسك الايامن مطلق الاياسر وهم يكرهونه فاذا كان محجل الرجل واليد من الشق الايسر فهو ممسك الاياسر مطلق الايامن وهم يستحسنونه فاذا ابيضت اليد فهو اعصم واذا ابيضت الرجل فهو ارجل قلت الاصح هو الذي يكون احدى رجليه او يديه خلاف لون البقية واذا كان في جبهته بياض فلا بأس به۔

باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم اي تعاهدها واداء حقوقها في الاكل والشرب وان لا يحملها ما لا يطيقها وفي البزازية ويخاصم ضارب الدابة لغير وجهها لا بوجهها **قوله** مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه (اي من شدة الجوع) قال اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة (اي قوية) وكلوها صالحة اي سمينة **قوله** وكان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفا (بفتحتين كل بناء مرتفع مشرف مجمع) او حائش نخل (وهو النخل الملتفت المجتمع) فدخل حائطا لرجل من الانصار فاذا جمل

(ولفظ احمد فاذا فيه ناضح له) فلما رای النبي صلی الله عليه وسلم حن (ای بكی بالحنين) وذرفت عيناه فاتاه النبي صلی الله عليه وسلم فمسح ذفراه (هو الموضع الذی يعرق من قفا البعير عند اذنه وفی الكرمانی ونفراه اصل اذنه وهما ذفريان والفها للتانيث اوللالحاق) فسكت فقال من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل فجاء فتی من الانصار فقال لی يا رسول الله قال افلا تتقی الله فی هذه البهيمة التی ملكك الله اياها فانه شكا الی انك تجيعه (ای لاتطعمه حتی تؤذيه الجوع) وتدئبه (ای تكده وتتعبه) **قوله** عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال بينا رجل (من بنی اسرائيل) يمشی بطريق فاشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث (لهث الكلب اخرج لسانه من العطش) ياكل الثری من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذی كان بلغنی فنزل البئر فملأ خفه فامسكه بفيه حتی رقی فسقی الكلب فشكر الله له (اثنی عليه اوقبل عمله اوجازاه بفعله وقال القرطبی معناه اظهر ما جازاه به عند ملائكته) فغفر له قالوا (الصحابة) يا رسول الله وان لنا فی البهائم لاجرا قال فی كل كبد رطبة اجرا (ای كل كبد حية والمراد رطوبة الحيوة قال القسطلانی اوهو من باب وصف الشئ باعتبار مايؤل اليه فيكون معناه فی كل كبد حرا لمن سقاها حتی تصير رطبة اجر ومعنی الظرفية هنا ان يقدر محذوف ای الاجر ثابت فی ارواء كل كبد حية والكبد يذكر ويؤنث قال الداؤدی المعنی فی كل كبد حی اجر وهو عام فی جميع الحيوانات وقيل عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو مالم يؤمر بقتله فيحصل الثواب بسقيه بخلاف المامور بقتله كالخنزير والكلب فانه لايجوز ان يقوی ليزداد ضرره قاله النووی قال ابن التين لايمنع اجراءه الی عمومه يعنی فيسقی ثم يقتل لانا امرنا ان نحسن القتلة ونهينا عن المثلة

باب فی تقليد الخيل بالاوتار جمع وتر قال الحافظ قال ابن الجوزی وفی المراد بالاوتار ثلثة اقوال انهم كانوا يقلدون الابل اوتار القسی لئلا تصيبها العين بزعمهم فامروا بقطعها اعلاما بان الاوتار لاترد من امر الله شيئا وهذا قول مالك وثانيها النهی عن ذلك لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض ويحكی ذلك عن محمد بن الحسن صاحب ابی حنيفة وكلام ابی عبيد يرجحه فانه قال نهی عن ذلك لان الدواب تتاذی بذلك ويضيق عليها نفسها ورعيها وربما تعلقت بشجرة فاختنقت او تعوقت عن السير ثالثها انهم كانوا يعلقون فيها الاجراس حكاه الخطابی قال النووی وغيره الجمهور علی ان النهی للكراهة وانها كراهة تنزيه وقيل للتحريم وقيل يمنع به قبل الحاجة ويجوز عند الحاجة وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز بغيرها اذا لم يقصد دفع العين هذا كله فی تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه واما ما فيه ذكر الله فلا نهی فيه فانه انما يجعل للتبرك به والتعوذ باسمائه وذكره وكذلك لانهی عما يعلق لاجل الزينة مالم يبلغ الخيلاء او السرف **قوله** لاتبقين فی رقبة بعير قلادة من وتر الا قطعت الحديث اشار المصنف بذكر لفظ الخيل فی الترجمة الی ان ذكر البعير فی الحديث باعتبار الغالب والا فهو عام **قوله** قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها او قال واكفالها (ای تحببا وتلطفا فانه من العبادة اولانها تلتذ بذلك وتعرف فتكون موجبا لقوتها وسمنها وسمناه فی الهندية كره كذا ملنا دلنا) وقلدوها ولا تقلدوها الاوتار (فی النهاية ای قلدوها طلب اعداء الدين والدفاع عن المسلمين ولا تقلدوها طلب اوتار الجاهلية وذحول التی كانت بينكم والاوتار جمع وتر بالكسر وهو الدم وطلب الثار يريد لا تجعلوا ذلك لازما لها فی اعناقها لزوم القلائد

للاعناق وقيل اراد بالاوتار جمع وتر القوس اى لاتجعلوا فى اعناقها الاوتار فتختنق لانها ربما رعت الاشجار فتثبت الاوتار ببعض شعبها فتختنقها وقيل انما نهاهم عنها لانهم كانوا يعتقدون ان تقليدها بالاوتار يدفع ضررا او يدفع عنها العين والاذى فتكون كالعوذة لها فنهاهم واعلمهم انها لاتدفع ضررا ولاتصرف قدرا۔

باب فى تعليق الاجراس وهو الذى يخرج منه الصوت من الجلجل وغيرها التى تعلق فى اعناق الدواب وفى حديث الباب لاتصحب الملائكة رفقة فيها جرس او كلب وقد تقدم عدم اتيان الملائكة فى بيت فيها كلب وان كان كلب الزرع والصيد وقال فى حديث الباب فى حق الجرس انه مزمار الشيطان والمزمار آلة يزمر بها واضافتها الى الشيطان لانها تلهى القلب عن ذكر الله تعالى واعلم ان المعازف مايضرب بالفم والملاهى مايضرب بالايدى قال الائمة الاربعة بتحريمها واستثنوا الطبل و الدف للتسحير او الوليمة او لغرض صحيح آخر وثبت عن بعض الصوفية سماع السرود وهو لفظ فارسى يطلق على سماع الاشعار فقط بغير المعازف والملاهى ولم يثبت عن المتقدمين سماع المعازف والملاهى والعياذ بالله

باب فى ركوب الجلالة هى من الحيوان ماتاكل العذرة والجلة البعر جلت الدابة الجلة واجتلتها فهى جالة وجلالة اذا التقطها فى حديث الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة فى الابل ان يركب عليها وهذا اذا كان غالب علفها من العذرة حتى ظهر على لحمها ولبنها وعرقها فيحرم اكلها وركوبها الا بعد ان حبست اياما حتى ذهب اثرها وانما يحرم اكل لحمها ولبنها لتنجسهما باختلاط النجس وكراهة ركوبها لما يلزم فيه من التلبس بالنجاسة وليكون النهى سببا للاحتياط عن اعتيادها بذاك۔

باب فى الرجل يسمى دابة عقد هذا الباب اشارة الى مشروعية تسمية الدواب من الحمار والفرس وفى الباب عن معاذ قال كنت ردف النبى صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير قال الحافظ وفى الاحاديث الواردة فى هذا الباب مايقوى قول من ذكر السباب لبعض الخيول العربية الاصلية لان الاسماء توضع للتمييز بين افراد الجنس وعفير مصغر ماخوذ من العفر وهو لون التراب كانه سمى بذلك للونه والعفرة حمرة يخالطها بياض وهو تصغير اعفر اخرجوه عن بناء اصله كما قالوا اسيد فى تصغير اسود۔

باب فى النداء عند النفير يا خيل الله اركبى اى فرسان الله والخيل يطلق على الافراس وعلى الفرسان ووقع هذا النداء اولا فى غزوة الغابة وهو غزوة ذى قرد اغار فيها عيينة بن حصن الفزارى فى بنى عبد الله بن غطفان على لقاح النبى صلى الله عليه وسلم التى بالغابة فاستاقها وقتل راعيها وهو رجل من عسفان فجاء الصريخ ونودى يا خيل الله اركبى وكان اول مانودى بها قاله الشيخ ابن القيم فى زاد المعاد۔

باب النهى عن لعن البهيمة قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فسمع لعنة فقال ما هذه قالوا هذه فلانة لعنت راحلتها فقال النبى صلى الله عليه وسلم ضعوا عنها الحديث اى عن رحلها وما عليها قال النووى انما قال هذا زجرا لها ولغيرها وكان قد سبق نهيها ونهى غيرها عن اللعن فعوقبت بارسال الناقة والمراد النهى عن مصاحبته تلك الناقة فى الطريق واما بيعها وذبحها وركوبها فى غير مصاحبته صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من التصرفات التى كانت جائزة قبل هذا فهى باقية على الجواز لان الشرع انما ورد بالنهى عن المصاحبة لانه ورد فى رواية لاتصاحبنا ناقة عليها لعنة فبقى الباقى كما كان انتهى

ويحتمل انه فعل ذلك عقوبة لصاحبتها لئلا تعود الى مثل قولها فلا يجوز بيع ذلك الناقة بخصوصها ولا ركوبها ولا اكلها وغير ذلك من التصرفات الجائزة۔

باب في التحريش بين البهائم التحريش هو الاغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكباش والديوك وغيرها وانما نهى عن ذلك لانه من الملاهي وفيه ايلام الدواب واهلاكهم وان كان بشرط من الجانبين فهو قمار ايضا۔

باب في وسم الدواب الوسم هو جعل العلامة فيها بالكي يجوز الوسم على الدابة اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه وليعدو على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة والاذن ليست من الوجه وثبت الوسم على الفخذ عن عمر الفاروق رضي الله عنه وكان مكتوبا على ميسمه اي في قالبه الوقف لله والحكمة فيه تميزها وليردها من اخذها او التقطها وليعرفها صاحبها فلا يشتريها اذا تصدق بها مثلا قال الحافظ ولم اقف على تصريح على ما كان مكتوبا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في البخاري يسم شاة وفي اخرى له في اللباس وهو يسم الظهر الذي قدم عليه والمراد بالظهر الابل وكانه كان يسم الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة ورآه يسم غير ذلك وقوله اذانها قال الحافظ وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله الجمهور مخصوصا من عموم النهي۔

باب في كراهية الحمر تنزى على الخيل اي تحمل عليها للنسل انزاء الحمر على الفرس وان كان جائزا ولكنه غير مرضي لان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغل وجعله تعالى من النعم ومن على عباده بقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال الطحاوي ان النهي عنه للارشاد والشفقة كيلا يكون تقليل آلة الجهاد لان الفرس يعمل ما لا يعمل البغل وقال الطيبي لعل الانزاء غير جائز والركوب والتزيين به جائزان كالصور فان عملها حرام واستعمالها في الفرش والبسط مباح

قوله عن علي بن ابي طالب قال اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فركبها فقال علي لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون اي ان انزاء الفرس على الفرس خير من انزاء الحمير على الخيل او لا يعلمون احكام الشريعة ولا يهتدون الى ما هو اولى وانفع وقيل يجري مجرى اللازم للمبالغة اي الذين ليسوا من اهل المعرفة في شيء۔

باب في ركوب ثلثة على دابة يجوز اذا كانت مطيقة واما اذا لم يطقها فلا يجوز

باب في الوقوف على الدابة يكره اذا كان لغير حاجة قال الخطابي قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته واقفا عليها فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها اذا كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فتتعب الدابة ويضر بها من غير طائل انتهى وفي حديث الباب اياي وفي نسخة اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر اي تقفون عليها كما تقفون على المنابر بلا حاجة والتحذير يكون في الاغلب للمخاطب لان هذا تحذير والتحذير انما يكون في المخاطب وقد يكون في المتكلم لان الانسان قد يحذر نفسه وشذ في الغائب لان تحذير الغائب لا يمكن الا بتنزيله منزلة المخاطب وفي شرح الفية ابن مالك وشذ التحذير بغير ضمير المخاطب الخ

باب في الجنائب جمع جنيبة بمعنى مجنوبة وهي المستتبعة التي تقاد وليس عليها راكب كوتل۔

قوله قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون ابل للشياطين وبيوت للشياطين اي اذا كانت زائدة على قدر الحاجة او مبنية من مال الحرام او للرياء والسمعة والى ههنا تم قوله صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة من عند نفسه فاما ابل الشياطين فقد رأيتها اي في زماني يخرج احدكم بنجيبات معه قد اسمنها فلا يعلو بعيرا منها ويمر باخيه قد انقطع به فلا يحمله قال القاضي يعني الصحابي من اصناف هذا النوع من الابل صنفا و هو نجيبات سمان يسوقها الرجل معه في سفره فلا يركبها ولا يحتاج اليها في حمل متاعه ثم انه يمر باخيه المسلم قد انقطع به من الضعف و العجز فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها والى ههنا تم كلام ابي هريرة وقال عبد الله بن ابي يحيى الراوي كان سعيد يقول لا اراها الا هذه الاقفاص التي يستر الناس بالديباج اي الهوادج الذي تتخذها المترفون تفاخرا وترفها قال القاضي يعني التابعي بسعيد صنفا من البيوت وهو الاقفاص المحلات بالديباج يريد بها المحامل التي تتخذها المترفون في الاسفار قال الاشرف وليس في الحديث ما يدل عليه (يريد على ما قاله القاضي) بل نظم الحديث دليل على ان جميعه الى قوله فلم ارها من متن الحديث ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فمعناه انه صلى الله عليه وسلم قال فاما ابل الشياطين فقد رأيتها الى قوله فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ير من الهوادج المستورة بالديباج والمحامل التي يأخذها المترفون في الاسفار وما يدل على ما ذكرنا قول الراوي بعد قوله فلم ارها كان سعيد يقول الخ قال الطيبي هذا توجيه غير موجه يعرف بادنى تامل والتوجيه ما عليه كلام القاضي اه ولا يخفى ان ظاهر العبارة مع الاشرف ويحتاج الى العدول عنه الى نقل صريح او دليل صحيح وليس للتامل فيه مدخل الا مع وجود احدهما فتامل اللهم الا ان يثبت بقوله يكون فان الظاهر منه انه للاستقبال فحينئذ لا ملائمة ان يكون قوله فاما الابل فقد رأيتها من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل تعين ان يكون قول غيره فلما نسب آخر الحديث الى التابعي تبين ان تفصيل اوله راجع الى الصحابي فيصح الاستدلال ويزول الاشكال والله اعلم للحال

باب في سرعة السير مطلوب اذا كان في زمان القحط ولم يتجاوز من المنزل المتعارف الى آخر استسراعا فان في التجاوز منه اتعاب الانفس والبهائم من غير ضرورة واما في زمان الخصب فغير مطلوب بل ينبغي ان يرعى الابل من العلف والنبات في الارض ۔

باب رب الدابة احق بصدرها اي المالك احق بالركوب على مقدم الدابة من غيره **قوله** بريدة يقول بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي جاء رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتاخر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك مني الا ان تجعله لي قال فاني قد جعلته لك فركب صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك مع ان الرجل قد كان جعل له صدر دابته و تاخر عن صدرها وقعد على عجزها تنبيها على المسئلة ولانه لعله تاخر لما علم ان الافضل احق بصدر الدابة فبين له ان الاحقية ليست لاجل الفضل فان كنت تركت الصدر لي لظن ذلك فصدرك لانك احق واما ان كنت تاخرت بعد العلم بانك احق فلا ضير اذا

باب في الدابة تعرقب في الحرب اي تقطع عرقوبها والعرقوب بالضم عصب خلف الكعبين بين مفصل القدم والساق من ذوات الاربع ومن الانسان فويق العقب يجوز العقر في الحرب اذا رأى رجل واليقين انه مغلوب لئلا يظفر به العدو

فيقوى به على قتال المسلمين واول من فعلها من المسلمين جعفر فى غزوة موتة حين اقتحم اى رمى نفسه عن فرس له شقراء فعقرها وقطع قوائمها بالسيف

باب فى السبق بفتح الباء الموحدة وهو ما يجعل للسابق على سبقه من جعل ونوال واما بالسكون فهو مصدر سبقت الرجل والرواية الصحيحة فى هذا الحديث بالفتح يريد ان الجعل لا يستحق الا فى سباق الابل والخيل وما فى معناهما كالبغال والحمير وفى النصل وهو الرمى لان هذه الامور عدة فى قتال العدو وفى بذل الجعل عليها ترغيب فى الجهاد وتحريض عليه اما فى غيرها لان فيه اما ان يكون قمارا او لهوا عبثا وقال الحافظ فى الفتح قوله باب السبق بين الخيل اى مشروعية ذلك والسبق بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر وهو المراد ههنا وبالتحريك الرهن الذى يوضع هناك وقال وقد اجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض لكن قصرها مالك والشافعى على الخف والحافر والنصل وخصه بعض العلماء بالخيل واجازه عطاء فى كل شئ واتفقوا على جوازها بالعوض بشرط ان يكون من غير المتسابقين كالامام حيث لا يكون معهم فرس وجوز الجمهور ان يكون من احد الجانبين من المتسابقين وكذا اذا كان معهما ثالث محلل بشرط ان لا يخرج من عنده شيئا ليخرج العقد عن صورة القمار وهو ان يخرج كل منهما سبقا فمن غلب اخذ السبقين فاتفقوا على منعه قال العينى قال ابن التين انه صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل على حلل اتته من اليمن فاعطى السابق ثلث حلل واعطى الثانى حلتين والثالث حلة والرابع دينارا والخامس درهما والسادس فضة وقال بارك الله فيك وفى كلكم وفى السابق والفسكل مثلث هو بكسر الفاء والكاف وسكون السين المهملة بينهما وفى آخره اللام وهو الذى يجئ فى الحلبة آخر الخيل قال السرخسى فى شرح السير الكبير ولا باس بالمسابقة بالافراس ما لم يبلغ غاية لا يتحملها وكذلك المسابقة على الاقدام لا باس بها لحديث الزهرى قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك فى رياضة الدواب اهـ المراد بالخف ذو خف وهو البعير وبالحافر ذو حافر كالفرس والبغل والحمار وبالنصل ذو نصل وهو السهم والرمح والسيف وبالتضمير ان تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم تقلل علفها بقدر القوت وتدخل بيتا وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق فاذا جف عرقها جف لحمها وقويت على الجرى والحفياء مكان خارج المدينة بينه وبين ثنية الوداع خمسة اميال او ستة او سبعة وثنية الوداع هو اسم من التوديع عند الرحيل وهى ثنية مشرفة على المدينة يطؤها من يريد مكة والمسافة بين ثنية الوداع ومسجد بنى زريق ميل۔

باب فى السبق على الرجل قوله عن عائشة انها كانت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فسابقته فسبقته على رجلى فلما حملت اللحم سابقته فسبقنى فقال هذه بتلك السبقة اى بعوض تلك السبقة التى سبقتيها فى المرة الاولى۔

باب فى المحلل وهو الثالث فى الرهان بين اثنين وانما قيل له المحلل لان الرهان بين اثنين كان حراما لانه قمار فاذا دخل هذا الثالث جاز الرهان فحلل ما كان حراما وفى حديث الباب من ادخل فرسا بين فرسين اى فى السباق والرهان) يعنى وهو لا يؤمن ان يسبق اى الفرس غير مامون من كونه سابقا او مسبوقا فيكون الفرس الثالث كفو الفرسين) فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق اى من المسبوقية بل هو سابق قطعا وكذا اذا كان مامونا من السابقية بل هو مسبوق قطعا ويقينا) فهو قمار اما فى صورة المسبوقية فان الثالث كانه لم يكن

فيكون قمارا ظاهرا واما في صورة السابقة وان لم يكن قمارا الا ان فيه تعليق تمليك المال على الخطر وهو لا يجوز قال الامام ابو جعفر الطحاوي في مشكل الآثار فتاملنا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان كان لا يؤمن ان يسبق فلا بأس به وان كان يؤمن ان يسبق فلا خير فيه فوجدنا اهل العلم لا يختلفون انه اراد بذلك البلي من الخيل الذي يؤمن منه ان يسبق وفي كنز الدقائق وشرحه للزيلعي وحرم شرط الجعل من الجانبين لا من احد الجانبين لما روى عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل وراهن ومعنى شرط الجعل من الجانبين ان يقول ان سبق فرسك فلك علي كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قمار فلا يجوز لان القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص اخرى وسمي القمار قمارا لان كل واحد من المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار قمارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخرى النقصان فقط فلا يكون مقامرة لان المقامرة مفاعلة منه فيقتضي ان يكون من الجانبين فاذا لم يكن في معناه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز لما فيه من تعليق التمليك على الخطر ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الآخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس بمثل له حتى يقاس عليه وشرطه ان يكون الغاية مما يحتملها الفرس وكذا شرط ان يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا علم ان احدهما يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز للحاجة الى الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا الا ايجاب المال للغير على نفسه بشرط لا منفعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلا ثالثا محللا جاز اذا كان فرس المحلل كفوا لفرسيهما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان تسبق او يسبق لا محالة فلا يجوز لحديث ابي داود واحمد وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقولا للثالث ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو ايهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما اخذ المالين وان غلباه فلا شيء لهما عليه ويأخذ ايهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير كلها قطعا ويقينا وانما يحتمل ان يأخذ او لا يأخذ فخرج بذلك ان يكون قمارا فصار كما اذا شرط من جانب واحد وان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة۔ والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي فلا يقضي عليه به اهـ

باب الجلب على الخيل في السباق اي المسابقة. فالجلب في الرهان من الجلبة وهو الصياح وفي الزكوة من الجلب وهو طلب ان يجلب الاموال له فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب في السباق الجلب ان يتبع الراكب رجلا فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجري والجنب فيه ان يجنب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فاذا فتر المركوب تحول الى المجنوب واما معناهما في الزكوة فقد تقدم في محله فهما نهيان في كلا الموضعين۔

باب في السيف يحلى اي ما حكمه قال في الدر المختار ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقا الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها اي الفضة اذا لم يرد به التزين قال الشامي قوله منها اي الفضة لا من الذهب درر انتهى وفي حديث الباب

كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة القبيعة هي التي تكون على راس قائم السيف وقيل هي ما تحت شاربي السيف والشاربان انفان طويلان في اسفل قائم السيف۔

باب في النبل يدخل في المسجد النبل السهام والنبال صاحبه وصانعه كالنابل وفي حديث الباب ان لا يمر بها الا وهو آخذ بنصولها والنصول جمع نصل وهو حديدة السهم وفيه جواز ادخال المسجد السلاح واشارة الى تعظيم قليل الدم وكثيره وتاكيد حرمة المسلم وسد باب الفتنة بين المسلمين وكذا في حديث الثاني والمراد بالسوق محل اجتماع الناس واختلاطهم۔

باب في النهي ان يتعاطى السيف مسلولا اي يعطى ويؤخذ من الجانبين خارجا من الغمد فهذا النهي ايضا مبني على احتمال خدش المسلم يد المسلم وسد لذريعة الفساد بين المسلمين وفي بعض النسخ قبل حديث نهى ان يقد السير بين اصبعين

باب النهي ان يقد السير بين اصبعين القد القطع المستاصل او المستطيل او الشق طولا كالاقتداد والتقديد في الكل و السير بالفتح الذي يقد ويقطع من الجلد جمعه سيور قوله بين اصبعين يحتمل معنيين احدهما بين اصبعي القاد والثاني بين اصبعي غير القاد والاول مشكل فان القطع بين اصبعي القاد غير معروف بل ممتنع فان القد يكون بالازميل وهو شفرة الحذاء فبالازميل لا يمكن القطع بين اصبعي القاطع واما القد بين اصبعي الغير فهو ممكن ويحتمل بان يعقره والادخال في باب النهي ان يتعاطى السيف مسلولا وكذا ذكره بعد باب في النبل يدخل في المسجد يؤيد ذلك المعنى۔

باب في لبس الدروع جمع درع وهو قميص الحديد يلبس في الحرب يقال له الزره ونيه ايضا والغرض بهذا الباب ان التوقي في الحرب بلبس الدروع ليس بمناف للتوكل كما ورد في حديث آخر اعقلها وتوكل وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر يوم احد بين درعين اي لبس درعين اي لبس احدهما فوق الآخر كانه من التظاهر والتعاون

باب في الرايات والالوية في النهاية الراية العلم الضخم وكان اسم راية النبي صلى الله عليه وسلم العقاب وفي المغرب اللواء علم الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب يلوى ويشد الى عود الرمح والراية علم الجيش ويكنى ام الحرب وهو فوق اللواء وقال التوربشتي الراية هي التي يتولاها صاحب الحرب ويقاتل عليها واللواء علامة كبكبة الامير تدور معه حيث دار وفي شرح مسلم الراية العلم الصغير واللواء العلم الكبير قلت ويؤيده حديث بيدي لواء الحمد وآدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكان راية رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفا في الالوان كان لواؤه يوم دخل مكة ابيض وفي بعض مغازيه سوداء مربعة من نمرة اي من بردة فيها تخطيط من سواد وبياض سميت نمرة تشبيها بالنمر وفي بعض مغازيه صفراء

باب في الانتصار برذل الخيل والضعفة الرذل هو الردي من الشيء والمراد بهم غير اقوياء اي الانتصار من الكفار بسبب الضعفاء من الشيوخ والنساء وغيرهم قوله ابغوني الضعفاء اي اطلبوا لي الضعفاء فاجالسهم واستعين على الاعداء بدعائهم فانما ترزقون وتنصرون بضعفائكم اي على الاعداء بدعوة وبركة ضعفائهم فان دعاءهم لزيادة اخلاصهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى اقرب الى الاجابة وانما قال ذلك صلى الله عليه وسلم لئلا يعجب الاقوياء على قوتهم ولا يعتمدون على شجاعتهم فان النصر ليس الا من عند الله العزيز الحكيم

باب في الرجل ينادي بالشعار وهو في الاصل العلامة التي تنصب ليعرف بها الرجل رفقته ثم الصحابة كانوا يصطلحون على كلمة اذا تكلموا بها يعرف بعضهم بعضا ويتعارفون بها في الحرب ليمتاز العدو عن غيره فينادون بها وقت الحرب وكان ذلك مختلفا فكان في بعض الغزوات شعار المهاجرين لفظ عبد الله وشعار الانصار لفظ عبد الرحمن وفي بعضها لفظ امت امت وهو امر من الاماتة قيل المخاطب هو الله تعالى فانه المميت فالمعنى يا ناصر امت العدو وفي شرح السنة يا منصور امت فعلى هذا المخاطب كل واحد من غزاة المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم ان بيتم فليكن شعاركم حم لا ينصرون اي ان

نهجوا علی العدو فی اللیل بغتة فلیکن علامتکم حم لا ینصرون وهو دعاء او اخبار فقوله ان بیتم علی صیغة المجهول من تبییت العدو

باب ما یقول الرجل اذا سافر من الدعاء لاهله وماله وهون السفر وغیر ذلک **قوله** عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سافر قال اللهم انت الصاحب فی السفر والخلیفة فی الاهل اللهم انی اعوذ بک من وعثاء السفر (مشقة وشدته) وکآبة المنقلب (هو تغیر النفس بالانکسار من شدة الهم والحزن من کاب واکتاب والمعنی ان یرجع من سفره بامر یحزنه بآفة اصابه من سفره او یعود غیر مقضی الحاجة او اصابت ماله آفة او یجد اهله مرضی او فقد بعضهم) وسوء المنظر فی الاهل والمال (ای من کل منظر یعقب الحزن والسوء عند النظر الیه فی الاهل والمال) اللهم اطولنا الارض (ای قصر لبعدها) وهون علینا السفر (ای سهل وطی ازی)

وکان اذا استوی علی بعیره خارجا الی سفر کبر ثلثا ثم قال سبحان الذی سخر لنا هذا وما کنا مقرنین (ای مطیقین لولا تسخیر الله تعالی ایاهم لنا) وانا الی ربنا لمنقلبون اللهم انی اسألک فی سفرنا هذا البر والتقوی ومن العمل ما ترضی اللهم هون علینا سفرنا هذا اللهم اطولنا البعد اللهم انت الصاحب فی السفر والخلیفة فی الاهل والمال (ای کما فی الحضر) واذا رجع قالهن (ای الکلمات المذکورة) وزاد فیهن آئبون تائبون (مما صدر عنا من المناهی فی السفر) عابدون لربنا حامدون الحدیث

باب فی الدعاء عند الوداع ای وقت الخروج الی السفر والغزو **قوله** کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان یستودع الجیش قال استودع الله دینکم وامانتکم وخواتیم اعمالکم

ای اجعل هذه الامور ودیعة عند الله استحفظ ایاها۔

باب ما یقول الرجل اذا رکب ای دابة للسفر او غیره **قوله** اتی بدابة لیرکبها فلما وضع رجله فی الرکاب قال بسم الله فلما استوی علی ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذی سخر لنا هذا وما کنا له مقرنین (ای مطیقین واقویاء علیه) وانا الی ربنا لمنقلبون ثم قال الحمد لله ثلث مرات ثم قال الله اکبر ثلث مرات (ولعل التثلیث ایماء الی الاحوال الثلث من الماضی والحال والاستقبال او الی الدنیا والبرزخ والعقبی)

ثم قال سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی انه لا یغفر الذنوب الا انت الحدیث

باب ما یقول الرجل اذا نزل المنزل من الدعاء فی حدیث الباب کان صلی الله علیه وسلم یقول یا ارض ربی وربک الله اعوذ بالله من شرک (بان یقع فیک معصیة او محنة وبلیة) وشر ما فیک (من البرودة والحرارة وفساد الهواء وغیرها) وشر ما خلق فیک (ای فی جوفک من المؤذیات) ومن شر ما یدب علیک واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحیة والعقرب ومن ساکن البلد ومن والد وما ولد والمراد من ساکن البلد الجن والانس لانهم یسکنون البلاد غالبا والمراد بالوالد وما ولد آدم وذریته ویحتمل جمیع ما یوجد بالتوالد من الحیوانات اصولها وفروعها ویحتمل ان یکون والد ابلیس وما ولد الشیاطین۔

باب فی کراهیة السیر اول اللیل فی حدیث الباب لا ترسلوا فواشیکم اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء فان الشیاطین تعیث (الفحمة) اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء هی اقباله واول سواده کان

المصنف استنبط من النهي عن ارسال الفواشي كراهية السير اول الليل وهو كما ترى

باب في اي يوم يستحب السفر في الباب قل ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في سفر الا يوم الخميس وهذا يدل على ان اكثر خرجاته صلى الله عليه وسلم للسفر كان يوم الخميس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للحج يوم السبت وكان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب السفر قبل الجمعة او [illegible]

باب في الابتكار في السفر قال في القاموس بكر وابتكر وباكر اتاه بكرة وكل من بادر الى شيء فقد ابكر اليه في اي وقت كان وفي الباب انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لامتي في بكورها اي اذا فعلوا افعالا من التجارة والسفر وغيرها وكذا من العبادات بكرة فبارك فيه فثبت استحباب الابتكار بالقول منه صلى الله عليه وسلم وفي الباب ايضا وكان اذا بعث سرية او جيشا بعثهم من اول النهار فثبت من فعله ايضا صلى الله عليه وسلم الابتكار.

باب في الرجل يسافر وحده اي ما حكمه في حديث الباب الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اي اذا سافر الواحد والاثنان ففعلهم هذا من تسويل الشيطان واغرائه واما اذا كانوا ثلثة فهم ركب وجماعة مجتمعة يد الله عليها وهذا يدل على ان النهي من السفر اذا سافر وحده او سافر اثنان واما اذا سافر ثلثة فيجوز قيل كان ذلك في اول الاسلام لقلة الكفار ثم رخص لما شاع الاسلام في السفر وحده ويؤيده قوله في الحديث حتى تسير الظعينة لا تخاف الا الله تعالى وقيل بل هو باق الى الآن قال الحافظ في شرح باب السير وحده قال ابن المنير السير لمصلحة الحرب اخص من السفر والخبر ورد في السفر فيؤخذ من حديث جابر جواز السفر منفردا للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم الا بالانفراد كارسال الجاسوس والطليعة والكراهة لما عدا ذلك ويحتمل ان تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الامن وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن انيس وخوات بن جبير وعمرو بن امية وسالم بن عمير وبسيسة في عدة مواطن انتهى واخرج المصنف في باب الآتي بعدها بين خير الصحابة اربعة اي ازاد على ثلثة قال ابو حامد المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الى حفظه وعن حاجة يحتاج الى التردد فيها ولو كانوا ثلثة لكان المتردد واحدا فيبقى بلا رفيق فلا يخلو عن خطر وضيق قلب لفقد الانيس ولو تردد اثنان كان الحافظ وحده قال المظهر يعني الرفقاء اذا كانوا اربعة خير ان يكونوا ثلثة لانهم اذا كانوا ثلثة ومرض احدهم واراد ان يجعل احد رفيقيه وصي نفسه لم يكن هناك من يشهد بامضائه الا واحد فلا يكفي ولو كانوا اربعة كفى شهادة اثنين ولان الجمع اذا كانوا اكثر يكون معاونة بعضهم لبعض اتم وفضل الجماعة ايضا اكثر فخمسة خير من اربعة وكذا كل جماعة خير ممن هو اقل منهم لا من فوقهم قال الخطابي في حديث الباب معناه ان التفرد والذهاب في الارض من فعل الشيطان او شيء يحمله الشيطان ويدعوه اليه فقيل على هذا ان فاعله شيطان وكذلك الاثنان ليس معهما ثالث فاذا صاروا ثلثة فهم ركب اي جماعة وصحب وذلك النهي لفوات الجماعة من الواحد وتعسر العيش عليه والاثنان ان مات الواحد منهما اضطر الآخر ونحو ذلك فعلم من هذا الحديث انه لا بد في السفر من ثلثة وهي اقل الجماعة۔

باب في القوم يسافرون يؤمرون احدهم اي ينبغي لهم ذلك في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج ثلثة في سفر فليؤمروا احدهم اي فليجعلوا احدهم اميرا عليهم ليسهل قطع التنازع والاختلاف عليهم والامر للاستحباب

باب في المصحف يسافر به الى ارض العدو في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن

الى ارض العدو وقال مالك الا مخافة ان يناله العدو اي فيودي الى استهانته قال ابن عبد البر اجمع الفقهاء ان لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه وفي الكبير المامون خلاف فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة وادار الشافعي الكراهة مع الخوف وجودا وعدما واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر للعلة المذكورة فيه وهي التمكن من استهانته ولا خلاف في تحريم ذلك وانما اختلف هل يصح لو وقع ويؤمر بازالة ملكه ام لا واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا واجازه ابو حنيفة مطلقا وعن الشافعي القولان وفصل بعض المالكية بين القليل لاجل مصلحة قيام الحجة عليهم فاجازه وبين الكثير فمنعه ويؤيده كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل بعض آيات ونقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة اليهم مثل هذا وبعضهم منع بيع كتب الفقه فيها آثار قال السبكي بل احسن ان يقال كتب علم وان لم يكن فيها آثار تعظيما للعلم الشرعي قال ولده التاج وينبغي ما يتعلق بالشرعي ككتب النحو والفقه۔

باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا الجيش العسكر الكبير والسرية العسكر الصغير وجوابه في حديث الباب قال خير الصحابة اربعة اي في السفر وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف اي ممن هو دونهم واقل منهم لا ممن فوقهم ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة معناه انهم لو صاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل لامر آخر سواها وانما لم يكونوا قليلين والاعداء مما لا يعد ولا يحصى لان كل واحد من هذه الاثلاث جيش تولى بالميمنة او الميسرة او القلب يكفيهما ولان الجيش الكثير المقاتل منهم بعضهم وهؤلاء كلهم مقاتلون ومن ذلك قول بعض الصحابة يوم حنين وكانوا اثني عشر الفا لن نغلب اليوم من قلة وانما غلبوا عن اعجاب منهم قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وكان عشرة الاف من اهل المدينة والالفان من مسلمي فتح مكة قال الطيبي وجميع قرائن الحديث دائرة على الاربع واثنا عشر ضعف الاربع ولعل الاشارة بذلك الى الشدة والقوة واشتداد ظهرانيهم تشبيها باركان البناء

باب في دعاء المشركين الى الاسلام عند ارادة القتال ولا ينبغي لنا ان نقاتلهم حتى ندعو من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام ولا يجوز ذلك ندعو استحبابا من بلغته لتكون الدعوة سابقة في الانذار وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعدما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ما ذا يدعى يحل القتال قبل الدعوة لانهم ربما يستحصنون بالدعوة فلا نقدر عليهم فان اسلموا فبها والا ندعوهم الى اداء الجزية ان كانوا ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس او عبدة الاوثان من العجم واما من لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا تقبل منهم الا الاسلام فنقاتلهم الى ان يسلموا ونقاتل من تقبل عنه الى قبول ادائها لان بها ينتهي القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون۔

باب في الحرق في بلاد العدو ومحاربهم بالحرق بالنار ومحاربهم بالغرق بارسال المياه عليهم وقطع الاشجار سواء كانت مثمرة او غير مثمرة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت والغيظ بهم وتفريق شملهم وهذا كله بالاجماع الا في رواية للشافعي واحمد نفعل بهم ما يفعلونه بنا وهذا مردود بروايات الباب وغيرها۔ **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق نخيل بني النضير وقطع وهي البويرة فانزل الله عز وجل ما قطعتم من لينة الآية البويرة تصغير البير التي يستقى منها الماء موضع من بلد بني النضير وهم طائفة من اليهود الذين غزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة احد لستة اشهر فاذن لهم

وقطع زروعهم وشجرهم فقال حسان بن ثابت رض في ذلك وهان على سراة بني لؤي + حريق بالبويرة مستطير وروي انه عليه السلام لما
امر بقطع نخيلهم قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على
اصولها فباذن الله الآية وقوله اغر على ابنى صباحا وحرق امران من الاغارة والتحريق وأبنى بضم الهمزة والقصر اسم موضع
من فلسطين بين عسقلان والرملة ويقال لها يبنى بالياء وقال التوربشتي موضع من بلاد جهينة وقال ابن الهمام انه اسم قبيلة
والمعنى اغر على اهله حال غفلتهم وفجاءة نبههم وعدم اهبتهم وحرق زروعهم وديارهم واشجارهم۔

باب في بعث العيون العيون جمع عين وهو الجاسوس قوله بعث يعني النبي صلى الله عليه وسلم بسيسة
عينا ينظر ما صنعت عير ابي سفيان اي بعث بسيسة جاسوسا مع عدي بن الزغباء وبسيسة هو ابن عمرو بن ثعلبة ابن خرشة و
يقال له البسبس بغير ياء شهيد بدر ووقع في لفظ مسلم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنع عير ابي سفيان
الحديث ثم وقع ههنا مختصرة۔

باب في ابن السبيل ياكل من التمر ويشرب من اللبن اذا مر به اي باللبن او التمر اختلف العلماء في تاويل حديث
الباب فاكثرهم حملوه على حالة الاضطرار وقالوا يشرب بقدر الضرورة ولا يحمل منه شيئا لانه لا يقاوم النصوص التي وردت في
تحريم مال المسلم فعلى هذا فالواجب عليه ان يؤدي قيمة ما شرب اذا قدر عليها وقال بعضهم هو محمول على العرف والعادة فالبلد التي
كان في اهله عادة الاذن الاجمالي للمسافر وعابري السبيل وغيرها اكل الثمرة وحلب اللبن يجوز هناك ذلك ولا يحمل معه شيئا
الا اذا كان فيه الاذن ايضا وعلى هذا لا يجب الضمان عليه وهذا هو الاصح قوله اذا اتى احدكم على ماشية فان كان فيها
صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحتلب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلثا
(وهذا الاحتمال ان يكون مالكها او من يقوم مقامه بعيدا فاذا سمع الصوت يجيء) فان اجابه فليستاذنه والا
فليحتلب وليشرب ولا يحمل اي من اللبن معه قوله عن عباد بن شرحبيل قال اصابتني سنة فدخلت حائطا
من حيطان المدينة ففركت سنبلا فاكلت وحملت في ثوبي فجاء صاحبه فضربني واخذ ثوبي فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا (اي كان اللائق بك اولا ان تعلمه بالرفق والشفقة
لانه لم يكن يعلم ان ليس لكم عرف في التحمل وانما علم ان الجائع لا ينهى عن اكله واخذه وتحمله قدر ما يطعمه رفيقه الساغب او قدر
ما ياكله في غير وقته هذا فهلا علمته ذاك) ولا اطعمت اذ كان جائعا او (للشك) قال ساغبا (اي كان الحق ان
تطعمه اذ رايته جائعا) وامر فرد علي ثوبي واعطاني وسقا او نصف وسق من طعام ظاهر سياق ابي داؤد يقتضي
ان يكون ضمير الفاعل في اعطاني يعود الى صاحب الحائط ولكن في رواية النسائي عن عباد بن شرحبيل قال قدمت مع
عمومتي المدينة فدخلت حائطا من حيطانها ففركت من سنبله فجاء صاحب الحائط فاخذ كسائي فضربني فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم استعدي عليه فارسل الى الرجل فجاؤا به فقال ما حملك على هذا فقال يا رسول الله انه دخل حائطي فاخذ من سنبله
ففركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علمته اذ كان جاهلا ولا اطعمته اذ كان جائعا اردد عليه كساءه وامر لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوسق او نصف وسق انتهى فهذا صريح ان الآمر بوسق او نصف وسق هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل
ان يكون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء الطعام لصاحب الحائط تبرعا او للقصاص الضرب ويحتمل ان يكون الامر

للصحابة فاعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم من عذاره والله اعلم۔

باب من كان ابنه يأكل مما سقط اذا كان المعروف ذلك في بلده **قوله** فقال يا غلام لم ترمي النخل قال اكل قال فلا ترمي النخل وكل مما يسقط في اسفلها والنهي عن الرمي لانه يسقط منه النيء والنضيج او لانه انما الاذن فيما سقط في اسافلها

باب من كان لا يحلب اي ماشية الغير لغير اذنه **قوله** لا يحلبن احد ماشية احد بغير اذنه ايحب ان تؤتى مشربته (الغرفة يوضع فيها المتاع) فتكسر خزانته فينتثل ويستخرج) طعامه وحاصل الكلام ايحب احدكم ان يؤتى فيكسر خزانته ويستخرج طعامه ويذهب به فكما لا يحب ذلك فينبغي ان لا يحب لغيره مثل ذلك) فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشية احد بغير اذنه

باب في الطاعة يجب على المرء الطاعة للامير ما لم يأمر بمعصية حتى قالوا اذا امر بشيء مباح يصير واجبا واذا نهى عنه صار حراما

قوله قال ابن جريج يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم (اي قرا ابن جريج هذه الآية) قال عبد الله بن قيس بن عدي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية (فقوله عبد الله بن قيس مبتدأ وقوله بعثه الخ خبره وبعث هذه السرية كانت سنة تسع) اخبرنيه يعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (هذا قول ابن جريج وفي البخاري عن ابن عباس قال نزلت يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في عبد الله ابن حذافة اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية ففي رواية ابي داود نسب الى جده وهو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعيد بن سعد بن سهم القرشي السهمي ابو حذافة من السابقين الاولين شهد بدرا واما ما وقع في رواية البخاري عن علي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليها رجلا من الانصار الحديث فوصفه بالانصارية مخالف لما تقدم من كونه سهميا قرشيا فحمله بعضهم على تعدد القصة واليه مال ابن القيم و اما ابن الجوزي فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمي۔ **قوله** عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وامر عليهم رجلا وامرهم ان يسمعوا له ويطيعوا فاجج نارا وامرهم ان يقتحموا فيها (اي اوقد الامير نارا وامرهم ان يدخلوا فيها لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امركم بالسمع والطاعة لي) فابى قوم ان يدخلوها وقالوا انما فررنا من النار (اي من الكفر لاجل النار فكيف ندخلها) واراد قوم ان يدخلوها فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو دخلوا فيها لم يزالوا فيها وفي رواية البخاري ما خرجوا منها الى يوم القيامة وفي رواية حفص ما خرجوا منها ابدا يعني ان الدخول فيها معصية والعاصي يستحق النار ويحتمل ان يكون المراد لو دخلوها مستحلين لما خرجوا منها ابدا ففيه صنعة الاستخدام لان الضمير في قوله دخلوها للنار التي اوقدها الامير وفي قوله ما خرجوا منها للنار الآخرة ويحتمل وهو الظاهر ان الضمير للنار التي اوقدها لهم اي ظنوا انهم اذا دخلوا بسبب طاعة اميرهم لا تضرهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم لو دخلوا فيها لاحترقوا فماتوا فلم يخرجوا) وقال لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف اي فيما يوافق الشرع لا في معصية الخالق۔

باب ما يؤمر من انضمام العسكر اي يجب على الجماعة النازلة في السفر ان ينزلوا في المنازل بالاجتماع و الانضمام وان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا تضيق الناس في الخروج من المنازل والرجوع اليها

قوله كان الناس اذا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا تفرقوا في الشعاب والاودية

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفرقكم في الشعاب والاودية انما ذلكم من الشيطان فلم ينزل بعد ذلك منزلا الا انضم بعضهم الى بعض حتى يقال لو بسط عليهم ثوب لعمهم اي لشملهم وكان الاجتماع بحيث لا يضيق المنازل ولا يسد الطريق قوله فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في الناس ان من ضيق منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له اي من ضيق على الناس منازلهم وسدوا الطريق فلم يبق للناس طريقا ان يخرجوا من منازلهم ويرجعوا اليها بسبب تضييق المنازل فلا جهاد له بل اللازم على الجماعة النازلة ان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا يتضيق الناس في الخروج والرجوع۔

باب في كراهية تمني لقاء العدو وانما نهي عنه لان في هذا التمني اعجاب واعتماد منهم على انفسهم

قوله قال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية (زاد الحافظ والناصر وعليه فليتوكل المتوكلون) قوله فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف قال القسطلاني اي ان ثواب الله والسبب الموصل الى الجنة عند الضرب بالسيوف في سبيل الله وهو من المجاز البليغ لان ظل الشيء لما كان ملازما له ولا شك ان ثواب الجهاد الجنة فكان ظلال السيوف المشهورة في الجهاد تحتها الجنة اي يلازمها استحقاق ذلك وخص السيوف لانها اعظم آلات القتال وانفعها۔

باب ما يدعى عند اللقاء اي لقاء العدو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قال اللهم انت عضدي (اي قوتي) ونصيري بك احول (اي اتحرك وقيل احتال لدفع مكر الاعداء وقيل ادفع وامنع من حال بينهما اذا منع احدهما من الآخر) وبك اصول (اي اسطو واقهر والصولة الحملة والوثبة) وبك اقاتل اي بحولك وقوتك اقاتل۔

باب في دعاء المشركين اي الى الاسلام وهذه الترجمة مكررة قد تقدم قبيل ذلك ففي الاولى ذكر الدعوة ايجابا وههنا ذكرها نفيا اشارة الى ان الدعوة على نوعين اذا علم ان الكفار بلغتهم الدعوة لا يجب ان يدعوا الى الاسلام ولكن يندب لهم الدعوة واما اذا لم يعلم فيجب ان يدعوا الى الاسلام قوله ابن عون قال كتبت الى نافع اسأله عن دعاء المشركين عند القتال فكتب الي ان ذلك كان في اول الاسلام وقد اغار نبي الله صلى الله عليه وسلم ببني المصطلق وهم غارون (اي غافلون عن اغارة المسلمين) وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى سبيهم (اي ذراريهم) واصاب يومئذ جويرية بنت الحارث من امهات المؤمنين وكان ذلك سنة ست من الهجرة وفيها سقط عقد عائشة وتسمى غزوة المريسيع۔

باب المكر في الحرب المكر حيلة يوقع بها الآخر في الشر وهو من الله تعالى تدبير خفي وهو استدراجه بطول الصحة و ظاهر النعمة وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة فيه روي بضم خاء وفتحها مع سكون دال وبضمها مع فتح دال الاول معناه ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع اي ان المقاتل اذا خادع مرة لم يكن لها اقالة وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني وهو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كالضحكة لمن يكثر الضحك روي انه صلى الله عليه وسلم قاله يوم الاحزاب لما بعث نعيم بن مسعود ان يخذل بين قريش وغطفان واليهود ويعني ان المماكرة في الحرب انفع من المكاثرة وظاهره اباحة الكذب فيها لكن التعريض اولى مجمع قلت قد ابيح لبعضهم بهذا الكذب القولي فيشكل بالغدر وقد نهى صلى الله عليه وسلم بالغدر وقال ولا تغدروا والحديث رواه احمد وابن ماجه فنقول اولا بانه هذا اي الحرب خدعة خبر لا تشريع ومراده قيل انه خدعة لا يدري

لمن تكون عاقبته وثانيا ان المراد به تورية وهو ليس بكذب وبالفرق بين الغدر والخداع بانه ادامت الحرب وامر لا يحرم الخداع بان نريهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى يامنوا ونحاربهم فيه او نريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فناتيهم من وراء و نحو ذلك من الكذب الفعلي وهو المراد من الحديث الثاني في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة (اي في جهة من الجهات) ورى غيرها (من التورية اي غير تلك الجهة اي ستره وكنى عنه فاوهم انه يريد غيره من الوراء اي التي البيان وراء ظهره لئلا ينتهي خبره الى مقصده فيستعدوا للقتال) وكان يقول الحرب خدعة بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا تجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس من الخداع ويكون غدرا منهيا عنه والحاصل ان الخديعة ايصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلف وعد ونقض عهد قال ابن وهبان في نظمه وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم + واهل لترضى او قتال ليظفروا۔

باب في لزوم الساقة جمع سائق وهم الذين يسوقون جيش الغزاة ويكونون من ورائه يحفظونه في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلف اي يمشي خلف الناس في المسير فيزجي الضعيف ويردف ويدعو لهم اي يسوق من ضعف من الراحلة ويردف خلفه من عتب او عيي ظهره ويدعو للمسلمين

باب على ما يقاتل المشركون وفي الباب امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اي حتى يسلموا ولا بد ان يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم وانما اكتفى بكلمة التوحيد لان المراد بالناس مشركوا العرب وكانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدوا علم انهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لانهم لم يعرفوا ذلك الا منه صلى الله عليه وسلم بخلاف اليهود والنصارى لانهم يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب دوننا فلا يحكم باسلامهم ما لم يقروا برسالته ويتبرؤا من دينهم فاذا اسلموا في الظاهر تجري عليهم حكم الاسلام وان كانوا في الباطن على خلاف ذلك فاذا كان باطنهم على خلاف ظاهرهم لا نتعرض لهم في الدنيا ولكن يؤاخذ به في الآخرة فيعاقبون عليه لانهم منافقون وانما لم يذكر فيه الجزية لان مشرك العرب لا يقبل منهم جزية قوله لا تقتله فان قتلته بعد ما تكلم بالاسلام فانه بمنزلتك قبل ان تقتله انت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال وهي كلمة الاسلام قوله فانه بمنزلتك لانه صار مسلما معصوم الدم قبل ان فعلت فعلتك التي اباح دمك قصاصا والمعنى كما كنت قبل قتله محقون الدم بالاسلام كذلك هو بعد الاسلام وقوله انت بمنزلته لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام لكن السبب مختلف لان اباحة دم القاتل بحق القصاص واباحة دم الكافر بحق الاسلام قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود (اي عن القتل بانهم ظنوا ان المسلمين اذا راونا ساجدين تيقنوا باسلامنا فلا يقتلوننا فلم يلتفت المسلمون الى سجودهم) فاسرع فيهم القتل قال اي جرير فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم (اي لما اسقط نصف الدية او لم برئت من مسلم يقيم بين المشركين) قال لا تراءى ناراهما من باب التفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا واسناد التراءي الى النار مجاز واصله تتراءى فحذف احدى التائين تخفيفا قال الخطابي في معناه ثلاثة وجوه قيل معناه لا يستوي حكمهما وقيل معناه ان الله فرق بين داري الاسلام والكفر فلا يجوز لمسلم ان يساكن الكفار في بلادهم حتى بلادهم

حتى انزاد وقد دوا نارا كان منهم بحيث يرى نارهم ويرون ناره اذا اوقدت وقيل معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله اهـ قلت الظاهر ان الاصحاب سالوا عن وجه التبري او عن وجه سقوط النصف من العقل لان الظاهر كامل الدية لانهم كانوا مسلمين قتلوا اخطاء فمعنى الجواب على الاول انما برئت لانهم خالفوا الواجب عليهم حيث امرتهم ان يكونوا من الكفار بحيث لا تتراءى ناراهما وعلى الثاني وانما سقط النصف من دياتهم لانهم تسببوا لقتلهم حيث اقاموا فيهم مع ما امروا بالبعد عنهم وكان قتلهم مضافا الى عاملين اولا ما قتله جرم القاتلين حيث لم يتبينوا امرهم والثانية اقامتهم في مقام المشركين وكانوا كمن هلك بفعل نفسه وفعل غيره فسقط حصة جنايته

باب في التولي يوم الزحف وهو كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواهم جهنم وبئس المصير اختلف اهل العلم في حكم هذه الآية هل هو خاص في اهل بدر ام عام فقال طائفة هو لاهل بدر خاصة كما في الباب عن ابي سعيد قال نزلت في يوم بدر ومن يولهم يومئذ دبره لانهم لم يكن لهم ان يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه وينهزموا عنه هكذا روي عن الحسن البصري والضحاك وروي عن يزيد بن حبيب بسند فيه ابن لهيعة قال اوجب الله لمن فر يوم بدر النار قال ومن يولهم يومئذ دبره الآية فلما كان يوم احد بعد ذلك قال انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان حنين بعد ذلك بتسع سنين فقال ثم وليتم مدبرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء وقال الآخرون بل هذه الآية حكمها عام في كل من ولى الدبر عن العدو منهزما روي ذلك عن ابن جرير الطبري فالصواب من قال حكمها محكم وانها نزلت في اهل بدر وحكمها ثابت في جميع المؤمنين اذا لقوا العدو ان يولوهم الدبر منهزمين الا لتحرف لقتال او لتحيز الى فئة من المؤمنين من حيث كانت من ارض الاسلام نعم كان الحكم في اول الامر انه لا يجوز الفرار من عشرة امثالهم ثم خفف هذا وصار الحكم ان لا يفروا من ضعف كما اخرج المصنف في الباب عن ابن عباس قال نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم ان لا يفر واحد من عشرة ثم انه جاء تخفيف فقال الان خفف الله عنكم الحديث وتمام الآية وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين واما قوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وغيره من الذين انهزموا في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلسوا مترصدين لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل صلوة الفجر فقال من القوم فقلنا نحن الفرارون فاقبل الينا فقال لا (اي ليس انتم الفرارون) بل انتم العكارون (الكرارون) العطافون على الكفار قال فدنونا فقبلنا يده فقال انا فئة المسلمين اي ملجاؤهم فهذا جواب عما ارتكز في قلوبهم من الشبهة بمخالفة قوله تعالى ومن يولهم الآية فظنوا انهم فروا غير متحرفين للقتال وغير متحيزين الى فئة لانه لم تكن لهم فئة هناك فازال صلى الله عليه وسلم هذه الشبهة وقال وليتم ربكم متحيزين الى فئة لاني فئتكم ففرحوا بذلك واطمانت نفوسهم فالفرار يومئذ ان كان جائزا لهم فظاهر انهم لم يكونوا ممن فر فرارا استحق الوعيد عليه وان لم يكن جائزا فتوجيه اخراجهم عنهم انهم لما ندموا وعلموا علم ما اقترفوا فيه سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شئ فصح على الوجهين تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وادخالهم في الاستثنائين المذكورين في الآية المذكورة فهذا من قبيل ما قال اهل المعاني تلقي المخاطب بما لا يترقب۔

الجلد الثانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم ؕ

باب فی الاسیر یکرہ علی الکفر ای ما حکمہ ہل یجری کلمۃ الکفر علی اللسان ام لا قال ابن بطال اجمعوا علی ان من اکرہ علی الکفر واختار القتل انہ اعظم اجرا عند اللہ ممن اختار الرخصۃ واما غیر الکفر فان اکرہ علی اکل الخنزیر وشرب الخمر مثلا فالفعل اولی وقال بعض المالکیۃ بل یاثم ان منع من اکل غیرہا فانہ یصیر کالمضطر علی اکل المیتۃ اذا خاف علی نفسہ الموت فلم یاکل و مذہب الحنفیۃ فی ذلک ان الرجل اذا اکرہ علی اکل المیتۃ وشرب الخمر ولحم الخنزیر بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ وان اکرہ بقتل او قطع عضو وسعہ ذلک لان ہذہ الاشیاء ابیحت عند الضرورۃ ولا یسعہ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی اوقعوا بہ ولم یاکل فہو آثم لانہ لما ابیح کان بالامتناع معاونا لغیرہ علی ہلاک نفسہ فیاثم کما فی حالۃ المخمصۃ ان مات ولم یاکل وان اکرہ علی الکفر او سب الرسول بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ وسعہ ان یظہر ما امروہ بہ ویوری فان فعل ذلک وقلبہ مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ فان صبر حتی قتل ولم یظہر الکفر کان ماجورا وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بقتل او قطع عضو وسعہ ان یفعل ذلک ولصاحب المال ان یضمن المکرہ وان اکرہ بقتل علی قتل غیرہ لم یسعہ ان یقدم علیہ ویصبر حتی یقتل فان قتلہ کان آثما لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورۃ ما ملخص ما فی الہدایۃ بدل۔ قولہ عن خباب قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو متوسد (ای جاعل وسادۃ) بردۃ لہ فی ظل الکعبۃ فشکونا الیہ (ای ما نلقی من مشرکی مکۃ من العذاب) فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو اللہ لنا (ان ینجینا من اذی الکفار) فجلس محمرا وجہہ (من الغضب علی استعجالہم) فقال قد کان من قبلکم یوخذ الرجل (المومن فلان) فیکرہ علی الکفر فیابی فیحفر لہ فی الارض ثم یوتی بالمنشار (آرہ) فیجعل علی راسہ فیجعل فرقتین ما یصرفہ ذلک (التعذیب) عن دینہ ویمشط بامشاط الحدید ما دون عظمہ من لحم وعصب ما یصرفہ ذلک عن دینہ الحدیث قال الحافظ قال ہذہ تسلیۃ لہم واشارۃ الی الصبر حتی تنقضی المدۃ المقدرۃ والی ذلک الاشارۃ بقولہ فی آخر الحدیث ولکنکم تستعجلون قال ابن بطال انما لم یجب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لسوال خباب ومن معہ بالدعاء علی الکفار مع قولہ تعالی ادعونی استجب لکم وقولہ فلولا اذ جاءہم باسنا تضرعوا لانہ علم انہ قد سبق القدر بما جری علیہم من البلوی لیوجروا علیہا کما جرت بہ عادۃ اللہ تعالی فی اتباع الانبیاء فصبروا علی الشدۃ فی ذات اللہ ثم کانت لہم العاقبۃ بالنصر وجزیل الاجر فاما غیر الانبیاء فواجب علیہم الدعاء عند کل نازلۃ لانہم لم یطلعوا علی ما اطلع علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلما الجاسوس بالجیم من یتجسس لبواطن الامور لغیرہ اختلف العلماء فی حکمہ قال النووی واما الجاسوس المسلم فقال الشافعی والاوزاعی وابو حنیفۃ وبعض المالکیۃ وجماہیر العلماء رح یعزرہ الامام بما یری من ضرب وحبس ونحوہما ولا یجوز قتلہ وقال مالک رح یجتہد فیہ الامام ولم یفسر الاجتہاد وقال القاضی عیاض رح کبار اصحابہ یقتل قال واختلفوا فی ترکہ بالتوبۃ قال اخرج المصنف فی الباب قصۃ الکتاب من حاطب بن ابی بلتعۃ الی مشرکی مکۃ وہم سہیل بن عمرو وصفوان بن امیۃ و عکرمۃ بن ابی جہل رضی اللہ عنہم فانہم اسلموا بعد ذلک مع امراۃ قیل اسمہا سارۃ وقیل کنود وفی روایۃ ام سارۃ وقیل انہا کانت مولاۃ العباس واختلف العلماء فی اسلامہا قیل کانت مسلمۃ وقیل لا ویوید الثانی روایۃ البخاری فان بہا امراۃ من المشرکین فلعل المصنف اختار القول الاول ولذا قید فی الترجمۃ اذا کان مسلما ویمکن ان یقال ان المراد بالجاسوس ہو حاطب وکان مسلما

قطعا ذكر الواقدي ان حاطبا جعل لها عشرة دنانير وقيل دينارا واحدا وقيل قد كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توجه اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وقيل كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان تكون لي يد بكتابي اليكم قوله فقال ما هذا يا حاطب فقال يا رسول الله لا تعجل علي (اي اسمع عذري ولا تعجل بالعقوبة) فاني كنت امرأ ملصقا في قريش (اي حليفا لهم) ولم اكن من انفسها وان قريشا (اي من معك من المهاجرين) لهم بها قرابات يحمون بها اهليهم بمكة فاحببت اذ فاتني ذلك (النسب) ان اتخذ فيهم يدا يحمون قرابتي بها والله يا رسول الله ما كان بي من كفر ولا ارتداد (اي ما فعلت ذلك كفرا بعد اسلام وقد علمت ان الله تعالى منزل بهم باسه لا يغني عنهم كتابي شيئا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقكم (اي في بيان العذر وهو صادق فيه وقبل عذره)

فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق الحديث قال الحافظ انما قال ذلك عمر مع تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاطب فيما اعتذر به لما كان عند عمر من القوة في الدين وبغض من ينسب الى النفاق وظن ان من خالف ما امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم استحق القتل لكنه لم يجزم بذلك فلذلك استاذن في قتله واطلق عليه منافقا لكونه ابطن خلاف ما اظهر وعذر حاطب ما ذكره فانه صنع ذلك متاولا ان لا ضرر فيه انتهى وقال الحلبي في السيرة ويشكل قول عمر المذكور ودعاؤه عليه بقوله قاتلك الله الا ان يقال يجوز ان يكون قول عمر بذلك قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر فوقع التقديم والتاخير في الكلام من الرواة قلت الظاهر ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كان مبنيا على الباطن فيما اعتذر به لحاطب وقد علم صدقه واما قول عمر فكان بحسب الظاهر لانه انما هو فعل فعل المنافق والله اعلم بالصواب قال الحافظ وقد استشكل قوله

اعملوا ما شئتم فان ظاهره انه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع واجيب انه اخبار عن الماضي اي كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي (فقد غفرت لكم) ولقال فساغفره لكم وتعقب بانه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم خاطب به عمر منكرا عليه ما قال في امر حاطب وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على ان المراد عدم المواخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وانهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتاهلوا ان يغفر لهم الذنوب اللاحقة ان وقعت اي كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة من اي عمل كان فهو مغفور وقيل ان المراد ذنوبهم تقع اذا وقعت مغفورة وقيل هي بشارة بعدم الوقوع منهم وفيه نظر ظاهر لما انه وقع لقدامة بن المظعون شرب الخمر في ايام عمر ووقع لمسطح الكلام في الافك واتفقوا على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها۔

باب في الجاسوس الذمي اي ما حكمه هل يقتل ام لا قال النووي واما الجاسوس المعاهد والذمي فقال مالك والاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان راى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك انتهى۔ واخرج المصنف في الباب حديث فرات بن حيان ولم يكن ذميا حين اسر بل كان حربيا لان لفظ الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتله وكان عينا (جاسوسا) لابي سفيان وكان حليف الرجل من الانصار فمر بحلقة من الانصار فقال اني مسلم الحديث فدل الحديث على انه كان حربيا حين اسر لانه كان جاسوسا لابي سفيان في حروبه وبهذا اللفظ احمد في مسنده فلا يطابق الحديث بالباب فلعل المصنف استنبط حكم الذمي بكونه حليفا واما

ووقع فی منتقی الاخبار فی لفظ الحدیث انه کان ذمیا الحدیث وعزاه الی احمد وابی داؤد فما ادری من این ہذا اللفظ لصاحب المنتقی وانما ہو ثم محالفة من الانصار ہکذا فی جمیع النسخ الموجودة لابی داؤد وہکذا فی روایة احمد فی مسندہ وقال ابن الاثیر فی اسد الغابة بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة مع زید بن حارثة لیتعرضوا عیر القریش وکان دلیل قریش فرات بن حیان فاصابوا العیر واسروا فرات بن حیان فاتوا به رسول الله صلی الله علیه وسلم فامر بقتله فمر بحلیف له من الانصار فقال انی مسلم الی آخر القصة ففیه لفظ الحدیث فمر بحلیف له من الانصار الحدیث

باب فی الجاسوس المستامن ای ما حکمه ہل یقتل ام لا وقد تقدم الاختلاف فی حکمه وقد اخرج المصنف فی الباب حدیث سلمة بن الاکوع مختصرا ومطولا ولا مطابقة له بالباب فان ہذا الجاسوس الذی قتله ابن الاکوع لم یکن مستامنا بل حربیا دخل دار الاسلام بغیر امان وقد عقد البخاری باب الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان واخرج فیه ہذا الحدیث وقال النووی فی شرح مسلم تحت ہذا الحدیث وفیه قتل الجاسوس الحربی وہو کذلک باجماع المسلمین

باب فی ای وقت یستحب اللقاء ای لقاء الکفار وقتالہم اخرج فی الباب حدیث النعمان بن مقرن کان اذا لم یقاتل من اول النہار اخر القتال حتی تزول الشمس وتہب الریاح وینزل النصر قال المظہر لان الریاح تہب غالبا بعد الزوال فیحصل بہا تبرید حدة السلاح والحرب وزیادة فی النشاط وقیل ان فائدة تاخیر القتال لکون اوقات الصلوة مظنة اجابة الدعاء وہبوب الریح قد وقع النصر به فی الاحزاب فصار مظنة لذلک وقد اخرج الترمذی حدیث النعمان بن مقرن من وجه آخر عنه لکن فیه انقطاع لان قتادة لم یدرک النعمان قال غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فکان اذا طلع الفجر امسک حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل فاذا انتصف النہار امسک حتی تزول الشمس فاذا زالت الشمس قاتل حتی العصر ثم امسک حتی یصلی العصر ثم یقاتل وکان یقال عند ذلک تہیج ریاح النصر ویدعوا المؤمنین لجیوشہم فی صلواتہم۔

باب فیما یؤمر به من الصمت عند اللقاء ای الحرب فی الباب کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یکرہون الصوت عند القتال ای رفع الصوت بالصراخ وکثرة اللفظ لان التصویت فی ذلک الوقت ربما کان مشعرا بالفزع والفشل والصمت دلیل الثبات ورباط الجاش بخلاف النداء بالشعار فان الشعار ینادی به کما تقدم لرفع الاشتباه وقت اللیل

باب فی الرجل یترجل عند اللقاء ای ینزل من مرکبه ولیقوم علی الارجل عند قتال الکفار لداعی دعته کما فی الباب ترجل رسول الله صلی الله علیه وسلم حین انہزم اصحابه یوم حنین بالاختیار لفظ فنزل عن بغلة فترجل لان ہوازن من المشرکین کانت رماة فخاف ان یتاخر قدم البغلة من دفع السہام او لیری الکفار ثباته ولیجتمع الیه اشتاته فان الراجل ابعد من الفرار لا سیما وقد ترجل بالاختیار۔

باب فی الخیلاء فی الحرب ای یجوز ذلک فی الحرب وہو التکبر والمراد ہہنا صورة لا حقیقة ونیة فانہا لا تجوز وہی من اکبر الکبائر بعد الکفر ثلثة الحسد والزور والکبر والاختیال فی الحرب عند القتال ہو الدخول فی المعرکة بنشاط وقوة واظہار الجلادة والتبختر فیه والاستہانة والاستخفاف بالعدو لادخال الروع فی قلبه وفی الباب وان من الخیلاء ما یبغض الله ومنہا ما یحب الله فاما الخیلاء التی یحب الله فاختیال الرجل نفسه عند القتال واختیاله عند الصدقة فالاختیال عند القتال علمت معناه واما الاختیال عند الصدقة فہو ان یعطیہا بطیب نفسه و

بينهما مودة والاستئثار ولا يبالي بما عليها لانه اذا احتقر المبذول يكون ابعد من المن والاذى۔

باب في الرجل يستأسر بصيغة المجهول اي المسلم يجعل نفسه اسيرا بايدي الكفار وعقد البخاري بابا هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر اي هل يسلم نفسه للاسر ام لا قال العيني في نزول خبيب وصاحبيه جواز ان يستأسر الرجل قال المهلب اذا اراد ان يأخذ بالرخصة في احياء نفسه فعل كما فعلوا وعن الحسن لا بأس ان يستأسر الرجل اذا خاف ان يغلب وقال الثوري اكره للاسير المسلم ان يمكن من نفسه الا مجبورا وعن الاوزاعي لا بأس للاسير المسلم ان يأبى ان يمكن من نفسه بل يأخذ من الشدة والاباء من الاسر والانفة من ان يجري عليه ملك كافر كما فعل عاصم رضي الله عنهم۔ قوله بعث النبي صلى الله عليه وسلم عشرة عينا (جاسوسا الى مكة ليأتوه بخبر قريش) وامر عليهم عاصم بن ثابت (هكذا في الصحيح وفي السيرة ان الامير عليهم كان مرثد بن ابي مرثد) وزاد في البخاري في رواية فانطلقوا حتى اذا كانوا بالهدأة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان) فنفروا لهم هذيل بقريب من مائة رجل رام (اي مشوا وخرجوا اليهم وفي رواية فنفروا لهم قريبا من مائتي رجل ولا تعارض لان المائة الاخرى غير رماة وزاد البخاري فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة فقالوا هذا تمر يثرب فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم) فلما احس بهم عاصم لجأوا الى قردد (بقافين وراء ودالين هو الموضع المرتفع والجبل وفي رواية البخاري الى فدفد وهي الرابية المشرفة) فقالوا (اي هذيل) لهم (اي لعاصم واصحابه) انزلوا فاعطوا بايديكم (اي انقادوا لنا) ولكم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فقال عاصم اما انا فلا انزل في ذمة كافر زاد البخاري اللهم اخبر عنا نبيك وفي رواية الطيالسي فاستجاب الله لعاصم فاخبر رسوله خبرهم فاخبر اصحابه بذلك يوم اصيبوا وفي رواية بريدة فقال عاصم اللهم اني احمي لك اليوم دينك فاحم لي لحمي) فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة نفر (اي في جملة سبعة وهم عاصم بن ثابت ومرثد بن ابي مرثد وخبيب بن عدي وخالد بن البكير ومعتب بن عبيد ونزل اليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب (وكان هو قتل حارث ابن عامر يوم بدر) وزيد بن الدثنة ورجل آخر (وهو عبد الله بن طارق) فلما استمكنوا منهم اطلقوا اوتار قسيهم فربطوهم بها قال الرجل الثالث هذا اول الغدر والله لا اصحبكم ان لي بهؤلاء لاسوة (اي بالذين اختاروا القتل ولم يختاروا الاسر لكنه ابى في اختيار ان اقتل معهم) فجروه فابى ان يصحبهم فقتلوه (وزاد البخاري وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب اسيرا حتى اجمعوا على قتله (اي عزموا على قتله بعد ان خرجت الاشهر الحرم) فاستعار (اي خبيب) موسى (اي آلة الحلق) يستحد بها فلما خرجوا به (اي من الحرم الى التنعيم) ليقتلوه قال لهم خبيب دعوني اركع ركعتين ثم قال والله لولا ان تحسبوا بي جزعا لزدت وفي رواية البخاري زيادة كثيرة فراجعه وفيه انه دعا اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا وقال فلم يحل الحول و منهم احد في الحديث قلت وهذا البعث هي سرية الرجيع وهي سبب لغزوة بني لحيان

باب في الكمناء جمع كمين من الكمون وهو ضد البروز من يختفي في الحرب للاعداء قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرماة يوم احد (كانوا خمسين رجلا جملة معترضة بين الفعل ومفعوله) عبد الله بن جبير (اي اميرا) وقال ان رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رأيتمونا هزمنا القوم و

اوطاناهم فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم الحديث كان هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم بالكمين والغرض منه شدة اهتمامه صلى الله عليه وسلم بالثبات والقرار في هذا المحل المهتم بالشان يقول لو انهزمنا فقتلنا وتخطفنا الطير بالغرض فلا تبرحوا انتم عن مكانكم هذا وفي حديث ابن عباس عند احمد والطبراني والحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقامهم في موضع ثم قال لهم احموا ظهورنا فان رأيتمونا نقتل فلا تنصرونا وان رأيتمونا قد غنمنا فلا تشركونا الحديث فلما خالفوا امر النبي صلى الله عليه وسلم انهزموا فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثني عشر رجلا فاعتبروا يا اولي الابصار۔

باب في الصفوف اي في القتال قال تعالى يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اصطففنا يوم بدر اذا اكثبوكم يعني اذا غشوكم فارموهم بالنبل واستبقوا نبلكم اي عن بعد فانه يسقط في الارض فتذهب السهام ولم يحصل نكاية والكثب القرب يقال كثب واكثب اذا قارب والهمزة للتعدية وقال البخاري اكثبوكم اي اكثروكم

باب في سل السيوف عند اللقاء **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر اذا اكثبوكم فارموهم بالنبل ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم اي يزدحموا ويهجموا عليكم۔

باب في المبارزة المبارزة والبراز بكسر الباء هو الخروج من الصف للقتال **قوله** عن علي قال تقدم الحديث حاصله انه خرج عتبة بن ربيعة وابنه الوليد بن عتبة واخوه شيبة بن ربيعة من صفهم الى المسلمين فنادى عتبة هل من مبارز فاجاب له شباب من الانصار عبد الله بن رواحة وعوف ومعوذ ابنا عفراء فقال عتبة لا حاجة لنا في الانصار انما نقاتل مع بني عمنا قريش فقال النبي صلى الله عليه وسلم قم يا حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث فتوجه علي الى شيبة وحمزة الى عتبة فقتلاهما وقاتلا عبيدة والوليد وجرح كل واحد صاحبه فتوجه علي وحمزة بعد قتل كل واحد صاحبه على الوليد فقتلاه ثم حملا عبيدة

باب النهي عن المثلة قال في المجمع يقال مثلت بالحيوان مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالقتيل اذا جدعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه والاسم المثلة بفتح ميم وضم ثاء وقيل بضم ميم كغرفة وقيل بفتح فسكون معتذر انتهى المثلة صبرا ممنوع اما في حالة القتال فلا قال في الدر المختار ونهينا عن غدر وغلول وعن مثلة بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس بها اختيارا قال الشامي قال الزيلعي وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار وقيد جواز ما قبله في الفتح بما اذا وقعت قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينيه ثم ضرب فقطع يده وانفه ونحو ذلك انتهى وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله فمقتضى ما مر ان الاختيار له ذلك كيف وقد علل انه ابلغ في كبتهم واضر بهم نهر تنبيه ثبت في الصحيحين وغيرهما النهي عن المثلة فان كان متاخرا عن قصة العرنيين فالنسخ ظاهر وان لم يدر فقد تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم ويتضمن الحكم بنسخ الآخر واما من جنى على جماعة بان قطع انف رجل واذني رجل ويدي آخر ورجلي آخر وفقأ عيني آخر فانه يقتص منه لكل لكن يستأنى بكل قصاص الى برء ما قبله فهذه مثلة ضمنا لا قصدا۔ وانما يظهر اثر النهي والنسخ فيمن مثل بشخص حتى قتله فمقتضى النسخ ان يقتل به ابتداء ولا يمثل به فتح ملخصا انتهى قلت انه نسخ بالنهي المتاخر وقد صح عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهاهم عن المثلة بعد امر عرنيين يبين في كل خطبة وقد صح عن ابن سيرين ان حديث العرنيين قبل النهي عن المثلة **قوله** عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعف الناس قتلة اهل الايمان وفي نسخة مثلة اهل الايمان فانهم يقتلون بامر الله تعالى ولا يتجاوزون في القتل كما هو عادة غير اهل الايمان فانهم يقتلون

ذلك سوء ويمثلون ويعذبون كما وقع في احد ولان المؤمنين جبلوا على الرحمة والشفقة على الخلق فلما في قلوبهم من الرحمة لا تجدون
في القتلة ولا يمثلون وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم
فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

باب في قتل النساء اى النهي عن ذلك لا يجوز قتل النساء قصدا وارادة الا اذا كانت ملكة قال الحافظ قال مالك
والاوزاعي لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس اهل الحرب بالنساء والصبيان او تحصنوا بحصن او سفينة وجعلوا معهم
النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم وقال الشافعي والكوفيون قالوا اذا قاتلت المرأة جاز قتلها وكذا الصبي المراهق قوله
حديث رياح بن الربيع وهو بكسر الراء والتحتانية التميمي انه صلى الله عليه وسلم راى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل وفي رواية
الباب وفي آخرها قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا) فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت واتفق الجميع على منع القصد الى
قتل النساء والولدان اما النساء فلضعفهن واما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر وحكى الحازمي قولا بجواز قتل النساء و
الصبيان على ظاهر حديث الصعب (رواية الباب وسياتي) وزعم انه ناسخ لاحاديث النهي وهو غريب انتهى قلت ومذهب الحنفية
ما قال في الدر المختار ونهينا عن قتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد واعمى ومقعد و
زمن ومعتوه وراهب واهل كنائس لم يخالطوا الناس الا ان يكون احدهم ملكا او ذا رأي او مال في الحرب قال الشامي قال
في الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف في هذا لاحد وصح امره عليه الصلوة والسلام بقتل دريد بن الصمة وكان عمره
مائة وعشرين عاما او اكثر وقد عمي لما جيئ به في جيش هوازن للرأي وكذا يقتل من قاتل من كل من قلنا انه لا يقتل كالمجنون و
الصبي والمرأة الا ان الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما اما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا
بعد الاسر والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك لان في قتل الملك كسر شوكتهم **قوله** قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم قوله شيوخ اراد به ما يقابل الصبيان قال ابو عبيد اراد بالشيوخ
الرجال والشبان اهل الجلد منهم والقوة على القتال ولم يرد الهرم الذين اذا سبوا لم ينتفع بهم للخدمة قوله شرخهم بفتح فسكون اى
صبيانهم وهم الصغار الذين لم يدركوا فاراد بالشرخ الشبان اهل الجلد الذين يصلحون للملك والخدمة **قوله** عن عائشة
قالت لم تقتل من نسائهم تعني بني قريظة الا امرأة انها لعندي تحدث تضحك ظهرا وبطنا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالهم بالسوق اذ هتف هاتف باسمها اين فلانة
قالت انا قلت وما شانك قالت حدث احدثته قالت فانطلق بها فضربت عنقها الحديث
قال الواقدي وكان اسم تلك المرأة نباتة امرأة الحكم القرظي وكانت قتلت خلاد بن سويد رمت عليه الرحى فدعا بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فضرب عنقها بخلاد بن سويد كذا في تاريخ الخميس فان صح فقتلت لانها كانت قاتلة وعلى هذا معنى قولها و
ما شانك اى وما حالك تقتلين مع ان النساء لا تقتل قوله حدث احدثته قال الخطابي يقال ان الحدث الذي احدثته انها
شتمت النبي صلى الله عليه وسلم وبه قالت الحنفية ان ساب نبي من الانبياء فانه يقتل واختلفوا هل يقتل حدا فلا تقبل
توبته مطلقا او حكمه كالمرتد فتقبل توبته قوله ظهرا وبطنا اى تنقلب ظهرا وبطنا من شدة ضحكها مع انه تقتضي القتل

قوله عن الصعب بن جثامة انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدار من المشركين

يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هم منهم الحديث اى الذراري والنساء من رجال المشركين اى حكمهم واحد في جواز القتل في ظلمة الليل من غير تعمد هذا لا يدل على اباحة قتل الذراري والنساء مطلقا بل هو مختص بحالة عدم القصد فقول الزهري ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والولدان اشارة الى ان حكم جواز قتل الذراري والنساء منسوخ ليس بحق ان ههنا حكمان مختلفان حكم جواز القتل اذا كان بغير قصد كما اذا لم يمكن الوصول الى الآباء الا بوطئ الذرية مثل البيتوتة فاذا اصيبوا بهم جاز قتلهم وعدم جواز القتل اذا كان بالقصد في وجه النهار فافهم.

باب في كراهية حرق العدو بالنار في الكنز ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم انتهى قوله وحرقهم اى ونحاربهم ايضا بالحرق بالنار لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة بضم الموحدة موضع من بلد بني النضير وكذا نحاربهم بالغرق بارسال الماء عليهم وهذا كله في حالة الحرب واما صبرا فيكره واما اماتته فيجوز بلا كراهة واما حرق الحيوانات فيكره قال في الدر المختار وفي المجتبى يكره احراق جراد وقمل وعقرب ولا بأس باحراق حطب فيها نمل انتهى قال الشوكاني في النيل وقد اختلف السلف في التحريق فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا سواء كان في سبب كفر او في حال مقاتلة او في قصاص واجازه علي وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النهي على التحريم بل على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين بالحديد كما تقدم وقد احرق ابو بكر بالنار في حضرة الصحابة وحرق خالد بن الوليد ناسا من اهل الردة وكذلك احرق علي كما تقدم في الحدود

قوله ثنا محمد بن حمزة الاسلمي عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على سرية قال فخرجت فيها وقال ان وجدتم فلانا فاحرقوه بالنار فوليت فناداني فرجعت اليه فقال ان وجدتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فانه لا يعذب بالنار الا رب النار اخرج البخاري هذا الحديث من حديث ابي هريرة انه قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما بالنار قال الحافظ ووقع في رواية ابن اسحاق ان وجدتم هبار بن الاسود والرجل الذي سبق منه الى زينب ما سبق فحرقوهما بالنار يعني زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها ابو العاص بن الربيع لما اسره الصحابة ثم اطلقه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط عليه ان يجهز اليه ابنته زينب فجهزها فتبعها هبار بن الاسود ورفيقه فنخسا بعيرها فاسقطت ومرضت من ذلك فكان افراد هبار بالذكر لكونه الاصل في ذلك والآخر كان تبعا له وسمى ابن السكن في روايته الرجل الآخر نافع بن عبد قيس. قلت وقد اسلم هبار هذا ففي رواية ابن ابي نجيح المذكورة فلم تصبه السرية واصابه الاسلام فهاجر فذكر قصة اسلامه وعاش هبار هذا الى خلافة معاوية ولم اقف على رفيقه على ذكر في الصحابة فلعله مات قبل ان يسلم

قوله ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار فيه دليل على كراهة احراق الحيوانات.

باب الرجل يكري دابته على النصف او السهم اى سهم من الغنيمة في الغزو اى ما ذا حكمه قال الخطابي اختلف الناس في هذا فقال احمد بن حنبل فيمن يعطي فرسه على النصف مما يغنمه في غزاته ارجو ان لا يكون به بأس وقال الاوزاعي ما اراه الا جائزا وكان مالك بن انس يكرهه وفي مذهب الشافعي لا يجوز ان يعطيه فرسا على سهم من الغنيمة فان فعل فله اجر مثل ركوبه انتهى

قلت هذا هو مذهبنا فان هذا فاسد لان الاجارة تتوقف صحتها على تعيين المعقود عليه والاجرة وغيرهما وههنا كلاهما مجهولان و ليس في الحديث ان الانصاري اعطى دابته لواثلة على السهم بل حمله عقبة اي نوبة او اردافا وعلى هذا لا يدخل هذه الصورة فيمن اعطى دابته لآخر على السهم ولم تكن اجارة بل كانت عدة بمجازات الحسنة بالحسنة وعلى تقدير التسليم لا دليل في حديث الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره به او اقرهما عليه۔

باب في الاسير يوثق يدل عليه احاديث الباب ولا خلاف فيه لاحد

باب في الاسير ينال منه ويضرب ويقرر اي ليسب ولوبخ وليضرب ويكره على الاقرار بشئ اخرج في الباب حديث بدر وفيه دليل على ترجمة ويجوز ذلك ولا خلاف لاحد فيه حاصله ان الصحابة اخذوا عبدا اسود لبني الحجاج اسمه اسلم فسالوه عن ابي سفيان رئيس عير قريش القادم من الشام مع العير فقال والله ما لي بشئ من امره علم ولكن هذه قريش قد جاءت فيهم ابو جهل وعتبة وشيبة فضربوه على ذلك لانهم ظنوا انه يكذب ويخفي خبر ابي سفيان فيقول للخلاص من الضرب دعوني دعوني فاذا تركوه قال والله ما لي بابي سفيان من علم ولكن هذه قريش الخ وسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وراى ضربهم على ذلك فلما انصرف من الصلوة قال والذي نفسي بيده انكم لتضربونه اذا صدقكم وتدعونه اذا كذبكم الحديث

باب في الاسير يكره على الاسلام اي هل يكره قوله عن ابن عباس قال كانت المراة تكون مقلاة فتجعل على نفسها ان عاش لها ولد ان تهوده ولاهي المراة التي لا تعيش لها ولد من الاوس والخزرج قبل الاسلام كانت تنذر ان عاش لها ولد تجعله يهوديا فلما اجليت بنو النضير وكان فيهم من ابناء الانصار فقالوا لا ندع ابناءنا فانزل الله عز وجل لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي اي الهدى من الكفر ووقع في رواية سعيد بن جبير عند ابن جرير في تفسيره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم قال فاجلوهم معهم

باب قتل الاسير ولا يعرض عليه الاسلام اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة اعطى الامان من القتل على انحاشي واستثنى منه بعضهم فقال من القى السلاح فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن و من دخل المسجد فهو آمن فامنهم كلهم الا المستثنين منهم وهم عبد الله بن سعد بن ابي السرح ذهب به عثمان بن عفان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم وابن خطل قتله ابو برزة وعكرمة بن ابي جهل فانه هرب من مكة فذهبت امراته خلفه فاتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم والحويرث بن نقيد قتله علي ومقيس بن صبابة قتله نميلة الليثي وهبار بن الاسود وهو الذي عرض لزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجرت فنخس بها بعيرها حتى سقطت على صخرة واسقطت جنينها ثم اسلم وكعب بن زهير اسلم و وحشي بن حرب اسلم وصفوان بن امية اهدر دمه فهرب الى جدة فاستامن له عمير بن وهب الجمحي فامنه فاعطاه عمامته او رداءه علامة فخرج بها عمير حتى ادركه بجدة فرجع معه حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صفوان هذا يزعم انك آمنتني قال صدق قال فاجعلني في امري بالخيار شهرين انت فيه بالخيار اربعة اشهر فلما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا كثيرا اسلم والحارث بن طلاطلة قتله علي بن ابي طالب۔ وعبد الله بن الزبعرى كان يهجو اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرض المشركين على قتالهم فلما سمع بهدر دمه هرب الى نجران وسكنها وبعد مدة وقع الاسلام في قلبه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم واما النساء اللاتي اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهن فمن هند بنت عتبة امراة ابي سفيان جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم متنكرة في النسا حين

بايع النساء على الصفا وقريبة بالقاف والموحدة مصغرا والفرتنى بالفاء المفتوحة والراء المهملة الساكنة والمثناة الفوقية والنون وهما قينتان لابن خطل مغنيتان فقتلت قريبة واما فرتنى فاسلمت ومولاة لبني خطل قتلت يوم الفتح ومولاة بني عبد المطلب ام سعد ارنب قتلت والله تعالى اعلم ذكرهم اهل السير فالرجال الذين اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم كانوا احد عشر فقتلوا منهم اربعة وسلموا بقيتهم والنساء كن ستة قتلن منهن ثلثة واما قوله في حديث الباب الاربعة نفر وامرأتين فلا يخالف ما في السير فان ذكر العدد لا يقتضي نفي ما عداه ويحتمل ان يكون ذكر العدد في وقت فحفظه الراوي قوله ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله اي عبد الله بن ابي السرح لانه كان مهدر الدم لا يقال انه كيف يجوز قتله بعد ان اجاره عثمان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجير عليهم ادناهم لانا نقول اولا انا لا نسلم انه اجاره لانه لما اهدر دمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يجيره احد وثانيا لو سلم انه اجاره عثمان لا ينفعه اجارته قبل ان يستأمن له رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان مهدر الدم قبل ذلك في الحل والحرم قوله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك الا اومأت الينا بعينك قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين اي ان يضمر بقلبه ما لا يظهر للناس فاذا كف لسانه واومأ بعينه الى خلافه فقد خان واذا كان ظهور تلك الخيانة من قبل عينه سميت خائنة الاعين فالخائنة اما بمعنى المصدر وهي الخيانة او من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الاعين الخائنة قوله جاء رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه وان كان مستعيذا باستار الكعبة فانه مهدر الدم في الحل والحرم قال الحافظ واستدل بقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة على ان الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل وانه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم وفي الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تمسكوا بان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم فيها القتال بمكة وقد صرح بان حرمتها عادت كما كانت والساعة المذكورة وقع عند احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر واخرج عمر بن شبة في كتاب مكة من حديث السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة عبد الله بن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراهيم وقال لا يقتلن قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقال

باب في قتل الاسير صبرا اي حبسا يقال للرجل اذا شدت يداه ورجلاه ورجل يمسكه حتى يضرب عنقه قتل صبرا اتفق العلماء على انه يجوز قتل الاسير ولا خلاف لاحد فيه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد قتل ابيك يعني عقبة بن ابي معيط قال من للصبية قال النار اي تكفلهم النار يعني ان صلحت النار ان تكون كافلة فهي هي فالنار عبارة عن الضياع وقيل اجاب باسلوب الحكيم اي لك النار والمعنى اهتم بالشان نفسك وما هيئ لك النار ودع عنك امر الصبية فان كافلهم هو الله تعالى الذي ما من دابة على الارض الا عليه رزقها والصبية جمع الصبي وهو من لم يفطم بعد

باب في قتل الاسير بالنبل اي بالسهام يجوز مع الكراهة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة قوله فاتي باربعة اعلاج من العدو فامر بهم فقتلوا صبرا قال ابو داؤد قال لنا غير سعيد عن ابن وهب في هذا الحديث قال بالنبل صبرا فزاد لفظ بالنبل وبه يناسب الترجمة والاعلاج جمع علج وهو الرجل من كفار العجم اشار المؤلف بترجمة الباب الى توفيق الحديثين ـ

باب في المن على الاسير بغير فداء اعلم ان المصنف انعقد ههنا ثلثة ابواب قتل الاسير ۱ المن على الاسير ۲ فداء الاسير ۳ وقد

اختلف السلف في المقاتل الاسير بان الامام بالخيار فيه في ان يقتل او يمن عليه او يفادى او يسترق فقال الامام الشافعي هو مخير بين هذه الامور فيفعل ما يشاء وروي عن الحسن البصري انه كره قتل الاسير وقال من عليه او فاداه وكذلك قال عطاء وروي عن ابن عمر انه دفع اليه عظيم من عظماء اصطخر ليقتله فابى ان يقتله وتلا قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وكذا روي عن مجاهد و ابن سيرين كراهة قتل الاسير وقال الامام ابو حنيفة ان الامام مخير في الاسير بين ان يقتله او يسترقه ولا يجوز له ان يمن عليه او يفادي بالمال او بالنفس فاتفق فقهاء الامصار على جواز قتل الاسير لا نعلم بينهم خلافا فيه وانما اختلفوا في فدائه فقال اصحابنا الاحناف في ظاهر الرواية لا يفادى الاسير بالمال ولا يباع السبي من اهل الحرب ولا يفادون باسرى المسلمين ايضا فلا يجوز للامام ان يعطي اساراهم ويستنقذ بهم اسارى المسلمين من ايديهم وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفادى اسرى المسلمين باسرى المشركين وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي ومالك واحمد الا بالنساء وقال محمد لا باس باخذ المال فداء اذا كان للمسلمين حاجة وهو رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها فاما المجيزون للفداء باسرى المسلمين و بالمال فانهم احتجوا بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وظاهره يقتضي جوازه بالمال وبالمسلمين وبان النبي صلى الله عليه وسلم فدى اسارى بدر بالمال ويحتجون للفداء بالمسلمين برواية عمران بن حصين قال اسرت ثقيف رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه سلم واسرى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني عامر بن صعصعة فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو موثق فقال علام احبس فقال بجريرة حلفائك ثقيف الحديث وفي آخره ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف اسرتهما وبان في ذلك تخليص المسلم من يد الكافر وذلك اولى من قتل الكافر والانتفاع به بالاسترقاق واما مسئلة الباب اي المن وهو ان يطلق الامام الاسارى مجانا بغير اخذ شئ فقال الشافعي يجوز وبه قال مالك واحمد للآية المذكورة ولما فعله عليه الصلوة والسلام من المن على بعض الاسارى يوم بدر واخذ الفداء عن بعضهم ولا يجوز ذلك عند الحنفية وقال اكثر نسخ ذلك كله لان المن والفداء المذكور في سورة محمد وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة نزلت وعوتب عليه السلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية فما في الآية من ذكر المن او الفداء وما روي في اسارى بدر فكل ذلك منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقد روينا ذلك عن السدي وابن جريج وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فتضمنت الآيتان وجوب القتال للكفار حتى يسلموا او يؤدوا الجزية والمن والفداء بالمال او بغيره ينافي ذلك ولم يختلف اهل التفسير ونقلة الآثار ان سورة براءة نزلت بعد سورة محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في غيرها وايضا استدلوا بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق منهم وهذا بعد الاخذ والاسر لان الضرب فوق الاعناق هو الابانة من المفصل ولا يقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الاخذ والاسر وبان المفاداة اعانة لاعداء الدين وتقوية لهم بعودهم حربا علينا ودفع شر الحرب اولى من استنقاذ الاسير المسلم او استفادة المال هكذا قالوا مشائخنا الاحناف قلت قد علمت رواية الفداء بالمال والنفس واما المن ففي السير الكبير لمحمد بن حسن ان المن جائز بشرط ان يرى الامام مصلحة هذا واما النساء والذراري فيسبين ويسترقن سواء كانت من العرب او من غير العرب فرجال مشركي العرب والمرتدين فانهم لا يسترقون عندنا بل يقتلون او يسلمون لان النبي صلى الله عليه وسلم استرق نساء هوازن وذراريهم وهم صميم العرب وكذا الصحابة استرقوا نساء المرتدين من العرب

وذراريهم ويجوز ان يمن عليهم وتركهم احرارا بالذمة وليس للامام ان يمن على الاسير فيتركه من غير ذمة لا يقتله ولا يقسمه فان قيل قد من النبي صلى الله عليه وسلم من على الزبير بن باطا من بني قريظة وكذا من على اهل خيبر فالجواب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من على الزبير ولم يقتله الا انه لم يثبت انه تركه بالجزية ام بدونها فاحتمل انه تركه بالجزية وبعقد الذمة واما اهل خيبر فقد كانوا اهل الكتاب فتركهم ومن عليهم ليصيروا اكرة للمسلمين ويجوز المن لذلك في معنى الجزية فيكون تركا بالجزية من حيث المعنى كذا قالوا قلت الاولى او ذكرت من السير الكبير من انه يجوز المن ايضا اذا كان فيه المصلحة قوله عن انس ان ثمانين رجلا من اهل مكة هبطوا على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من جبال التنعيم عند صلوة الفجر ليقتلوهم فاخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سلما فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة الى آخر الاية التنعيم موضع بين مكة وسرف على ثلثة اميال من مكة او اربعة اميال ومنه يحرم من اراد العمرة قوله سلما قال النووي ضبطوه بوجهين بفتح السين واللام وباسكان اللام مع كسر السين وفتحها قال الحميدي معناه الصلح قال القاضي هكذا ضبط الاكثرون قال والرواية الاول اظهر اي اسرهم وجزم الخطابي على فتح اللام والسين قال والمراد به الاستسلام والاذعان كقوله تعالى والقوا اليكم السلم اي الانقياد وهو مصدر يقع على الواحد والاثنين والجمع قال ابن الاثير هذا هو الاشبه بالقضية فانهم لم يؤخذوا صلحا وانما اخذوا قهرا واسلموا انفسهم عجزا قال وللوجه الآخر وجه وهو انه لما لم يجر معهم القتال بل عجزوا عن دفعهم والنجاة منهم فرضوا بالاسر كانهم قد صولحوا على ذلك. قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسارى بدر لو كان مطعم بن عدي حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى لاطلقتهم له في سيرة الحلبية جاء جبير بن مطعم وهو كافر ليكلم النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر فقال له صلى الله عليه وسلم لو كان الشيخ ابوك حيا لشفعناه ولان المطعم كان اجار النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم من الطائف وكان ممن سعى في نقض الصحيفة كما تقدم فكان له يد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يكافئه بهذا ويحتمل انه اراد تطييب قلب ابن جبير تاليفه وترغيبه الى الاسلام قال الحافظ استدل به على ان الغنائم لا يستقر ملك الغانمين عليها الا بعد القسمة وبه قال المالكية والحنفية وقال الشافعي يملكون بنفس الغنيمة والجواب عن حديث الباب انه محمول على انه يستطيب انفس الغانمين وليس في الحديث ما يمنع ذلك فلا يصلح للاحتجاج به واستبعد ابن المنير الحمل المذكور فقال ان طيب قلوب الغانمين بذلك من العقود الاختيارية فيحتمل ان يمتنع بعضهم فكيف بت القول بانه يعطيهم اياهم مع ان الامر موقوف على اختيار من يحتمل ان لا يسمح۔

باب في فداء الاسير بالمال

تقدم فيه اختلاف الائمة فلا نعيد قوله عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فاخذ يعني النبي صلى الله عليه وسلم الفداء انزل الله عز وجل ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله لمسكم فيما اخذتم من الفداء عذاب عظيم تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم والآية الثانية لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قصته ان جبرئيل عليه السلام نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر فقال ان شئتم اخذتم منهم الفداء وليستشهد منكم سبعون بعد ذلك فنادى منادي النبي صلى الله عليه وسلم في اصحابه فجاؤا فقال ان هذا جبرئيل يخيركم بين ان تقدموهم فتقتلوهم وبين ان تفادوهم ويستشهد في القابل منكم بعدتهم فقالوا بل نفاديهم فنتقوى به عليهم ويدخل في القابل منا الجنة سبعون فاختاروا الفدية الا ابن الخطاب وسعد بن معاذ وعبد الله بن رواحة فقال عمر بن الخطاب قائما يا رسول الله اضرب اعناقهم فاعرض النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقام ابو بكر فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى ان تعفو عنهم وان تقبل منهم الفداء فعفا عنهم فاخذ الفداء منهم فنزلت هذه الآية

قال عمر فلما كان من الغد جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقلت يا رسول الله اخبرني من اي شيء تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض علي اصحابك من اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابكم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ما كان لنبي الى آخر الآيات وفيه اشكال وهو ان التخيير يقتضي جواز كل واحد منهما فكيف يجوز ان ينزل العذاب باختيار احدهما والجواب عنه انهم خيروا وان يختاروا من الامرين باجتهادهم ما هو احب في الحالة الموجودة عند الله تعالى فاخطأوا بترك ما هو الاحب عنده تعالى رغبة في المال فعوتبوا على ذلك والاولى ان يقال ان بعض الصحابة مالوا الى ذلك رغبة في عرض الدنيا فهم الذين عوتبوا بذلك خاصة دون غيرهم يومي اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد وقد تكلم الناس في اي الرأيين كان اصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ورجحت طائفة قول ابي بكر لاستقرار الامر عليه وموافقته الكتاب الذي سبق من الله باحلال ذلك لهم ولموافقته الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك بابراهيم وعيسى وتشبيهه عمر بنوح وموسى ولحصول الخير العظيم الذي حصل باسلام اكثر اولئك الاسرى ولخروج من خرج من اصلابهم من المسلمين ولحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ولموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر اولا ولموافقة الله له آخرا حيث استقر الامر على رأيه ولكمال نظر الصديق فانه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخرا وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة قالوا واما بكاء النبي صلى الله عليه وسلم فانما كان رحمة لنزول العذاب لمن اراد بذلك عرض الدنيا ولم يرد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر وان اراده بعض الصحابة فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من اراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين بقول احدهم لن نغلب اليوم من قلة وباعجاب كثرتهم لمن اعجبته منهم فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الامر على النصرة والظفر

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اهل الجاهلية يوم بدر اربع مائة اي درهم وفي سيرة الحلبية كان الفداء فيهم على قدر اموالهم وكان اربعة الاف الى ثلاثة آلاف درهم الى الفين الى الف ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن الكتابة دفع اليه عشرة غلمان من غلمان المدينة ليعلمهم الكتابة فاذا تعلموا كان ذلك فداءه وفي حديث ابن عباس عند ابن جرير في تفسيره وكان العباس اسر يوم بدر فافتدى نفسه باربعين اوقية من ذهب وايضا عنده عن عبيدة قال كان فداء اسارى بدر مائة اوقية والاوقية اربعون درهما ومن الدنانير ستة دنانير وقد اخذ من المطلب بن ابي وداعة في فداء ابيه اربعة آلاف درهم

قوله لما بعث اهل مكة في فداء اسرائهم بعثت زينب في فداء ابي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت عند خديجة ادخلتها بها على ابي العاص الحديث اعلم ان كفار مكة سألوا ابا العاص ان يطلق زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما طلق ولدا ابي لهب بنتي النبي صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم قبل الدخول بهما وقالوا نزوجك اي امرأة من قريش شئت فابى ذلك وقال والله لا افارق صاحبتي وما احب ان لي بها امرأة من قريش فشكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واثنى عليه بذلك خيرا فلما اسر يوم بدر اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه فداءه وشرط عليه ان يخلي سبيل زينب ان تهاجر الى المدينة ولم يرد بتخليته السبيل الطلاق وحكم المناكحة بين المسلمات والكفار بعد باقيا فلما وصل ابو العاص بمكة ارسلها وكانت حاملا فخرج في طلبها هبار بن الاسود ورجل آخر حتى ادركها بذي طوى فنخس البعير فوقعت والقت حملها ثم وصلت لبطن ياجج عنده زيد بن حارثة ورجل من الانصار فصحباها ووصلا بها الى المدينة

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين جاءه وفد هوازن مسلمين ان يرد اليهم اموالهم الحديث قال الحافظ هذه القصة مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطائف في شوال الى الجعرانة وبها السبي يعني سبي هوازن وقدمت عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من اشرافهم فاسلموا وبايعوه ثم كلموه فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيمن اصبتم الامهات والاخوات والعمات والخالات وهن مخازي الاقوام فقال سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فاي الامرين احب اليكم آلسبي ام المال قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال فالحسب احب الينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير فقال اما الذي لبني هاشم فهو لكم وسوف اكلم لكم المسلمين فكلموهم واظهروا اسلامكم فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الهاجرة قاموا فتكلم خطباؤهم فابلغوا ورغبوا الى المسلمين في رد سبيهم ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغوا فشفع لهم وحض المسلمين عليه وقد رددت الذي لبني هاشم عليهم انتهى۔

باب في الامام يقيم عند الظهور على العدو بعرصتهم قال في القاموس والعرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء جمعه عراص وعرصات واعراص قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غلب على قوم اقام بالعرصة ثلثا اي ثلثة ايام ولياليهن قال الحافظ قال المهلب حكمة الاقامة لاراحة الظهر والانفس ولا يخفى ان محله اذا كان في امن من عدو وطارق وقال ابن الجوزي انما كان يقيم ليظهر تأثير الغلبة وتنفيذ الاحكام وقلة الاحتفال فكانه يقول من كانت فيه قوة منكم فليرجع الينا وقال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد ان تقع ضيافة الارض التي وقعت فيها المعاصي بايقاع الطاعة فيها بذكر الله واظهار شعار المسلمين واذا كان ذلك في حكم الضيافة ناسب ان يقيم عليها ثلثا لان الضيافة ثلثة۔

باب في التفريق بين السبي قوله عن علي انه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورد البيع واخرج الترمذي عن علي قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاخبرته فقال رده رده وقال هذا حديث غريب وقد كره بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم التفريق بين السبي في البيع ورخص بعض اهل العلم في التفريق بين المولدات الذين ولدوا في ارض الاسلام والقول الاول اصح وروي عن ابراهيم انه فرق بين والدة وولدها في البيع فقيل له في ذلك فقال اني قد استاذنتها في ذلك فرضيت وقال في الهداية ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا ثم قال ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا باس به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع من اهله في محله وانما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام وان كان كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

باب في الرخصة في المدركين يفرق بينهما اي البالغين وان كانوا ذا رحم محرم قوله فغزونا فس ابها

فشننا الغارة ثم نظرت الى عنق من الناس فيه الذرية والنساء فوقع بينهم وبين الجبل فقاموا فجئت بهم الى ابى بكر فيهم امرأة من فزارة عليها قشع من ادم معها ابنة لها من احسن العرب فنفلني ابو بكر ابنتها الحديث قوله فشننا اى صببنا وفرقنا العنق الجيد ويؤنث وجمعه اعناق والجماعة من الناس الخ الغر والخلق والقطعة من السحاب ومن الجلد اليابس قوله فنفلني اى اعطانى ففى الحديث دليل على تفريق بين السبايا اذا كانوا بالغين فان ابابكر فرق بين ام فزارة وبنتها واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى آخر الحديث دليل على جواز فداء اسارى وقد تقدم بيانه۔

باب فى المال يصيبه العدو من المسلمين ثم يدركه صاحبه فى الغنيمة ما حكمه هل يأخذه صاحبه المسلم ام لا قال فى الكنز فى باب استيلاء الكفار وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها فان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها بالقيمة وبالثمن لو اشتراه تاجر منهم انتهى حاصله ان غلبوا على اموالنا والعياذ بالله ملكوها بشرط الاحراز بدارهم وان لم يحرزوها لا يملكونها وقال الشافعى لا يملكونها بعد الاحراز ولا قبلها ثم ان ظهرنا على دار الحرب بعد ما اخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فوجد المسلمون المالكون اموالهم قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين فهى لهم بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة لقوله عليه السلام فى رواية ابن عباس ان وجدت قبل القسمة فهو لك بغير شئ وان وجدت بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان يد المالك القديم زالت بغير رضاه فكان له حق الاخذ بغير شئ نظرا له الا ان فى الاخذ بعد القسمة ضررا بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذ بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذ بغير القيمة وقال الشافعى يأخذه مجانا فى الوجهين وعن احمد لا حق للمالك بعد القسمة۔ قوله عن ابن عمر ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن عمر ولم يقسم اى رده مجانا قبل القسمة ولم يدخله فى قسمة الغنيمة على الغزاة وكذلك رد اليه فرسه قبل القسمة كما فى رواية الثانى۔

باب فى عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون ومذهب ابى حنيفة واصحابه فى ذلك ما قال فى الهداية واذا اسلم عبد لحربى ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روى ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله قوله عن على بن ابى طالب قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليهم فقالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة فى دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وابى ان يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل فانهم لما جاؤا الى الامام مسلمين فارين من الكفار صاروا اعتقاء فهم عتقاء الله عز وجل لانهم عتقوا بغير اعتاق احد من الناس وهذا الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك وذكره الزيلعى فى نصب الراية وقال اخرجه الترمذى فى المناقب واخرج بروايات غير واحدة ان العبيد اسلموا وخرجوا مسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة الطائف والعبدان بمعنى المملوك بكسر العين وضمها وسكون الباء جمع عبد قوله ما اراكم تنتهون اى عن مخالفة الشرع فيهم بالظن الفاسد بتصديق الكفار۔

باب في اباحة الطعام في ارض العدو وقال في الهداية ولا باس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام لقوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ويستعملوا الحطب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة اذا احتاج اليه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة قوله عن ابن عمر ان جيشا غنموا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس ولعله لم يكن زائدا على قدر الحاجة فاكلوه هناك ولم يبق منه شيء حتى يؤخذ منه الخمس ويقسم الباقي قوله عن عبد الله بن مغفل قال دلي جراب من شحم يوم خيبر الحديث دلي اي رمي والقي وفي رواية البخاري فرمى انسان بجراب اي مملوء من شحم۔

باب في النهي عن النهبة اذا كان في الطعام قلة في ارض العدو وحاصله اذا كان في الطعام قلة واحتاج العسكر الى الطعام فلا يجوز لبعضهم ان ينهبوه ويبقى الباقون محروما منه فاذا كان كذلك فالامام يقسمه بينهم قال عياض اجمع العلماء على جواز اكل طعام الحربيين ما دام المسلمون في دار الحرب على قدر حاجتهم ولم يشترط احد من العلماء استيذان الامام الا الزهري وجمهورهم على انه لا يجوز ان يخرج معه منه شيئا الى عمارة دار الاسلام فان اخرجه لزمه رده الى المغنم ولا يجوز بيع شيء منه في دار الحرب ويجوز ان يركبوا دوابهم ويلبس ثيابهم ويستعمل سلاحهم في حال الحرب بغير الاستيذان وشرطه الاوزاعي وقال ابن الهمام حاصل ما ههنا ان الموجود اما ما يؤكل اولا وما يؤكل اما يتداوى به كالهليلج اولا فالثاني ليس لهم استعماله الا ما كان من السلاح او الكراع كالفرس فيجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما ان اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو اتلف نحو الحطب فيستعمله ثم يرده الى الغنيمة اذا انقضى الحرب وكذا الثوب اذا اضر به البرد يستعمله ثم يرده اذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرد لا ضمان عليه ولو احتاج الكل الى الثياب والسلاح قسمها حينئذ واما ما يتداوى به فليس لاحد تناوله وكذا الطيب والادهان التي لا تؤكل كدهن البنفسج لانه ليس في محل الحاجة بل الفضول ولا شك انه لو تحقق باحد مرض يحوجه الى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة واما ما يؤكل لا للتداوي سواء كان مهيأ للاكل كاللحم المطبوخ والخبز والزيت والعسل والسكر والفاكهة اليابسة والرطبة والبصل والشعير والتبن والادهان الماكولة كالزيت فلهم الاكل والادهان بتلك الادهان لان الادهان انتفاع في البدن كالاكل وكذا توقيح الدابة وهو تصليب حافرها بالدهن وكذا كل ما يكون غير مهيأ كالغنم فلهم ذبحها واكلها ويردون الجلد الى الغنيمة ثم شرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر لا يحل لهم ولو فعلوا لا ضمان عليهم ويأخذ كفايته هو ومن معه من عبيده ونسائه وصبيانه الذين دخلوا معه قوله كنا مع عبد الرحمن بن سمرة بكابل فاصاب الناس غنيمة فانتهبوها فقام خطيبا فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النهبى اي اخذ المال قبل القسمة فردوا ما اخذوا فقسمه بينهم اي عبد الرحمن وهذا المال الذي وقع فيه النهب ان كان طعاما كما يدل عليه صنيع المولف فلعل بعضا منهم نهبوه وبعضهم بقوا محرومين وكان في الطعام قلة وان كان غير الطعام فظاهر انه لا يجوز اخذه قبل القسمة۔

قوله خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاصاب الناس حاجة شديدة وجهد واصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلي اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي على قوسه فاكفا

قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست باحل من الميتة او ان الميتة ليست باحل من النهبة الشك من هناد

في الحديث اشكالان احدهما ان عند جمهور العلماء والائمة الفقهاء يجوز ذبح الحيوانات عند تحقق الحاجة وقد تحققت يدل عليها قوله فاصاب الناس حاجة شديدة وجهد والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكفأ القدور ورمل اللحم بالتراب وهو اضاعة المال وابطال لحق جميع الغانمين فيمكن ان يجاب عن الاول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغلظ في ذلك على انها اخذت بطريق النهب فلا يتقدر بقدر الحاجة او يقال ان في ذلك الوقت كان في الطعام قلة وكان جميع الجيش محتاجا اليها واذا كان الكل محتاجين لا يجوز لهم ان يأخذوا منها الا بعد قسمة الامام كما تقدم عن ابن الهمام والى هذا اشار المؤلف بترجمة الباب ويجاب عن الثاني بما قال القرطبي المامور باكفائه انما هو المرق عقوبة للذين تعجلوا واما نفس اللحم فلم يتلف بل يحمل على انه جمع ورد الى المغانم لاجل النهي عن اضاعة المال۔

باب في حمل الطعام من ارض العدو اي الى دار الاسلام قال ابن الهمام فاذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها لان الضرورة اندفعت والاباحة التي كانت في دار الحرب انما كانت باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج ومن فضل معه طعام او علف رده الى الغنيمة اذا لم يكن قسم الغنيمة في دار الحرب بشرط قوله كنا ناكل الجزر في الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا منه مملاة

الجزر وفي نسخة الجزور بزيادة الواو واخذه في المشكوة وفي نسخة الجرز براء المهملة ثم المعجمة فمعنى الجزور ظاهر واما الجزر ففي غريب الجامع الجزر جمع جزور وهو الواحد من الابل يقع على الذكر والانثى وفي القاموس في مادة الجزر القطع والشاة السمينة ثم قال الجزور البعير او خاص بالناقة المجزورة ثم قال وما يذبح من الشاة انتهى قال صاحب بذل المجهود قلت ويحتمل ان يكون الجزر معرب هو في الفارسية زردك والهندية گاجر وهو الاقرب عندي قال في القاموس في مادة الجزر ارومة تؤكل معربة وتكسر الجيم وهو مدر باهي محدر للطمث ووضع ورقه مدقوقا على القروح المتأكلة نافع وفي لسان العرب الجزر والجزر معروف هذه الارومة التي تؤكل واحدتها جزرة وجزرة قال ابن دريد لا احسبها عربية وقال ابو حنيفة اصله فارسي الغزار هو الجزر والجزر الذي يؤكل ولا يقال في الشاة الا الجزر بالفتح قوله واخرجتنا جمع خرج وهو وعاء من الحلس يحمل على الدابة بطرفيها يوضع فيه المتاع ويقال له الجوالق والمراد بالرحال محل اقامتهم في الغزو ومنازلهم في المدينة فان كان المراد هو الاول فلا اشكال وان كان الثاني فمحمول على انهم يرجعون اليها بعد قسمة الامام فيرجعون بقدر حصتهم۔

باب في بيع الطعام اذا فضل عن الناس في ارض العدو قال في الدر المختار ولا تقسم غنيمة ثمه الا اذا قسم عن اجتهاد او لحاجة الغزاة فتصح ولم تبع الغنيمة قبلها لا للامام ولا لغيره يعني للتمول اما لو باع شيئا الطعام جاز جوهرة قال الشامي نص عبارتها ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيح لهم بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيح له تناول شيء لم يجز له بيعه كمن اباح طعاما لغيره انتهى فقوله انما ابيح لهم الخ جواب سوال تقديره كيف لا يجوز البيع مع انه يجوز لهم الانتفاع بالطعام والعلف كما يأتي والجواب ظاهر ولا يخفى انه ليس المراد بيع شيء الطعام وان كان الحكم كذلك انتهى قوله عن عبد الرحمن بن غنم قال رابطنا مدينة قنسرين مع شرحبيل بن السمط

فلما فتحها اصاب فيها غنما وبقرا فقسم فينا طائفة منها وجعل بقيتها في المغنم فلقيت معاذ بن جبل فقال معاذ غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها في المغنم فكان معاذ حسن تبع شرحبيل الرباط والمرابطة ربط الخيل في الثغر والمقام فيه لكف هجوم العدو ولاقامة الجهاد والقنسرين بلدة فتحها ابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في سنة سبعة عشر بعد فراغه من اليرموك وشرحبيل بن السمط مختلف في صحبته وقسم الغنيمة على قدر ما تحتاج اليها واما مناسبة الحديث بالترجمة فيقال لما كان في القسمة معنى البيع لانها مبادلة حقيقة علم منه جواز البيع ايضا فصح الاستدلال بالرواية على ما تضمنه الترجمة من جواز البيع والوجه في جواز البيع ان الايثار من مال الغنيمة لما كان لاجل الحاجة فكثيرا ما توقفت الحاجة للغزاة على بيع ما اوتوا من الغنيمة اذا احتاجوا الى غير مما آتاهم الامام فان الامام اذا لم يجد في مال الغنيمة لها ما واحتاجوا لم يكن بد من تحصيله مبادلة بما اخذوه منها

باب في الرجل ينتفع من الغنيمة بشيء اي ما لم يحتج اليه لا يجوز والا يجوز الا انه غلول به كما تقدم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها فيه ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه المراد بالفيء الغنيمة وهذا محمول على ما اذا لم يحتج اليه واما اذا احتاج اليه كما اذا هلك فرسه في المعركة فاخذ فرس العدو يقاتل عليها وكذلك الثياب اذا اخذه البرد مثلا يجوز لبسه فاذا انقضت حاجته ردها في غنيمة

باب في الرخصة في السلاح يقاتل في المعركة يجوز استعمال السلاح اذا احتاج اليه الا انه يجب عليه ان يرده في الغنيمة بعد الفراغ منه وقد تقدم مفصلا عن ابن الهمام فتذكره ولا تغفل قوله ثني ابو عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال مررت فاذا ابو جهل صريع قد ضربت رجله فقلت يا عدو الله يا ابا جهل قد اخزى الله الاخر قال ولا اهابه عند ذلك فقال ابعد من رجل قتله قومه فضربته بسيف غير طائل فلم يغن شيئا حتى سقط سيفه من يده فضربته به حتى برد اي مات وفيه الدلالة على الترجمة فان ابن مسعود استعمل في قتله سيف ابي جهل لما احتاج اليه قوله ابعد من رجل قال الخطابي هكذا رواه ابو داؤد وهو غلط وانما الصحيح هو اعمد من رجل بالميم بعد العين وهي كلمة للعرب معناها كانه يقول هل زاد على رجل قتله قومه يهون على نفسه ما حل به على الهلاك وقال في النهاية كذا جاء في ابي داؤد ابعد ومعناها انهى وابلغ لان الشيء المتناهي في نوعه يقال قد ابعد فيه وهذا امر بعيد اي لا يقطع مثله لعظمه والمعنى انك استعظمت شاني واستبعدت قتلي فهل هو ابعد من رجل قتله قومه والرواية الصحيحة اعمد بالميم بمعنى اعجب من رجل قتله قومه تقول انا اعمد من كذا اي اعجب منه

باب في تعظيم الغلول قد كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب التغليظ والتشديد في باب الغلول حتى لم يصل على الغال وقال لعبده مدعم حين شهد وقتل وقالوا هنيئا له الجنة كلا والذي نفسي بيده ان الشملة اي الكساء التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا وقال شراك من نار وقال لرجل الذي كان على ثقله ومات يقال له كركرة هو في النار في عباءة غلها وكذلك ثبت احراق ماله عقوبة ولهذا اتفقت الامة على ان الغلول كبيرة وحرام قل او كثر

وروايات الباب واضح

باب في الغلول اذا كان يسيرا يتركه الامام ولا يحرق رحله اختلفت الروايات في عقوبة الغال وتركه وباختلاف الروايات والآثار اختلف العلماء وسيأتي في باب الآتي بيان اختلاف عقوبة الغال ولعل المؤلف اشار بهذا الباب الى توفيق الروايات وهذا كما ترى واختلف العلماء بعد اتفاقهم ان الغلول كبيرة ماذا يفعل الغال اذا تاب وندم على الغلول بالمال الذي غله فقال الثوري والاوزاعي والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصدق بمال غيره قال والواجب ان يدفع الى الامام كالاموال الضائعة واما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل شيئا من الغنيمة ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك رأيان ان شاء كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبالاثم عليك وانت البصير بما التزمت حتى توصل الحق الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرف اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ورفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصدقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيعا حق ارباب الخمس انتهى۔

قوله عن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما كنا اصبناه من الغنيمة فقال اسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجيء به فاعتذر اليه فقال كن انت تجيء به يوم القيامة فلن اقبله عنك وهذا ايضا من باب التغليظ والتشديد في باب الغلول بل نوع من التعزير كما قد احرق ماله ايضا تعزيرا۔

باب في عقوبة الغال قال في شرح السير الكبير واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحد ولا يحرق رحله بما صنع ولا قطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد فمن ذلك حديث مدعم وحديث آخر قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رأيته يجر الى النار بعباءة قد غلها وحديث الاول رواه ابو داود

في الباب المتقدم وحديث الثاني رواه احمد في مسنده وغيره وسماه كركرة) فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا التصريح بنفي احراق الرحل وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ومن العطاء لانه لو سرق مالا لا نصيب له فيه لا يحرم سهمه به فاذا كان له فيه نصيب اولى والذين يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه يقاس سائر الامتعة فان قالوا لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم ان يذبحوه ثم يحرقوه والدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه ان الغلول فيما نرى ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معه وهم كانوا اصحاب غلول واهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا رووه فلو كان احراق رحل لنقلوا ذلك مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول مما يثبت مع الشبهات بمثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات ارأيتم ثيابه التي عليه تحرق ويترك عريانا فلعله ان يموت من البرد ارأيتم ان لم يكن له رحل ايحرق متاعه الذي في بيته بالشعراد ما عنده من وديعة او عارية لانسان في رحله ارأيتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما ايحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارأيتم قوما مجتمعين في رحل غل بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا ايما صنع ايحرق متاعه خاصة او متاعهم بكتمانهم عليه انتهى نقلا عن بذل المجهود قلت في الحاوي القدسي جواز التعزير بالمال عن ابي يوسف فلو صح الحديث يحمل عليه ولا ضرورة الى رده وتاويله او بقول النسخ لان التعزير من العزر بمعنى الرد والردع وهو التاديب لغة وشرعا التاديب دون الحد واجمعت الامة على وجوب التعزير في كبيرة لا توجب الحد ثم قد يكون بالصفع يعني الضرب على القفا بالكف وقد يكون بتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس في التعزير شيء مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام على ما تقتضي جناياتهم وقيل التعزير على اربعة مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية يكون بالاعلام فقط بان يقول القاضي له بالاعلان بلغني انك تفعل كذا فلا تفعل وتعزير الامراء والدهاقين يكون بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء يكون بهذا كله والضرب وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز للامام وفي المنية راى رجلا مع امراته يزني بها او مع محرمته وهما مطاوعان قتل الرجل والمراة جميعا وثبت التعزير بشهادة رجلين وامراتين ورجل لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه وشرع في حق الصبيان والتكفيل

قوله عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه قال فوجدنا في متاعه مصحفا فسال سالما عنه فقال بعه وتصدق بثمنه قال الطحاوي لو صح الحديث لاحتمل ان يكون حين كانت العقوبة بالمال قلت هذا كله تعزير فيجوز عندنا ايضا فلا حاجة الى قول النسخ كما هو رواية عن ابي يوسف انه يجوز التعزير بالمال فتحريق رحله ومنعه من السهم تعزير بالمال۔

باب النهي عن الستر على من غل **قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كتم غالا فانه مثله** اي من ستر غلول غال ولم يظهره عند الامام فانه مثل الغال في الاثم والعقوبة وهذا ايضا تعزير وتشديد في امره

باب في السلب يعطى القاتل قال الاحناف يستحب للامام ان يعد مقاتلا بزيادة شيء على سهمه بان يقول من قتل قتيلا

فله سلبه وسمى المقاتل قتيلا باعتبار مايؤل اليه كما فى قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا والسلب بفتحتين وقد تسكن اللام بمعنى المسلوب جمعه اسلاب وفى الاصطلاح مايأخذه القاتل من قرنه من السلاح والثياب كما يذكره المؤلف فى باب الآتى وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث بعد الخمس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال وحرض صلى الله عليه وسلم بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه كما فى الصحيحين وغيرهما ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس فى رجعته رواه ابوداؤد وغيره وسياتى وكان ينفل عليه السلام فى البداية الربع وفى الرجعة الثلث رواه الترمذى واحمد وابن ماجه وقولهم بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهر الا انه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك عنهم اتفاقا الاترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز ايضا عندنا فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكر ههنا كالدراهم والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له وهذا قبل الاحراز واما بعد الاحراز فانما ينفل من الخمس فقط فلا يجوز بعد الاحراز ان ينفل من اربعة الاخماس لان حق الغانمين به تاكد بالاحراز فى الدار ولا حق لهم فى الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه للفقير المقاتل اولى وعند الشافعى ومالك لا ينفل من الخمس ايضا وقال فى بداية المجتهد واما المسئلة الرابعة وهى هل يجب سلب المقتول للقاتل او ليس يجب الا ان ينفله الامام فانهم اختلفوا فى ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابوحنيفة والثورى وقال الشافعى واحمد وابوثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام او لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط فى ذلك شرطا ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب او بعدها واما ان قتله فى حين المعمعة فليس له سلب وبه قال الاوزاعى وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه السلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلوة والسلام على جهة النفل او على جهة الاستحقاق للقاتل ومالك قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلوة والسلام ولا قضى به الا ايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق اعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية فانه لما نص فى الآية على ان الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام فى المواريث علم ان الثلثين للاب قال ابوعمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم فى حنين وفى بدر وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج ابوداؤد عن عوف بن مالك الاشجعى وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابى شيبة عن انس بن مالك ان البراء بن عازب حمل على مرزبان يوم الدارة فطعن طعنة على قربوس سرجه فبلغ سلبه ثلثين الفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابى طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا ارانى الا خمسته قال قال لابن سيرين فحدثنى انس بن مالك انه اول سلب خمس فى الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا فى السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة انتهى ملخصا **قوله** عن ابى قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عام حنين فلما الحديث قوله جولة اى هزيمة فى بعض الجيش لا فيما هم عند النبى صلى الله عليه وسلم قوله على حبل عاتقه قال الطيبى

هو وسلة ما بين العنق والكاهل وفي النهاية هو موضع الرداء من العنق قوله ثم ان الناس رجعوا اي بعد الانهزام بصوت العباس ابن المطلب فانه نادى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صيتا يا معشر الانصار يا معشر اصحاب السمرة وفي رواية مسلم قال العباس فوالله كانت عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على اولادها يقولون يا لبيك يا لبيك فتراجعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا اجتمع عنده مائة استقبلوا الناس فاقتتلوا فنظر الى قتالهم فقال الآن حمي الوطيس ثم تناول حصيات من الارض ثم قال شاهت الوجوه فرمى بها في وجوه المشركين فما كان انسان منهم الا وقد امتلأ عيناه من تلك القبضة التراب فولى المشركون الادبار فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قاله لما وضعت الحرب اوزارها وفرغ من قتال المشركين مرة بعد مرة خبرا لما قاله في اول الحرب والبناء لوعده لانه قاله في هذا الوقت تشريعا قوله لاها الله اذا قال الخطابي هكذا يروى والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل ذا ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون ها مكان واو القسم ومعناه لا والله لا يكون ذا قال الحافظ واما اذا فثبتت في جميع الروايات المعتبرة والاصول المحققة من الصحيحين وغيرهما بكسر الالف ثم ذال معجمة منونة ثم قال بعد نقل كلام الخطابي ورده والذي يظهر لي ان الرواية المشهورة صواب وليست بخطاء وذلك ان هذا الكلام وقع على جواب احدى الكلمتين على الاخرى والهاء هي التي عوض بها عن واو القسم وذلك ان العرب تقول في القسم الله لافعلن بمد الهمزة وقصرها فكانهم عوضوا عن الهمزة هاء فقالوا ها الله لتقارب مخرجيهما واما اذا فهي بلا شك حرف جواب وتعليل وهي مثل التي وقعت في قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فلو قال فلا والله اذا لكان مساويا لما وقع ههنا وهو قوله لاها الله اذا من كل وجه لكنه لم يحتج هناك الى القسم فتركه فقد وضح تقدير الكلام ومناسبته واستقامته معنى ووضعا من غير حاجة الى تكلف بعيد يخرج عن البلاغة الى آخر ما قال قلت فيه ايضا انه ها التنبيه

باب في الامام يمنع القاتل السلب ان راى والفرس والسلاح من السلب

لعل يوافق بعقده هذه الترجمة اهل العراق قال في الهداية والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب قال في فتح القدير وما على وسطه من ذهب وفضة وما سوى ذلك مما هو مع غلامه او على دابة اخرى فليس منه بل حق الكل والحقيبة الرفادة في موخر القتب وكل شيء شددته في موخر رحلك وقتبك فقد استحقبته للشافعي في المنطقة والطوق والسوار والخاتم وما في وسطه من النفقة وحقيبته قولان احدهما ليس من السلب وبه قال احمد والآخر انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في برذونه روايتان انتهى قلت قد تقدم بيان المذاهب في السلب في الباب المتقدم وقال في شرح السير الكبير ما ملخصه لا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض على القتال فانه مامور بالتحريض لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فان الشجعان قلما يتخاطرون بانفسهم اذا لم يخصوا بالشيء من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يعزهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في حلبة العدو ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع بيان السبب كقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي الصحابة ولم ينقل انه قال هذا الا بعد

تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شيء من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه الا في موضع يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر وحنين ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلومة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي القرى فاتاه رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله تعالى سهم ولهؤلاء الاربعة قال فالغنيمة يغنمها الرجل قال ان رميت جنبك بسهم فلست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة لا نفل بعد احراز الغنيمة وهذا مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وممن قال به الاوزاعي وما قلنا دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولان التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابها وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق ثم استدل باحاديث اه **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد بن حارثة الحديث حاصله ان المددي قتل رجلا من الروم كان سلاحه وسرج فرسه مطلا بذهب فاخذ خالد بن الوليد منه سلب الرومي كلها وبعضه وكان خالد بن الوليد اميرا اذ ذاك وانكر ذلك على خالد عوف ولم يعط السلب خالد فشكا عوف ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا خالد رد عليه ما اخذت منه فحين ذلك قال عوف لخالد دونك يا خالد الم اف لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقص عوف ما جرى بينه وبين خالد فغضب وقال يا خالد لا ترد عليه فهذا دليل واضح على ان السلب لا يستحقه القاتل لنصب الشرع والا كيف منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا واعتذر الخطابي عن هذا وقال انما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا في الثانية ان يرد عليه سلبه زجرا للعوف لئلا يتجرأ الناس على الائمة لان خالدا كان مجتهدا في صنعه لما راى فيه من المصلحة فامضى عليه السلام اجتهاده واليسير من الضرر يحتمل للكثير من النفع قال ويشبه ان يكون عليه السلام قد عوضه من الخمس الذي هو له انتهى۔

باب في السلب لا يخمس

قال في البدائع واما حكم التنفيل فنوعان احدهما اختصاص التنفيل بالمنفل حتى لا يشارك غيره وهل يثبت الملك فيه قبل الاحراز في دار السلام ففيه كلام نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والثاني انه لا خمس في النفل لان الخمس انما يجب في غنيمة مشتركة بين الغانمين والنفل ما اخلصه الامام لصاحبه وقطع شركة الاغيار عنه فلا يجب فيه الخمس ويشارك المنفل له الغزاة في اربعة اخماس ما اصابوا لان الاصابة او الجهاد حصل بقوة الكل الا ان الامام خص البعض ببعضها وقطع حق الباقين عنه فبقي حق الكل متعلقا بما وراءه فيشاركهم فيه **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد ابن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب ولفظ احمد في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخمس السلب ولم يذكر الجملة الاولى۔

باب من اجاز على جريح مثخن ينفل من سلبه اى اثبت قتله وتمم عليه واسرع ينفل من بعض سلبه

قوله عن عبد الله بن مسعود قال نفلني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف ابي جهل كان قتله اي اباجهل هذا بظاهره معارض بما وقع في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر في سيفي معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ ابن عفرا

وقال كلاكما قتله وانه قضى لسلبه لمعاذ بن عمرو ولما استحق الانصاري السلب لقتله فكيف اعطى سيفه لعبد الله بن مسعود فيدفع بما قال الزيلعي بنصب الراية ووجه الدليل ان السلب لو كان للقاتل لقضى به بينهما لانه قال كلاكما قتله وكونه عليه السلام دفعه الى احدهما دليل على ان الامر فيه مفوض الى الامام انتهى اوبما في التصحيح راجع ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفل سيفه لعبد الله برضاء معاذ والله اعلم۔

باب من جاء بعد الغنيمة لا سهم له اي بعد احرازها في دار الاسلام او قسمتها في دار الحرب او بيعه المغانم فيها اعلم ان الغنيمة ما يتناول من الكفار عنوة حال قيام الحرب وحكمها ان تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولا حظ لغيرهم فيه والفيئ ما يتناول منهم بعد وضع الحرب اوزارها ولصير الدار دار السلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنفل ما يعطى للغازي زائدا على سهمه بالتنفيل كما تقدم بيانه وفي اصطلاح المسلمين كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيئ ثم اعلم ان العلماء بعد اتفاقهم على ان الغنيمة تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولا حظ لغيرهم اختلفوا اهل الردء اي المعين والمدد اي الذي لحقهم للاعانة ليشركهم فيها ام لا فقال ابو حنيفة وطائفة ان المعاون الذي كان معينا عند المجاوزة والمدد الذي لحق بدار الحرب هما شريكان وان لم يلتقيا مع المقاتلين في الغنيمة لاستوائهما في السبب الذي هو مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب على قصد القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد انقضاء القتال وهذا ابتنى على ان السبب هو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عنده وقال في الهداية واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال انتهى

قوله عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري ان عنبسة بن سعيد اخبره انه سمع ابا هريرة يحدث سعيد بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد بن العاص على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان بن سعيد واصحابه على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ان فتحها وان حزم خيلهم ليف فقال ابان اقسم لنا يا رسول الله فقال ابو هريرة فقلت لا تقسم لهم يا رسول الله فقال ابان انت بها يا وبر تحدر علينا من راس ضال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجلس يا ابان ولم يقسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحزم بضمتين جمع حزام وهو ما يشد به الوسط الوبر دابة صغيرة كالسنور وحشية قال ذلك تحقيرا لابي هريرة تحدر علينا من راس ضال اي تدلى علينا من راس السدر البري وفي رواية الضان بالنون فهو راس الجبل وقيل جبل لدوس قوم ابي هريرة بغير همز وبالجملة في هذه الرواية السائل هو ابان والمانع هو ابو هريرة وفي رواية الاتي في هذه القصة انقلب فان فيها السائل ابو هريرة والمانع ابان ففيه عن ابي هريرة قال قدمت المدينة و [illegible] الله صلى الله عليه وسلم بخيبر حين افتتحها فسألته ان يسهم لي فتكلم بعض ولد سعيد بن العاص فقال (ابان) لا تسهم له (لابي هريرة) يا رسول الله قال فقلت هذا قاتل ابن قوقل فقال سعيد بن العاص يا عجبا لوبر قد تدلى علينا من قدوم ضال يعيرني بقتل امرئ مسلم اكرمه الله تعالى على يدي ولم يهني على يديه اي يا عجبا الرجل كالوبر تهجم علينا بغتة من طرف ضال يطعنني ويعيبني لقتل مسلم وصله الله تعالى مرتبة الشهادة على يدي قتلته يوم احد ولم يذلني بيده حيث لم يقتلني في حالة الكفر وابن قوقل هو النعمان بن قوقل شهد بدرا وقتل في الاحد قال الحافظ وقع في احدى الطريقين ما يدخل في قسم المقلوب فان في رواية ابن عيينة ان ابا هريرة السائل ان يقسم له وان ابان

هو الذي اشار بمنعه وفي رواية الزبيدي ان ابان هو الذي سأل وان ابا هريرة هو الذي اشار لمنعه وقد رجح الذهلي رواية الزبيدي ويؤيد ذلك وقوع التصريح في رواية بقول النبي صلى الله عليه وسلم يا ابان اجلس ولم يقسم لهم ويحتمل ان يجمع بينهما بان يكون كل من ابان وابي هريرة اشار ان لا يقسم للآخر ويدل عليه ان ابا هريرة احتج على ابان بانه قاتل ابن قوقل وابان احتج على ابي هريرة بانه ليس ممن له في الحرب يد يستحق بها النفل فلا يكون فيه قلب وقد سلمت رواية السعيدي من هذا الاختلاف فانه لم يتعرض في حديثه لسؤال القسمة اصلا والله اعلم **قوله** عن ابي موسى قال قدمنا فوافقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر فاسهم لنا او قال اعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا من شهد معه الا اصحاب سفينتنا جعفر واصحابه فاسهم لهم معهم **قوله** عن ابن عمر قال ان رسول الله صلى الله قام يوم بدر فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله واني ابايع له فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب غيره كان عثمان تخلف في المدينة لتمريض رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته وكانت مريضة اذ ذاك فالمراد بحاجة الله سبيله ورضاه وامر دينه والمراد بحاجة رسوله خدمته وخدمة بنته فان قيل لم لم يقسم الغنيمة لابي هريرة وابان ومن معه ولم يشركهم فيها وهم وصلوا بخيبر الغنيمة هناك ولم يحرزوها بالمدينة واعطى ابا موسى الاشعري واهل السفينة مع انهم ايضا لم يشركوه بل وصلوه بخيبر بعد الفتح وكذلك اعطى عثمان ابن عفان غنيمة بدر مع انه كان غائبا عن بدر مقيما في المدينة قلت ان ابان واصحابه لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ان فتحها وصار دارها الاسلام وكانت الغنيمة محرزا في دار الاسلام ولذا لم يشاركوا فيها ولم يبق لهم حق الشركة واما ما اعطى ابا موسى واهل السفينة فلعلهم لحقوه بخيبر قبل الفتح التام وقبل ان تصير دار الاسلام فاشركهم في الغنيمة ويحتمل انهم ايضا لم يشركوهم من الغنيمة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم من الخمس ويمكن ان يكون اعطاهم من الغنيمة برضا الغانمين ان وصلوا بعد الاحراز واما ما اعطى عثمان بن عفان من غنيمة بدر فكان رضي الله عنه شريكا في الحكم وان غاب قال الطحاوي وكذلك كل من غاب عن وقعة المسلمين باهل الحرب لشغل يشغله به الامام من امور المسلمين مثل ان يبعثه الى جانب آخر من دار الحرب ليقاتل قوما آخرين فيصيب الامام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل اياه او يبعث برجل ممن معه من دار الحرب الى دار الاسلام ليمده بالسلاح والرجال فلا يعود ذلك الرجل الى الامام حتى يغنم غنيمة فهو شريك فيها وهو كمن حضرها وكذلك من ارادها فرده الامام عنها وشغله بشيء من امور المسلمين فهو كمن حضرها فاما حديث ابي هريرة فانما عندنا والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجه ابانا الى نجد قبل ان يتهيأ خروجه الى خيبر فتوجه ابان في ذلك ثم حدث من خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر ما حدث فكان ما غاب فيه ابان من ذلك عن حضور خيبر ليس هو لشغل اشغله النبي صلى الله عليه وسلم به عن حضورها بعد ارادته اياه فكان كمن حضرها انتهى وقال في شرح السير الكبير وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان من غنائم بدر واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله

والرسول فلذا اسهم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى۔

باب فى المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة فى كنز الدقائق وللمملوك والمرأة والصبى والذمى الرضخ لا السهم لهم اى للمملوك اذا قاتل مطلقا سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا وللمرأة سواء كانت حرة او امة اذا كانت تقاتل او تداوى الجرحى او تقوم على المرضى او تخدم الغانمين او تحفظ متاعهم وللصبى وكذا المجنون والمعتوه اذا قاتلوا باذن الامام وللذمى اذا قاتل او دل على الطريق اى لهؤلاء المذكورين الرضخ اى العطاء القليل بحسب ما يرى الامام ولا يعطى لهؤلاء السهم ولا يبلغ بالرضخ السهم الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كان فى دلالته منفعة عظيمة لان ما ياخذه اجرة فيعطى بالغا ما بلغ وما روى الترمذى انه عليه السلام اسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه وللصبيان وما روى المؤلف واحمد للنساء ايضا فهو كالمحمول على الرضخ لرواية ابن عباس وسياتى قال فى فتح القدير ثم الرضخ عندنا من الغنيمة قبل اخراج الخمس وهو قول الشافعى واحمد وفى قول له وهو رواية عن احمد من اربعة الاخماس وفى قول الشافعى من خمس الخمس وقال مالك من الخمس انتهى وذهب الاوزاعى الى انه يسهم للمرأة والصبى وقال الزهرى يسهم للذمى لا العبيد والنساء والصبيان فيرضخ لهم وعن مالك انه قال لا اعلم العبد يعطى شيئا وعن الحسن بن صالح انه يسهم للعبد كالحر قال فى الهداية ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمى انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم فى الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل قوله عن يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأله كذا وكذا الحديث قلت حذفها اختصارا وذكرها مسلم فى حديثه ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا ان اكتم علما ما كتبت اليه كتب اليه نجدة اما بعد فاخبرنى هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء وهل كان يضرب لهن بسهم وهل كان يقتل الصبيان ومتى ينقضى يتم اليتيم وعن الخمس لمن هو قوله وعن المملوك اله فى الفئ شئ وهكذا فى رواية سعيد المقبرى عند مسلم عن يزيد بن هرمز يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم هل يقسم لهما قوله اما المملوك فكان يحذى اى يعطى من الغنيمة وانما يرضخ له اذا قاتل وكذا الصبى قوله واما النساء فكن يداوين الجرحى ويسقين الماء وزاد مسلم فى رواية له ويحذين من الغنيمة واما السهم فلم يضرب لهن وفى رواية الآتى فى الباب قوله فانا كتبت كتاب ابن عباس الى نجدة قد كن يحضرن الحروب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان يضرب لهن بسهم فلا وقد كان يرضخ لهن

واما حديث الباب حديث حشرج وفيه اسهم لنا كما اسهم للرجال اى للنساء فهو حديث اسناده ضعيف لا تقوم به حجة قاله الخطابى وقال ابن القيم قولها اسهم لنا اسهم للرجال تعنى به انه اشرك بينهم فى اصل العطاء لا فى قدره فارادت انه اعطانا مثل ما اعطى الرجال لا انه اعطاهن بقدره سواء قلت ويدل عليه قولها اعطانا تمرا وهذا يدل على ان ما اعطاهن هو التمر فقط لا غير قوله فاخبر انى مملوك فامر لى بشئ من خرثى المتاع اى امر لى رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء اثاث البيت ولم يسهم لى لانى كنت مملوكا وصغيرا كما ذكره ابو داود فى نسخة

باب فى المشرك يسهم له بتقدير حرف الاستفهام اى هل يسهم له قد تقدم المذاهب فيه ان جمهور العلماء قالوا لا يسهم له انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق يزاد على السهم فى الدلالة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل وقال الزهرى انه يسهم للذمى وذهب جمهور العلماء

الى انه يجوز الاستعانة بالكفار والفساق والمشركين والمنافقين وذهب بعضهم الى انه لا تجوز الاستعانة بالمشركين وهو مروي عن الشافعي

قوله ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع انا لا نستعين بمشرك لعله لم يستعن به لان المسلمين كانوا اغنياء عنه وكان فيه مظنة الدغل والفساد والا فقد استعان النبي صلى الله عليه وسلم بصفوان بن امية يوم حنين وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بانها تقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين و ثبت ان خزاعة خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم على قريش عام الفتح وقد خرج قزمان مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر كما ثبت عند اهل السير والله سبحانه وتعالى اعلم

باب في سهمان الخيل اى في قسمة الغنيمة على الفرسان والرجالة اختلف العلماء في بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل فهو اما ان يكون راجلا واما ان يكون فارسا فان كان راجلا فله سهم واحد بالاتفاق وان كان فارسا فله ولفرسه سهمان عند ابي حنيفة وزفر وعند ابي يوسف ومحمد له ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول الشافعي ومالك واحمد واسحاق وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والثوري وابن جرير وآخرون ولم يقل بقول ابي حنيفة وزفر احد الا حكي ذلك عن علي وعمر وابي موسى قال الحافظ والثابت عن علي وعمر كالجمهور واستدل امام الائمة الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بحديث مجمع ابن جارية الآتي في باب اللاحق وسياتي شرحه هناك واستدل الجمهور بحديث الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له سهما لفرسه قلت لا حجة لهم فيه فانه يحتمل انه اعطى السهم الواحد تنفيلا والسهمين له ولفرسه غنيمة مع انه لم يبين فيه ان تلك الغنيمة متى وقعت هل وقعت قبل خيبر او بعدها فلما احتمل ان يكون قبل خيبر لا يكون ايضا فيه حجة لانه يحتمل النسخ ويحتمل ان يكون قسمة الغنيمة في ذلك الوقت مفوضا الى راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها كيف يشاء ويعطيها من يشاء كما تقدم انه فعل كذلك في بدر ولان لفظ الحديث مختلف مع كون مخرجه واحدا فقد اخرج البخاري في صحيحه هذا الحديث في موضعين اولهما في الجهاد في باب سهام الفرس ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ثم اخرج في المغازي عن ابن عمر قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما فزاد في الثاني لفظ خيبر وكان مراد الراوي من قوله للفرس سهمين اي للفرس معه صاحبه سهمين لانه قابل به للراجل او يقال ان كثيرا ما يحذف في كتابة العربية الالف فقوله للفرس سهمين كان اصله للفارس سهمين فحذف الالف منه لانه يستدل بالمقابلة بان المراد الفارس لا الفرس وبالجملة كانت هذه اصل الرواية ثم لما فهم منه الراوي السافل ان المراد بالفرس الفرس دون الفارس فسره واذا كان مع الرجل فرس فله ثلثة اسهم وان لم يكن له فرس فله سهم اورده البخاري هذا التفسير عن نافع في المغازي في الصحيح فلما فهم نافع هذا المعنى فرواه بالمعنى في محل آخر كما رواه في الجهاد فقال جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما وكما رواه ابو داود وابن ماجه اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم ولفظ ابن ماجه اسهم للفارس ثلثة اسهم فهذه كلها روايات بالمعنى على ما فهمه الراوي وكذلك لفظ مسلم انه قسم في النفل للفرس سهمين وللراجل سهما وكذلك لفظ الترمذي واما لفظ ابي داود اسهم الرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وكذلك لفظ ابن ماجه اسهم يوم خيبر للفارس ثلثة اسهم للفرس سهمان وللرجل سهم فهذان الروايتان رواهما الراوي على ما فهم وفهمه ليس بحجة ويؤيده ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو اسامة وابن نمير قال ثنا عبيد الله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما فهذا

هو الرواية التي رواها البخاري وغيره بلفظ الفرس فرواها ابن ابي شيبة بلفظ الفارس فهذا يؤيد ما قدمنا من التاويل الثاني ثم اخرجه عن نعيم ابن حماد ثنا ابن المبارك عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اسهم للفارس سهمين وللراجل سهما ثم اخرجه عن يونس بن عبد الاعلى ثنا ابن وهب اخبرني عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسهم للخيل للفارس سهمين وللراجل سهم ثم اخرجه عن حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وللراجل سهما قال الزيلعي قلت ورواه الدارقطني في اول كتابه المؤتلف والمختلف حدثنا عبد الله بن محمد ابن اسحاق المروزي ومحمد بن علي بن ابي روبة قالا ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن عبد الرحمن بن امين عن نافع عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما وانت تعلم ان ما وقع في هذه الروايات الصحاح من لفظ الفارس فالمراد الفارس مع فرسه لهما سهمان فوقع الاختلاف بين اصحاب عبيد الله بن عمر فرواه ابو اسامة عند البخاري في الجهاد وتابعه عند البخاري ايضا في المغازي وسليم بن اخضر عند مسلم والترمذي وعبد الله بن نمير عند مسلم بلفظ الفرس ورواه ابو اسامة وابن نمير وابن المبارك، وابن وهب وحماد بن سلمة كلهم عند ابن ابي شيبة بلفظ الفارس ثم قال وتابعه ابن ابي مريم وخالد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر العمري ورواه القعنبي عن العمري بالشك في الفارس او الفرس فلا ينبغي ان يحمل ما وقع عند ابن ابي شيبة من الرواة العدول والثقات على الوهم بل يجب ان يحمل على ما يصح به معنى الفارس والفرس اي معنى قوله للفارس اي اعطى له ولفرسه سهمين وكذلك معنى الفرس اي اعطى الفرس ولصاحبه سهمين واعطى الراجل سهما۔

عجيبة قال الشوكاني في النيل وقد نقل عن ابي حنيفة انه احتج لما ذهب اليه بانه يكره ان تفضل البهيمة على المسلم وهذه حجة ضعيفة وشبهة ساقطة ونصبها في مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم وايضا السهام في الحقيقة كلها للرجل لا للبهيمة وايضا قد فضلت الحنفية الدابة على الانسان في بعض الاحكام فقالوا لو قتل كلب صيد قيمته اكثر من عشرة الآف اداها وان قتل عبدا مسلما لم يود فيه الا دون عشرة آلاف درهم انتهى قلت وقد اشار الى هذا التشنيع الحافظ في الفتح قبل ذلك ولكن اقر انه قياس جلي، ولكن بالغ الشوكاني في التشنيع على عادته وخرج عن حد الادب مع الائمة واصل الاستدلال للحنفية ههنا ان روايات الاخبار تعارضت في الباب روي عن بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم للفارس سهمين وفي بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم ثلثة اسهم الا ان رواية السهمين عاضدها القياس وهو ان الرجل اصل في جهاد والفرس تابع له لانه آلة الا ترى ان فعل الجهاد يقوم بالرجل وحده ولا يقوم بالفرس وحده فكان الفرس تابعا في باب الجهاد ولا يجوز تفضيل التبع على الاصل في السهم واخبار الاحاد اذا تعارضت فالعمل بما عاضده القياس اولى والله سبحانه وتعالى اعلم فانظر اين هذا الاستدلال واين ما سخره الشوكاني واين فيه مقابلة الشبهة الساقطة بالسنة الصحيحة المشهورة وهل يليق هذا الصنيع العالم واما المعارضة بقتل الكلاب والعبد المسلم فانه يودي في الكلب اكثر من عشرة الآف وفي العبد المسلم لم يود فيه الا دون عشرة الآف درهم فهو اعجب من ذلك كله والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة السهم اوضح غير خاف على من له ادنى ممارسة بعلم الشريعة فان قياس السهم على هذه المسئلة وحكم الاتحاد قياس مع الفارق انتهى بذل المجهود

باب في من اسهم له سهم وفي المصرية سهما وهو الاوضح ومعناه ان هذا باب فيمن اعطى للخيل سهما واحدا لهذا هو مذهب ابي حنيفة ومن معه قوله عن عمه مجمع بن جارية الانصاري قال وكان احد القراء الذين قرءوا القرآن

اي قال عبد الرحمن كان مجمع حافظا) قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس

يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما قال ابو داؤد حديث ابي معاوية اصح والعمل عليه اری الوهم في حديث مجمع انه قال ثلثمائة فارس وكانوا مائتي فارس

قوله فقال رجل هو عمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الصلح في الحديبية لم يكن على ظاهره فتحا بل ذلة وهزيمة كما اشار اليه عمر بقوله لما نعطي الدنية في ديننا ولذا اكده صلى الله عليه وسلم بالحلف و قد فسر قوله تعالى وجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو صلح الحديبية لقول الزهري فما فتح في الاسلام فتح قبله كان اعظم منه انما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وامن الناس كلهم بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم احد في الاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه فقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك او اكثر او يقال ان المراد من الفتح فتح مكة فمعنى الكلام ان صلح الحديبية سبب لفتح مكة وذريعة اليه قلت الاولى ان يقال ان المراد بالفتح فتح خيبر ثم اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين رجع من الحديبية ذا الحجة وبعض المحرم ثم خرج في بقية المحرم الى خيبر ففتحها حصنا حصنا فكان اول حصونهم افتتح حصن ناعم ثم القموص حصن بني ابي الحقيق واصاب منهم سبايا منهن صفية بنت حيي بن اخطب فاصطفاها لنفسه ثم فتح الله عليه حصن صعب بن معاذ وما بخيبر حصن اكثر طعاما وودكا منه وكان آخر حصون اهل خيبر افتتاحا الوطيح والسلالم فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة فلما ايقنوا بالهلاك سألوه ان يحقن دماءهم ففعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الاموال كلها الشق والنطاة والكتيبة وجميع حصونهم الا ما كان في ذينك الحصنين قوله ثمانية عشر سهما قلت قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال خيبر على ستة وثلثين سهما حبس نصفها لنفسه ولزوجاته ولما يعروه من النوائب ثمانية عشر سهما وقسم النصف الباقية للغزاة وكان الجيش الفا وخمسا فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس مع فرسه سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما قوله قال ابو داؤد وحديث ابي معاوية الخ يشير الى تضعيف رواية مجمع وتقوية رواية التي تقدم في الباب المقدم وبين وجه الوهم ان الجيش كان الفا واربع مائة وفيهم مأتا فارس فاستقام الحساب اعطى الفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه والراجل سهما قلت هذا الوجه لا ينبغي ان يذكر في تضعيف الرواية كما ذكر لان الروايات اختلفت في عدد اصحاب الحديبية ففي رواية البراء عند البخاري كنا اربع عشرة مائة وفي حديث سالم عن جابر قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة ثم اخرج البخاري بسنده عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب بلغني ان جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مائة فقال لي سعيد حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم اخرج البخاري من حديث عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة وكان اسلم ثمن المهاجرين فما رواه سالم عن جابر وسعيد بن المسيب عنه اقرب الى التحقيق من الروايات الباقية لانه اكده بقوله الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم تايدت هذه الرواية برواية مجمع بن جارية الانصاري رواية الباب فاين الوهم و

والتضعیف وایضا التنصیص بعدد لاینفی الزیادة فلیس اقل العدد مخالفا للزیادة بل ہو داخل فیہا لان عند الاکثر زیادة علم فیعتبر بہ ولو خفہ ولعل من قال کانوا اربع عشرة مائة ذکر المقاتلین وترک ذکر باقیہم فلا وجہ لتضعیف روایة مجمع بہذا الوجہ و لا اختلاف بینہ وبین روایة ابی معاویة المتقدم فی باب معنی کما علمتہ وجہ الذی لا یعدل عنہ منصف نعم بقی فی روایة الباب کلام وہو ما ذکر الزیلعی ان ابن القطان قال فی کتابہ وعلة ہذا الحدیث الجہل بحال یعقوب بن مجمع ولا یعرف روی عنہ غیر ابنہ وابنہ مجمع ثقة فضعف ابن القطان ہذا الحدیث بجہالة یعقوب بن مجمع لانہ لم یعرف بانہ روی منہ غیر ابنہ قلت لکن قال الحافظ روی عنہ ابنہ مجمع وابن اخیہ ابراہیم ابن اسمعیل بن مجمع وعبد العزیز بن عبید بن صہیب ذکرہ ابن حبان فی الثقات فارتفع الجہالة وثبت التوثیق ثم انہ تکلم الامام الشافعی فی مجمع بن یعقوب قال فی الخلاصة قال الشافعی شیخ لا یعرف قال الحافظ روی عنہ یونس بن محمد المؤدب ویحیی بن حسان واسمعیل بن اویس والعقنبی وقتیبة ومحمد بن عیسی بن الطباع وغیرہم فمن کان رواتہ بہذا العدد فکیف یکون مجہولا ثم عن ابن معین والنسائی لیس بہ باس وقال ابو حاتم لا باس بہ وقال ابن سعد ثقة ووثقہ ابن القطان کما تقدم نصا واخرج ہذا الحدیث الحاکم فی المستدرک وقال حدیث کبیر صحیح الاسناد ومجمع بن یعقوب معروف وقال الحافظ شمس الدین الذہبی فی تلخیصہ بعد تخریجہ صحیح -

باب فی النفل بفتحتین الغنیمة وجمعہ انفال والمراد منہا ہہنا اما الغنیمة لانہا فضل من اللہ سبحانہ وعطاءہ ویذکر فی ہذا الباب من حکمہا غیر ما ذکر فی الابواب المتقدمة او المراد منہا ما یخصہ الامام من السلب وغیرہ للتحریض یقال نفل نفلا بالتخفیف ونفلہ تنفیلا بالتشدید لغتان فصیحتان لان لفظ الانفال فی عبارة الفقہاء ما یخص الامام بہ بعض الغانمین فذلک الفعل یسمی تنفیلا وذلک المال یسمی نفلا قال فی بدایة المجتہد واما تنفیل الامام من الغنیمة لمن شاء اعنی ان یزیدہ علی نصیبہ فان العلماء اتفقوا علی جواز ذلک واختلفوا من ای شیء یکون النفل وفی مقدارہ وہل یجوز الوعد بہ قبل الحرب وہل یجب السلب للقاتل ام لیس یجب الا ان ینفلہ الامام فہذہ اربع مسائل ہی قواعد ہذا الفصل اما المسئلة الاولی فان قوما قالوا النفل یکون من الخمس الواجب لبیت مال المسلمین وبہ قال مالک وقال قوم بل النفل انما یکون من خمس الخمس وہو حظ الامام فقط وہو الذی اختارہ الشافعی وقال قوم بل النفل من جملة الغنیمة وبہ قال احمد وابو عبید ومن ہؤلاء من اجاز تنفیل جمیع الغنیمة والسبب فی اختلافہم ہو ہل بین الآیتین الواردتین فی المغانم تعارض ام ہما علی التخییر اعنی قولہ تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء الآیة وقولہ تعالی یسئلونک عن الانفال الآیة فمن رای ان قولہ تعالی واعلموا ان ما غنمتم من شیء ناسخة لقولہ تعالی یسئلونک عن الانفال قال لا نفل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن رای ان الآیتین لا معارضة بینہما وانہما علی التخییر اعنی ان للامام ان ینفل من راس الغنیمة من شاء ولہ ان لا ینفل بان یعطی جمیع ارباع الغنیمة للغانمین قال بجواز النفل من راس الغنیمة واما المسئلة الثانیة وہی ما مقدار ما للامام ان ینفل من ذلک عند الذین اجازوا النفل من راس الغنیمة فان قوما قالوا لا یجوز ان ینفل اکثر من الثلث او الربع علی حدیث حبیب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السریة جمیع ا غنمت جاز مصیرا الی ان آیة الانفال غیر منسوخة بل محکمة وانہا علی عمومہا غیر مخصصة ومن رای انہا مخصصة بہذا الاثر قال لا یجوز ان ینفل اکثر من الثلث او الربع واما المسئلة الثالثة وہی ہل یجوز الوعد بالتنفیل قبل الحرب ام لیس یجوز ذلک فانہم اختلفوا فیہ فکرہ ذلک مالک واجازہ جماعة وجہ قولہ ان الغزو انما یقصد بہ وجہ اللہ العظیم ولتکون کلمة اللہ ہی العلیا واذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خیف ان یسفک الغزاة دماءہم فی حق غیر اللہ ووجہ قول الجماعة ظاہر حدیث حبیب بن مسلمة ان النبی

صلى الله عليه وسلم كان ينفل في الغزو في بدء الربع وفي القفول الثلث بدأ المسئلة الرابعة الخ قد تقدم في ابواب المتقدمة فاذكره و تقدم مسائل الحنفية ايضا بالتفصيل فراجعه حاصله ان التنفيل اعطاء شيء زائد على سهام الغانمين ويجوز من كل الغنيمة واربعة الاخماس بعد الخمس ولكن قبل الاحراز بدار الاسلام واما بعد الاحراز بدار الاسلام فلا يجوز الا من الخمس وصور التنفيل متعددة مثلا ان يقول من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث بعد الخمس او قبلها وكذلك ان يقول للسرية جعلت لكم الكل بعد الخمس او قبلها فهذا كله للتحريض المندوب اليه لقوله تعالى يايها النبي حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فلما كان هذا مندوب اليه للتحريض فهو قبل الاصابة لا بعدها واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فهو محمول على انه اعطى ذلك من الخمس باعتبار انه من المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له او اعطى ذلك مما افاء الله تعالى عليه لا بايجاف الخيل والركاب فقد كان الامر فيها مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول اختلفوا في شان نزول هذه الآية فقد اخرج في الباب اولا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من فعل كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا قال فتقدم الفتيان (للقتال) ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها (لم يفارقوا) فلما فتح الله عليهم قالت المشيخة كنا ردأ (عونا وظهيرا) لكم لو انهزمتم فئتم الينا فلا تذهبون بالمغنم ونبقى فابى الفتيان فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ثم ما اخرج عن ابن عباس ثانيا قال يوم بدر من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وما روي عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى مكان كذا وكذا فله كذا وكذا او قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فتسارع الشبان وبقي الشيوخ عند الرايات فلما فتح عليهم جاؤوا يطلبون ما جعل لهم النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الى قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون الحديث حيث ذكر الله تعالى للتوطئة والتبرك والمعنى ان قسمة الغنائم موكول الى رايه صلى الله عليه وسلم يقسم كيف شاء وفي هذه الرواية كما اخرجه ثالثا قال تسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواء معناه ان الصحابة الذين كانوا معه في بدر لما تشاجروا في قسم الغنيمة وكانوا ثلث فرق فانطلقت طائفة في اثر الذين انهزموا من الكفار يهزمون ويقتلون واكبت طائفة على الغنائم يحوزونه ويجمعونه واحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب العدو منه غرة حتى اذا كان الليل وفاء الناس بعضهم الى بعض قال الذين جمعوا الغنائم نحن حويناها وجمعناها فليس لاحد فيها نصيب وقال الذين خرجوا في طلب العدو لستم باحق بها منا نحن نفينا عنها العدو وهزمناهم وقال الذين احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم لستم باحق منا نحن احدقنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وخفنا ان يصيب العدو منه غرة فاشتغلنا به فنزلت يسئلونك عن الانفال الآية فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الثلث على السواء ولم يفضل بعضها على بعض وبهذا يرشدك ان المراد بالانفال الغنيمة لا المعنى الاصطلاحي ولفظ اول الحديث يدل على ان المراد منه النفل الاصطلاحي فان فيه فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ويدل عليه تنفيله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وكذلك ما اخرجه رابعا عن سعد بن ابي وقاص قال جئت الى النبي صلى الله عليه يوم بدر بسيف فقلت يا رسول الله ان الله قد شفى صدري اليوم من العدو فهب لي هذا السيف قال ان هذا السيف ليس لي ولا لك

الحديث فانه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتنفل يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه فان سعد بن ابي وقاص قتل سعيد بن العاص واخذ سيفه فكان هو احق به فكيف منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان تنفل بهذا القول وعلى ان كيف تنفل ولم ينزل حكم في الغنيمة بعد فكيف قال من قتل قتيلا فله سلبه والسلب كان من جملة الغنيمة فقيل ان الغنيمة كانت حراما على الامم السالفة بل كانت النار تاتيها فتاكلها وكانت هذه علامة القبول وظن النبي صلى الله عليه وسلم ان دينه وشريعته بناء على اليسر والتشديدات التي كانت حراما على الامم السالفة لم تبق في امته فيحل الغنائم لامته فعلى هذا حرض ونفل لقوله من قتل الخ وغيره على معنى انه يكون له سلبه بحكم الله تعالى ان شاء الله تعالى وينتظر نزول الحكم بذلك وسعد بن ابي وقاص ساله السيف قبل نزول الحكم في الغنيمة فمنعه صلى الله عليه وسلم ثم نزل حكمه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال بانه مفوض الى رايه صلى الله عليه وسلم فجعله له وكذلك كل من قتل قتيلا اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه له كما روى عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال اخذ علي سلب الوليد بن قلبه واخذ حمزة سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد خرج فمات بنات اجدال في الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وروى عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل لعنه الله تعالى سلبه وما اخذوا بغير قتال قسمه على السواء بينهم قلت قال الحفاظ ان ذكر التنفيل في بدر وهم وانما نفل في يوم حنين فان صح هذا فلا يبقى ضرورة الجواب وعلى تقدير تسليم تنفيله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الروايات فالجواب ان حاجة الغنيمة قد سبقت من هذه الآية وان نزولها كما ان فرضية الوضوء سبقت على نزول آية الوضوء فعلى هذا صح تنفيله واعطاؤه قلت قد ثبت بروايات الباب ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تنفيل كما قال ابو حنيفة لا تشريع كما قاله الشافعي لان قوله صلى الله عليه وسلم من اسر اسيرا فله كذا ايضا تنفيل بالاتفاق وقد قال كليهما في وقت واحد فلما كان الثاني تنفيل يكون الاول ايضا كذلك

باب في التنفل للسرية تخرج من العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى دار الحرب للقتال فارسل الامير سرية اي قطعة من العسكر الى جانب آخر فينفل لها قد تقدم ان عندنا يجوز لها التنفيل بكل الغنيمة وبالثلث وبالربع وبالنصف قبل الخمس وبعدها وان لم ينفل الامام لها فهي والعسكر الذي لم يباشر بالقتال لكن موجود في دار الحرب سواء في كل الغنيمة وان نفل لها فبعد النفل ما بقي يقسم بينهما سواء اعلم ان ههنا الفاظ السرية هي التي تخرج بالليل وهي قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر فان زاد على ثمان مائة سمي جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة الاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها يسمى حضيرة والاربعون عصبة والى ثلثمائة مقنب فان زاد سمي جمرة والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر قاله الحافظ في الفتح قال في السير الكبير صورة هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حين ينادي يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق بهذه الكلمة فعند الاطلاق لهم الثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون وهم شركاء الجيش فيما بقي وقال فيه في محل آخر ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه اخص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس

على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا نفلوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان للجيش شركة في الغنيمة ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم قوله عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش قبل (جانب) نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان (جمع سهم) الجيش اثنى عشر بعيرا اثنى عشر بعيرا (لكل واحد) ونفل اهل السرية بعيرا بعيرا (زائدا على الاثنى عشر بطريق التنفيل كان نفل به امير الجيش) فكانت سهمانهم (اهل السرية مع النفل) ثلثة عشر ثلثة عشر اختلف الروايات في الباب في هذه القصة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما قلت كان التنفيل من امير الجيش ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم فمن اسند التنفيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسنده مجازا لانه لما قرره ولم يغيره فكانه تنفيل منه صلى الله عليه وسلم و قسم الغنيمة في المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امير الجيش قال الحافظ واختلف الرواة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما فرواية ابن اسحق صريحة ان التنفيل كان من الامير والقسم من النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان ذلك صدر من امير الجيش وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقررا لذلك ومجيزا له فتجتمع الروايتان وفي الحديث ان الجيش اذا انفرد منه قطعة فغنموا شيئا كانت الغنيمة للجميع قال ابن عبد البر لا يختلف الفقهاء في ذلك اي اذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى وليس المراد من الجيش القاعد في بلاد الاسلام فانه لا يشارك الجيش الخارج الى بلاد العدو ثم اعلم ان اهل السير ذكروا ان الغنيمة كانت مائتا بعير والفا شاة وقال ابن عبد البر في روايته ان ذلك الجيش كان اربعة آلاف والسرية التي خرجت منه كانت خمسة عشر رجلا فكيف تقسم مائتا بعير على اربعة الاف حتى يكون نصيب كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا وهذا غير ممكن الا ان يقال ان هذا العدد من البعير والشاة كانت غنيمة السرية واما غنم العسكر فهو زائد على هذه الغنيمة فكل ما غنم العسكر وحده والسرية وحدها لما قسمت عليهم حصل لكل واحد منهم اثنا عشر بعيرا ونفل رجال السرية بعيرا بعيرا ولم يذكر في الحديث عدد جميع ما غنمه العسكر والسرية وهذا التاويل على تقدير ان يكون هذا الحديث محفوظا والا فالذي وقع في الروايات الصحيحة المعتبرة ان هذه القسمة كانت على السرية فقط ولم يذكر احد منهم خروج الجيش وعلى هذه الروايات لا تحتاج الى التاويل انتهى قلت بهذا انكر ابن المبارك وقال كما في الباب لا نعدل من سميت بمالك هكذا او نحوه يعني مالك ابن انس يعني قال ابن المبارك للوليد بن مسلم لا يساوي حديث شعيب بن ابي حمزة وابن ابي فروة بمالك فان الذي حدثه مالك عن نافع هو المعتبر واما ما حدث به شعيب وابن ابي فروة وان كان فيه المتابعة غير معتبر والاختلاف الذي وقع بين حديثهما وبين حديث مالك ان في حديثهما ذكر بعث الجيش ثم بعث السرية وان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا يعني حصل لكل واحد من اشخاص الجيش والسرية اثنا عشر بعيرا وليس في حديث مالك ذكر بعث الجيش ولا ذكر بعث السرية من الجيش ولا ذكر السهمان للجيش بل فيه بعث السرية وذكر السهمان لها فقط لا للجيش فلما كان عدد الجيش اربعة الاف ويسهم لكل واحد اثنا عشر بعيرا يبلغ عدد الابعرة زائدا على خمسين الفا فلهذا رده ابن المبارك وقوى حديث مالك لانه اتقن واحفظ و اثبت منهما وقد تايد رواية مالك برواية الليث وعبيد الله وغيرهما وقد صرح ابن سعد في الطبقات فكانت الابل مائتي بعير و الغنم الفي شاة وسبوا سبيا كثيرا وجمعوا الغنائم فاخرجوا الخمس فعزلوه وقسموا ما بقي على اهل السرية فاصاب كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا فعدل البعير بعشر من الغنم انتهى قوله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم بدر في ثلثمائة

وخمسة عشر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم حفاة فاحملهم اللهم انهم عراة فاكسهم اللهم انهم جياع فاشبعهم ففتح الله له يوم بدر فانقلبوا حين انقلبوا وما منهم رجل الا وقد رجع بجمل او جملين واكتسوا وشبعوا اى رزقهم الله المال فشبعوا منه وظاهر الحديث لا مطابقة له بالباب الا ان يقال ان المدينة كانت معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت منها هذه السرية لارادة ان تاخذ عير ابي سفيان فخرجت العير سالمة واتفق القتال بين هذه السرية وبين جيش كفار قريش الذين جاؤا ليمنعوا عيرهم فوقعت المقابلة بينهما بلا ميعاد ففتح الله للمسلمين وهزم الكفار فغنم المسلمون اموالا كثيرة فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال على اهل السرية ولم يعط شيئا للذين كانوا في المدينة من العسكر واما اختلاف العدد في غزاة البدر ففي رواية الباب ثلثمائة وخمسة عشر وفي المغازي عند البخاري وكان المهاجرون نيفا على ستين قال الحافظ ما ملخصه في الفتح كذا في هذه الرواية وسياتي في اخر الكلام على هذه الغزوة انهم كانوا ثمانين او زيادة اه والانصار نيفا واربعين ومائتين ووقع في حديث مسلم انها تسعة عشر وللبزار من حديث ابي موسى ثلثمائة وسبعة عشر ولاحمد والبزار والطبراني من حديث ابن عباس كان اهل البدر ثلثمائة وثلثة عشر وهو المشهور عند اهل المغازي ويقال عن ابن اسحق واربعة عشر وعند الطبراني والبيهقي من وجه آخر عن ابي ايوب الانصاري قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال لاصحابه تعادوا فوجدهم ثلثمائة واربعة عشر رجلا ثم قال لهم تعادوا فتعادوا مرتين فاقبل رجل على بكر له ضعيف وهم يتعادون فتمت العدة ثلثمائة وخمسة عشر وروى البيهقي ايضا باسناد حسن وابو داؤد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ومعه ثلثمائة وخمسة عشر وهذه الرواية لا تنافي التي قبلها لاحتمال ان تكون الاولى لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الرجل الذي اتى آخرا واما الرواية التي فيها تسعة عشر فيحتمل انه ضم اليهم من استصغر ولم يؤذن له في القتال يومئذ كالبراء وابن عمر وكذلك انس وقد روى بسند صحيح عنه انه سئل هل شهدت بدرا فقال واين اغيب عن بدر اه وكانه كان حينئذ في خدمة النبي صلى الله عليه وسلم وحكى السهيلي انه حضر مع المسلمين سبعون نفسا من الجن وكان المشركون الفا وقيل سبعمائة وخمسون وكان معهم سبعمائة بعير ومائة فرس ومن هذا القبيل جابر بن عبد الله فقد روى ابو داؤد باسناد صحيح عنه كنت امنح الماء لاصحابي يوم بدر واذا تحرر هذا الجمع فليعلم ان الجميع لم يشهدوا القتال وانما شهده منهم ثلثمائة وخمسة او ستة كما اخرجه ابن جرير وسياتي من حديث انس ان ابن عمته حارثة بن سراقة خرج نظارا وهو غلام يوم بدر فاصابه سهم فقتل وعند ابن جرير من حديث ابن عباس ان اهل بدر كانوا ثلثمائة وستة رجال وقد بين ذلك ابن سعد فقال انهم كانوا ثلثمائة وخمسة وكانه لم يعد فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وجه الجمع بان ثمانية انفس عدوا في اهل بدر ولم يشهدوا وانما ضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهم وهم عثمان ابن عفان تخلف لزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم باذنه وكانت في مرض الموت وطلحة وسعيد بن زيد بعثهما يتجسسان عير قريش فهؤلاء من المهاجرين وابو لبابة رده من الروحاء واستخلفه على المدينة وعاصم بن عدي استخلفه على اهل العالية والحارث بن حاطب على بني عمرو بن عوف والحارث ابن الصمة وقع فكسر بالروحاء فرده الى المدينة وخوات بن جبير كذلك هؤلاء الذين ذكرهم ابن سعد وذكر غيره سعد بن مالك الساعدي والد سهل مات في الطريق وممن اختلف فيه هل شهدها او رد لحاجة سعد بن عبادة ووقع ذكره في مسلم وصبيح مولى احيحة رجع لمرض فيما قيل وقيل ان جعفر بن ابي طالب ممن ضرب له بسهم نقله الحاكم انتهى

بيان اختلاف في شركاء غزوة ١٧٥

باب فيمن قال الخمس قبل النفل

اى يخمس الغنيمة اولا ثم يعطي النفل لمن هو وفيه رد على من قال ان النفل يكون

من خمس الواجب لبيت المال فقط وبه قال مالك وعلى من قال انما يكون النفل من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو ما اختاره الشافعي وعلى من قال انما يكون النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد وابو عبيد انما يكون اذا قال لكم الثلث بعد الخمس او قال الربع بعد الخمس فيخرج الخمس من الغنيمة ثم ينفل الثلث او الربع منها ثم تقسيم الباقي على الغانمين وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل الربع عند الخروج للقتال والثلث عند القفول من الغزو لان وقت الخروج وقت نشاط وقوة ووقت الرجوع وقت ضعف وجراحة فيحتاج فيه الى زيادة في التحريض عن حبيب بن مسلمة الفهري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل الثلث بعد الخمس وفي رواية الثاني عنه كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل هذا محمول عند ما اذا وقع التنفيل من الامام مقيدا اي يقول جعلت لكم الثلث او الربع بعد الخمس واما اذا اطلق فهو قبل الخمس من كل الغنيمة واما مراد مكحول في الرواية الآخرة في الباب بقوله لم اجد احدا يخبرني فيه بشيء انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع والثلث فلم يفهم محله ثم اخبره زياد بن جارية بان محمله ان الربع في البداءة والثلث في الرجعة

باب في السرية ترد على اهل العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى العدو فخرجت السرية منه الى جهة فغنمت فما غنمت تقسم عليها وعلى جميع العسكر الا ما ينفل الامام اياها وهذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم باب في نفل السرية تخرج من العسكر الا ان مقصود المصنف في ذلك بيان حكم التنفيل وفي هذا بيان مسئلة الاشتراك في الغنيمة قوله المسلمون

تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم
على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده

تتكافأ اي تتساوى دماء المسلمين في القصاص والديات لا يفضل شريف على وضيع وهذا متفق عليه قوله يسعى بذمتهم اي عهد المسلمين وامانهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد او عبدهم كما فسره محمد وقوله يجير عليهم اي على المسلمين اقصاهم في المرتبة كالعبد المأذون في القتال فالادنى كالاعلى يعطي الامان لمن شاء وسياتي بيانه في بابه من اختلاف المذاهب فيه وما يتعلق به قوله وهم يد كانه دليل على ما قبله قوله يرد مشدهم اي قويهم على مضعف المسلمين اي الضعيف باعتبار نفسه او باعتبار دوابه فاذا كان الاقوياء والضعفاء في القتال فحصل لهم الغنيمة فيكونون كلهم شركاء فيها على السوية قوله ومتسريهم اي الخارج في السرية على قاعدهم في الجيش قال التوربشتي اراد بالقاعد الجيش النازل في دار الحرب يبعثون سراياهم الى العدو فما غنمت يرد منه على القاعدين حصتهم قلت وبهذين الجملتين طابق الباب قوله لا يقتل مومن بكافر اي حربي قوله عن ابيه سلمة بن الاكوع قال اغار عبد الرحمن بن عيينة على ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث عبد الرحمن هذا الذي اغار هو راس المشركين ويقال لهذه الغزوة غزوة ذات قرد وكذا غزوة الغابة وذات القرد ماء على بريد من المدينة واختلفوا في انها متى وقعت فقال اهل السير قاطبة انها كانت سنة ست قبل الحديبية وقال البخاري انها وقعت قبل خيبر بثلاثة ايام ومستنده في ذلك ان سلمة بن الاكوع قال في حديثه فرجعنا من الغزو الى المدينة فوالله ما لبثنا الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر قال القرطبي هذا وهم من بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ اصح مما ذكره اهل السير وقال اهل السير في سببها انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لقحة وهي ذوات اللبن القريبة العهد بالولادة ترعى بالغابة فاغار عليهم عبد الرحمن بن عيينة الفزاري في اربعين فارسا فاستاقوها وقتلوا الراعي وهو ابن ابي ذر وكان معه امرأته فاسروها فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس مائة وقيل سبعمائة وعقد للمقداد بن عمرو لواء في رمحه وقال له امض حتى

تلحقك الخيول وانا على اثرك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فاستنقذوا عشر لقاح وافلت القوم بما بقي وهي عشر قلت حديث الباب ظاهره ان سلمة بن الاكوع اخذ منهم جميع اللقاح فانه قال حتى ما خلق الله شيئا من ظهر النبي صلى الله عليه وسلم الا جعلته وراء ظهري واما قوله في آخره فاعطاني سهم الفارس والراجل فسهم الفارس من الخمس او خمس الخمس لطريق النفل وسهم الراجل من اربعة اخماس الغنيمة وقسم الباقي بعد الخمس على الجميع وبه طابقت الباب۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم قد تقدم ان التنفيل عندنا يجوز في كل شئ حتى الدراهم والدنانير وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وانما ذكر المصنف الذهب والفضة خاصة لاختلاف العلماء فيهما قال في شرح السير الكبير والنفل في الاحوال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه دراهم او دنانير او فضة او سيف او سوار من ذهب او منطقة من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة متقررا فيهما وقول المصنف ومن اول مغنم لعل المراد به ما يحصل من الغنيمة قبل القتال اذا دخل عسكر الاسلام دار الحرب فحصلت لهم غنيمة من قبل ان تقاتلوا القوة الجيش فليس للامام فيه ان ينفل منه كما في اول المسئلة وهو النفل بالذهب والفضة فالظاهر ان ميل المصنف في المسئلتين ان لا نفل فيهما قلت ولعل هذه اشارة الى قول الاوزاعي قال الحافظ في الفتح وقال الاوزاعي لا ينفل من اول الغنيمة ولا ينفل ذهبا ولا فضة وخالفه الجمهور والله تعالى اعلم بل الجمهور قوله عن ابي الجويرية الجرمي قال اصبت بارض الروم جرة حمراء فيها دنانير في امرة معاوية وعلينا رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من بني سليم يقال له معن بن يزيد فاتيته بها فقسمها بين المسلمين واعطاني منها مثل ما اعطى رجلا منهم ثم قال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نفل الا بعد الخمس لاعطيتك ثم اخذ يعرض علي من نصيبه فابيت اي من اخذ نصيبه وزاد في رواية الامام احمد قلت ما انا احق به منك قال القاضي ظاهر هذا الكلام يدل على انه انما لم ينفل ابا الجويرية من الدنانير التي وجدها لسماع قوله صلى الله عليه وسلم لا نفل الا بعد الخمس وانه المانع لتنفيله ووجهه ان ذلك يدل على ان النفل انما يكون من الاخماس الاربعة التي هي للغانمين كما دل عليه الحديث السابق ولعل التي وجدها كانت من عداد الفئ فلذلك لم يعط النفل منه قلت هذا اجتهاد منه رضي الله عنه

باب في الامام يستاثر بشئ من الفئ لنفسه اي يصطفي ويختار مثل السيف والجارية والفرس وغيرها من الغنيمة قبل قسمتها لنفسه هذا لا يجوز لاحد بعده صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا له وحديث الباب مختصر وقد تقدم برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في باب فداء الاسير

باب في الوفاء بالعهد نهيا عن الغدر والغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم وفي الباب ان الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان اي يقام ويرفع له بقدر غدره فضيحة وتشهيرا فان قيل قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فيشكل بالغدر قلنا الفرق بين الغدر والخداع انه ما دامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم انا نحاربهم في هذا اليوم حتى يامنوا ونحاربهم فيها او نريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فناتيهم بياتا

ونحو ذلك مما تقدم بيانه مفصلا
باب في الامام يستجن في العهود اي يتقى به فيه وكذا في القتال قوله الامام جنة يقاتل به اي وقاية وعصمة
وسترة يمنع العدو ويكف اذى بعضهم عن بعضهم يقاتل بامره ورايه الحاصل ان الامام يجعل مقتدى في عقد كل شئ وكذا في حل كل شئ ويتبع
في كل شئ امره وينفسخ كل شئ ببطله والتعهد ايضا فرد من افراده قوله ان ابا رافع اخبره قال بعثتني قريش الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم القي في قلبي الاسلام فقلت
يا رسول الله اني والله لا ارجع اليهم ابدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اخيس بالعهد
ولا احبس البرد ولكن ارجع فان كان في نفسك الذي في نفسك الان فارجع قال فذهبت
ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت الخ قوله لا اخيس اي لا انقض بالعهد قال الطيبي
المراد بالعهد ههنا العادة الجارية المتعارفة بين الناس من ان الرسل لا يتعرض لهم بمكروه قوله قال ابو داود هذا كان
في ذلك الزمان واليوم لا يصلح اي لا يرجع الى الكفار من اسلم وان كان بريدا ورسولا واما عدم حبسه صلى الله عليه وسلم
ابا رافع فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لانه كان على استيقان من عوده مسلما وكان ثمه من المفاسد ما لا يخفى حيث كان سببا
لاشتهار ان النبي صلى الله عليه وسلم يحبس الرسل وان لم يكن الحبس منه ولو اشتهر ذلك لانسد باب المراسلات والمخاطبات التي
توقف عليها امر شيوع الاسلام ولا يجوز ذلك في زماننا هذا وهذا كما انه لم يقتل المنافق وقيل ان هذا وقعت في زمان صلح الحديبية
وهذا مردود لان اسلام ابي رافع كان قبل بدر وهو شهد في الاحد۔
باب في الامام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير نحوه الامام قبل مضي المدة ليقرب منهم فيغير بعد المدة عليهم وهذا منهي عنه
كما في حديث الباب لان اذا صالح الامام من الكفار الى مدة وهو مقيم في وطنه فقد صارت مدة مسيره بعد انقضاء المدة المضروبة
كالمشروط مع المدة في ان لا يغزوهم فيها فاذا سار اليهم في ايام الصلح والهدنة كان ايقاعه قبل الوقت الذي يتوقعونه فهذا ايضا
من الغدر المنهي عنه نعم ان نقض اهل الهدنة بان ظهرت منهم خيانة فله ان يسير اليهم على غفلة منهم قوله كان بين معاوية و
بين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقضى العهد غزاهم الحديث وفي آخره من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد
عقدة ولا يحلها حتى ينقضي امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية المراد بقوله فلا يشد عقدة المبالغة عن عدم التغير والا فلا مانع
من الزيادة في العهد والتاكيد قوله حتى ينقضي امدها او ينبذ اي يعلمهم ان الصلح قد ارتفع وانه يريد ان يغزوهم فيكون الفريقان في العلم على سواء
باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته وفي نسخة ذمة حتى تكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا في العصمة وكذا قالت الحنفية
اذا قتل مسلم ذميا او معاهدا يقتل به وقال الشافعي لا يقتل به قوله من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة اي من
قتل معاهدا سواء كان عهده موقتا او مؤبدا في غير وقته او غاية امره الذي يجوز فيه قتله فحرم الله عليه دخول الجنة مع السابقين الاولين
او محمول على التهديد والتغليظ كنهه الامر حقيقته وقيل وقته وقدره
باب في الرسل جمع رسول وهو المرسل من الكفار برسالة او كتاب الى امام المسلمين مضت السنة ان لا تتعرض الرسل
الواصلين من الكفار ولا نقتلهم وان تكلموا الكلمة الكفر بحضرتنا لان الرسالة تقتضي جوابا يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد
العهد ولان لا تعطل مصالح الرسالة قوله سمعت رسول الله صلى الله يقول لهما حين قرا كتاب مسيلمة

ما تقولان انتما قالا نقول كما قال قال اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما

وفي مصنف ابن تيمية غزاه الى احمد قال جاء ابن النواحة وابن اثال رسولا مسيلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتشهدان اني رسول الله قالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما فقولهما في الباب نقول كما قال اي مسيلمة معناه نصدق في دعوى النبوة ونقول انه رسول الله وهذا كفر وارتداد منهما في حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مسيلمة الكذاب الذي تنبأ وكان صاحب نيرنجات فتبعه خلق من بني حنيفة ثم قتل في خلافة ابي بكر الصديق وقتل قرظة بن مالك بامر عبد الله ابن مسعود بالكوفة ابن النواحة صاحب مسيلمة كما اخرجه المصنف في الباب

باب في امان المرأة

قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا عبد الملك صاحب مالك وسحنون فانهما قالا هو الى الامام ان اجازه جاز وان رده رد. قلت قالت الحنفية اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او اهل مدينة صح الامان ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماءهم اي تتساوى فلا يزيد دية الشريف على دية الوضيع ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد ولان كل واحد من المسلمين من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فمن جهة التسبيب اما بالمال او بالعبيد فيتحقق الامان منهما لملاقاته محله ولانه عليه الصلوة اجاز امان ام هانی رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ورواه ابوداود في الباب والرجل المشرك هو الحارث بن هشام وكذا يجوز امان المريض والشيخ الفاني والعبد الماذون واما العبد المحجور عليه عن القتال فلا يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد وبه قال الامام الشافعي ومالك واحمد في رواية وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولا يجوز امان الذمي الا اذا امره امير العسكر فيجوز امانه وكذا لا يجوز امان الاسير والتاجر قال في البدائع ومن شرائط الامان العقل والبلوغ فلا يجوز امان المجنون والصبي عند عامة العلماء وعند محمد البلوغ ليس بشرط حتى ان الصبي المراهق الذي يعقل الاسلام اذا آمن يصح امانه ومنها الاسلام فلا يصح امان الكافر وان كان يقاتل مع المسلمين. قلت قال الحافظ لكن قال الاوزاعي ان غزا الذمي مع المسلمين فآمن احدا فان شاء الامام امضاه والا فيرده الى مأمنه. واما الحرية فليست بشرط لصحة الامان فيصح امان العبد الماذون في القتال بالاجماع وهل يصح امان العبد المحجور عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يصح وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث يسعى بذمتهم ادناهم والذمة العهد والامان نوع عهد والعبد المسلم ادنى المسلمين فيتناوله الحديث وقال ابو حنيفة وابو يوسف الحديث لا يتناول المحجور لان الادنى اما ان يكون من الدناءة وهي الخساسة واما ان يكون من الدنو وهو القرب والاول ليس بمراد لان الحديث يتناول المسلمين لقوله المسلمون تتكافأ دماءهم ولا خساسة مع الاسلام والثاني لا يتناول المحجور لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفرة. قلت قال الحافظ في الفتح واما العبد فاجاز الجمهور امانه قاتل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا لا. قوله عن ابن عباس قال حدثتني ام هانی بنت ابي طالب الحديث قوله عن عائشة قالت ان كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز اي كانت المرأة تعطي الامان للكفار على منع المسلمين من قتله فيجوز امانها وجوارها وهو في حكم المرفوع.

باب في صلح العدو

قال في كنز الدقائق ونصالحهم ولو بمال ان خيرا ونبذ لو خيرا اي اذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب على مال ياخذه او على مال يدفعه عند خوف الهلاك وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فيجوز ذلك الصلح لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير ضرورة و

عذر وہذا اذا کان لنا حاجۃ وان لم یکن لنا حاجۃ لم یجز ثم المال الذی یوخذ منہم للصلح یصرف فی مصارف الخراج والجزیۃ ولا خمس فیہ اذا لم ینزلوا بساحتہم بل ارسلوا رسولا اما اذا احاط الجیش بہم ثم اخذوا المال فہو غنیمۃ قولہ ینبذ لو خیر ای لو صالحہم الامام مدۃ ثم رای ان نقض الصلح انفع للمسلمین فینبذ الیہم وقاتلہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبذ الموادعۃ التی کانت بینہ وبین اہل مکۃ التی کتبت فی الحدیبیۃ ولان المصلحۃ لما تبدلت کان النقض جہادا ویکون النبذ علی الوجہ الذی کان الامان فان کان منتشرا یجب ان یکون منتشرا و ان کان غیر منتشر فالنبذ یکون کذلک وہذا اذا نقض الصلح قبل المدۃ واما اذا مضت المدۃ یبطل الصلح بمضیہا فلا ینبذ الیہم وان کان الصلح علی جعل فنقضہ قبل مضی المدۃ رد الیہم بحصتہ اخرج المصنف فی الباب قصۃ صلح الحدیبیۃ وہو ان کان شرائطہ فی الظاہر یبنون الہزیمۃ ولکن کان فی الحقیقۃ فتحا عظیما قد وقعت تلک الہدنۃ فی سنۃ ست بعد الہجرۃ حین احرم العمرۃ النبی ومن معہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذی الحلیفۃ وسار حتی برکت بہ راحلتہ القصواء فی الثنیۃ قریبا من مکۃ فقال ما خلأت وذلک لیس بخلق وعادۃ لہا ولکن حبسہا حابس الفیل ثم قال وقسم والذی نفسی بیدہ لا یسئلونی الیوم خطۃ وخصلۃ یعظمون بہا حرمات اللہ الا اعطیتہم ایاہا وقبلت لہم ثم زجرہا فوثبت وقامت بسرعۃ فنزل باقصی الحدیبیۃ فبعثت القریش سہیل بن عمرو فقالوا اذہب الی ہذا الرجل فصالحہ فلما راہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سہیلا قال قد سہل لکم من امرکم فلما انتہی سہیل بن عمرو الی الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جری بینہما القول حتی وقع بینہما الصلح علی ان توضع الحرب بینہما عشر سنین وان یامن الناس بعضہم بعضا وان یرجع عنہم عامہم ہذا وان لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ وان جاء منکم الینا لا نردہ وغیرہ ذلک من الشرائط قولہ ثم اتاہ

یعنی عروۃ بن مسعود فجعل یکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکلما کلمہ اخذ بلحیتہ والمغیرۃ بن شعبۃ قائم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ السیف الحدیث

کان عروۃ یاخذ لحیتہ المبارکۃ فی وقت التکلم ملاطفۃ علی عادۃ العرب وکان المغیرۃ ابن اخی عروۃ یمنعہ اجلالا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیما ویقول اخر یدک عن لحیتہ لانہ لا ینبغی لمشرک ان یمسہ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتحمل ذلک عنہ تالیفا واستمالۃ لہ قولہ قال ای

غدر اولست اسعی فی غدرتک ای فی اطفاء شرک ببذل المال وکان خرج المغیرۃ قبل اسلامہ مع ثلثۃ عشر نفرا من ثقیف زائرا المقوقس بمصر فاحسن الیہم واعطاہم وقصر بالمغیرۃ فحصلت لہ الغیرۃ منہم فلما کانوا بالطریق شربوا الخمر فلما سکروا وناموا وثب المغیرۃ فقتلہم ولحق بالمدینۃ واسلم فاعطی عروۃ دیۃ ثلثۃ عشر نفسا من جانب المغیرۃ اولیائہم قولہ

وعلی ان بیننا عیبۃ مکفوفۃ وانہ لا اسلال ولا اغلال العیبۃ وعاء یجعل فیہ افضل الثیاب ای بیننا صدر نقی من الغل والخداع مطوی علی الوفاء قولہ لا اغلال قال الخطابی ای لا سرقۃ ولا خیانۃ یقول ان بعضنا یامن بعضا فلا یتعرض لہ سرا ولا جہرا وقیل الاسلال سل السیوف والاغلال لبس الدروع للحرب وزیف ابو عبید ہذا القول وقیل الاسلال الغارۃ الشہیرۃ والاغلال السرقۃ الخفیۃ۔

باب فی العدو یوتی علی غرۃ ویتشبہ بہم ای المسلم یاتی عند الکفار لیقتلہم علی غرۃ منہم ویتشبہ المسلم بالکفار فی اللباس والہیئۃ کی یعلموا انہ منا لا من المسلمین وقد یکذب منہم ویتوری کی یطلع المسلم علی خفایا امورہم وسرہم کل ذلک یجوز اذا کان فیہ مصلحۃ وخیر للمسلمین اخرج المصنف فی الباب قصۃ قتل محمد بن سلمۃ لکعب بن الاشرف الیہودی وکان کعب رجلا طویلا جسیما ذا بطن وہامۃ کان یہجو المسلمین بعد وقعۃ بدر وخرج الی مکۃ فنزل علی ابن وداعۃ السہمی فہجاہ حسان وہجا امرأۃ

عاتكة بنت اسيد بن ابي العيص فطردته فرجع كعب الى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم وهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم من عليه كفار مكة وصنع طعاما يوما وواطأ جماعة من اليهود انه يدعو النبي صلى الله عليه وسلم الى الوليمة فاذا حضر فتكوا به فيقتلوه على غرة ثم دعاه فجاء معه بعض اصحابه فاعلمه جبرئيل بما اضمروه بعد ان جالسه فقام فستره جبرئيل بجناحه فلما فقدوه تفرقوا فقال حينئذ من ينتدب لقتل كعب عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الاشرف فقام محمد بن سلمة فقال يا رسول الله اتحب ان اقتله قال نعم قال فأذن لي ان اقول شيئا اي في الحيلة لقتله من الكلام قال نعم فاتاه اي محمد بن سلمة كعبا فقال ان هذا الرجل يعني النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير بهذا اللفظ للايهام بانه قد مل ولشكوته قد سألنا الصدقة وقد عنانا اي اتعبنا من العناء وهذا ايضا من التورية والتعريض الذي استاذن فيه فاذن له قال كعب وايضا لتملنه قال انا قد اتبعناه فنحن نكره ان ندعه حتى ننظر الى اي شيء يصير امره وقد اردنا ان تسلفنا وسقا او وسقين قال كعب اي شيء ترهنوني قال ما تريد منا اي للرهن فقال نساءكم قالوا سبحان الله انت اجمل العرب نرهنك نساءنا فيكون ذلك عارا علينا قال فارهنوني اولادكم قالوا اي محمد بن سلمة ومن معه من المسلمين سبحان الله يسب ابن احدنا فيقال رهنت بوسق او بوسقين قالوا نرهنك اللأمة يريد السلاح قال نعم فواعده ان ياتيه من القابلة فاتى فلما اتاه اي محمد بن سلمة كعبا ليلا ناداه فخرج اليهم وهو متطيب ينفح راسه اي يفوح ويرشح منه رائحة الطيب فلما ان جلس اليه وقد كان جاء معه نفر ثلاثة او اربعة قال الحافظ ووقع في رواية الحميدي قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد ابن بشر وابو عبس بن جبير والحارث بن معاذ فعلى هذا فكانوا خمسة ويؤيده قول عباد بن بشر من قصيدة في هذه القصة ؎ فشد بسيفه صلتا عليه ÷ فقطعه ابو عبس بن جبر ÷ وكان الله سادسنا وابنا ÷ بانعم نعمة واعز نصر ÷ فذكروا له قال عندي ثلاثة وهي اعطر نساء الناس يعني امرأته قال تأذن لي فاشم قال نعم فادخل محمد بن سلمة يده في راسه فشمه قال اعود قال نعم فادخل يده في راسه فلما استمكن منه قال دونكم اي اقتلوه فضربوه حتى قتلوه ذكر ابن سعد ان قتله كان في الربيع الاول من السنة الثالثة قوله الايمان قيد الفتك لا يفتك مؤمن الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غار غافل فيشد عليه فيقتله والمراد ان الايمان يمنع المؤمن ان يفتك ويقتل غدرا في حال غفلة الغير ولا ينبغي ولا يليق هذا بشان المؤمن والخبر بمعنى النهي ويجوز جزمه على النهي

باب في التكبير على كل شرف في المسير

واعلم ان المسير للجهاد والحج له شبهة بالصلوة فكما ان الشارع شرع التكبير فيها عند الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع في المسير الى الغزو والحج التكبير على كل شرف قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلث تكبيرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الحديث قوله صدق الله وعده اظهار الدين كما في قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى الآية وكان حقا علينا نصر المؤمنين الآية قوله ونصر عبده اراد نفسه النفيسة قوله الاحزاب اي القبائل المجتمعة من الكفار المختلفة لحرب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وحده لقوله تعالى وما النصر الا من عند الله.

باب في الاذن في القفول بعد النهي اى اذا عرض للمؤمنين حاجة في الواقع عن القفول فالامام ان ياذنهم **قوله** عن عكرمة عن ابن عباس قال لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر الاية نسختها التي في النور انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله الى غفور رحيم اختلفوا في تاويل هذه الآيات فقال بعضهم وهم عكرمة والحسن البصري ان الآيتين اللتين في سورة التوبة لا يستاذنك الى قوله فهم في ريبهم يترددون نسختها التي في سورة النور انما المؤمنون الى غفور رحيم فان مقتضى آيات التوبة ان الاستيذان المرجوع كان منهيا عنه ثم نسخ ذلك الحكم واذن فيه في سورة النور وقال بعضهم لم يقع فيها نسخ بل اخبر سبحانه وتعالى في سورة التوبة ان المؤمنين لا يتخلفون عن الجهاد في سبيل الله باستيذانهم بالمعاذير الكاذبة واما المنافقون فيستاذنون رسول الله صلى الله عليه وسلم في التخلف عن الغزو للمعاذير الكاذبة فليس فيه نهي عن الاستيذان بحاجة لا بد منها ويدل على ذلك آية النور بان المؤمنين اذا عرض لهم حاجة لا بد منها يستاذنون فيها ولا يستاذنون من غير حاجة فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم لتقضا الحاجة واستغفر لهم الله قلت لعل مرادهما بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحي۔

باب في بعثة البشراء جمع بشير وهو المخبر بخبر سار من الفتح وغيره **قوله** عن جرير قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تريحني من ذي الخلصة فاتاها فحرقها ثم بعث رجلا من احمس الى النبي صلى الله عليه وسلم يبشره يكنى ابا ارطاط قوله ذي الخلصة بيت كان فيه صنم لدوس وخثعم وبجيلة وغيرهم وذو الخلصة كانت مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج وقصتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة واسلمت العرب ووفدت عليه وفودها قدم عليه جرير بن عبد الله مسلما فقال يا جرير الا تكفيني من ذي الخلصة فقال بلى فوجهه اليه حتى اتى بني احمس من بني بجلة فسار بهم اليه فقاتلته خثعم وقتل مائتين من بني قحافة ابن عامر بن خثعم وظفر بهم وهزمهم وهدم بنيان ذي الخلصة واحزم فيه النار فاحترق وهو على اربعة مراحل من مكة وهو اليوم بيت قصار فيما اخبرت وقال المبرد موضعها اليوم مسجد جامع لبلدة يقال لها العبلات من ارض خثعم معجم

باب في اعطاء البشير **قوله** سمعت كعب بن مالك الحديث وفيه ثم صليت الصبح صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فسمعت صارخا ينادي باعلى صوته على جبل سلع يا كعب بن مالك ابشر فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي فكسوتهما اياه اى المبشر

باب في سجود الشكر قال في الدر المختار وسجدة الشكر مستحبة به يفتي قال ابن العابدين في شرحه رد المحتار وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله تعالى مالا او ولدا او اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة قوله به يفتي هو قولهما واما عند الامام فنقل عنه في المحيط انه قال لا اراها واجبة لانها لو وجب لوجبت في كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف ما لا يطاق ونقل في الذخيرة عن محمد عنه انه كان لا يراها شيئا وتكلم المتكلمون في معناه فقيل لا يراها سنة وقيل شكرا تاما لان تمامه بصلوة ركعتين كما فعل عليه الصلوة والسلام يوم الفتح وقيل اراد نفي الوجوب وقيل نفي المشروعية وان فعلها مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وعزاه في المصفى الى الاكثرين فان كان مستند الاكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذلك والا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل والاظهر انها مستحبة كما نص عليها محمد لانها قد جاء فيها غير حديث وفعلها ابو بكر وعمر وعلي فلا يصح الجواب عن فعله صلے الله عليه والسلم بالنسخ كذا في

الحلية وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه السلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وفي فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز **قوله** عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا جاءه امر سرورا او بشر به خر ساجدا شاكرا لله عز وجل وفي الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص انه نزل في قريب من عزوراء وهي ثنية عند الجحفة خارج مكة بينها وبين المدينة بفتح العين وسكون الزاي وفتح الواو والعين بالراء ممدودة ثم رفع يديه فدعا الله ساعة اي اولا ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه فدعا الله تعالى ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا ذكره احمد ثلاثا قال اني سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي الحديث ففي هذين الحديثين دليل على استحباب سجدة الشكر واستحباب رفع اليدين عند الدعاء كما في رواية الثاني۔

باب في الطروق قال في المجمع وكل آت بالليل طارق قيل اصله من الطرق وهو الدق والآتي بالليل يحتاج الى دق الباب اخرج في الباب اولا عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان يأتي الرجل اهله طروقا اي ليلا ثم اخرج بطريق الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احسن ما دخل الرجل على اهله اذا قدم من سفر اول الليل وهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الاول فقيل ان المراد بهذا الحديث هو الدخول على اهله للجماع لا المراد الاتيان طروقا وعلى هذا فوجه كونه احسن الاوقات لانه اذا اتى اهله اول الليل يكون مستريحا فانه بسبب طول الغيبة لاجل السفر يكون كثير الشبق فيخف به وقيل ان هذا الحديث محمول على انه اذا اطلع اهله بقدومه قبل المجئ والاول اذا لم يطلع بقدومه وقيل ان الكراهة في الدخول اول الليل محمول على التنزيه وهذا على الجواز وقال الزهري ان الكراهة فيه بعد العشاء واما قبله فلا وقال الحافظ وفي طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلا التقييد فيه بطول الغيبة يشير الى ان علة النهي انما توجد حينئذ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما والعلة في ذلك انه ربما يجد اهله على غير اهبة من التنظيف والتزيين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع ووقع في حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا فاشار اليها بالسيف فلما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا قلت الغرض ان يطلع بقدومه اهله قبل ان يدخل يدل عليه رواية الباب عن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل ليلا لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اي التي غاب عنها زوجها واراد بالاستحداد ان تعالج شعر عانتها بما هو المعتاد من امر النساء يعني من النتف والتنور ولم يرد به استعمال الحديد فان ذلك غير مستحسن في امرهن

باب في التلقي اي لقاء المسافرين القادمين من السفر خارج البلد اي استقبالهم وهو مستحسن كالتوديع عند الترحيل لا سيما اذا كان بسفر غزو او حج او عمرة **قوله** عن السائب بن يزيد قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع لانه كان اذ ذاك صبيا وثنية الوداع اسم قديم لثنية مشرفة على المدينة يطأها من يريد مكة سمي لتوديع المسافرين والتبوك اسم موضع بين

وادی القری والشام بينها وبين المدينة اثنا عشرة مرحلة

باب فيما يستحب من انفاد الزاد في الغزو اذا قفل اى اذا جهز المسلم الزاد للغزو ويستحب له ان يصرفه وينفقه في سفر الغزو ثم ان بقي منه شئ يستحب ان يصرفه في جهة بر اخرى ولا يصرفه في بيته قوله عن انس بن مالك ان فتى من اسلم قال يا رسول الله انى اريد الجهاد وليس لى مال اتجهز به قال اذهب الى فلان الانصارى فانه قد تجهز فمرض فقل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام وقل له ادفع الى ما تجهزت به فاتاه فقال له ذلك فقال لامرأته يا فلانة ادفعي اليه ما جهزتني به ولا تحبسي منه شيئا فوالله لا تحبسي منه شيئا فيبارك لك فيه

قال النووي وفي الحديث ما نوى الانسان صرفه في جهة البر فتعذرت عليه تلك الجهة يستحب له بذله في جهة اخرى من البر ولا يلزمه ما لم يلتزم بالنذر قلت وفي هذا الكلام اشارة الى مناسبة الحديث بالباب

باب في الصلوة عند القدوم من السفر قال في الدر المختار ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه قال الشامي قوله ركعتا السفر الخ عن مقطم بن مقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبراني وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم (قلت ورواه ابوداود في الباب) شرح المنية ومفاده اختصاص صلوة ركعتي السفر بالبيت وركعتي القدوم منه بالمسجد وبه صرح الشافعية

باب في كراء المقاسم بضم الميم وهو القسام وبفتح الميم جمع مقسم وهو القسمة قال في كنز الدقائق ويندب نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر والا فينصب قاسما يقسم باجر على عدد الرؤس ويجب ان يكون عدلا امينا عالما بالقسمة اى يستحب نصب قاسم رزقه في بيت المال لان القسمة من جنس القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعته تعود الى العامة كمنفعة القاضي والمقاتل والمفتي فتكون كفايته في بيت المال لانه عمل لصالحهم كمنفعة هؤلاء قوله والا يعني ان لم ينصب قاسما رزقه في بيت المال نصبه وجعل رزقه على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص ويقدر له القاضي اجرة مثله كي لا يطمع في اموالهم ويتحكم في الزيادة والافضل ان يكون رزقه من بيت المال لانه ارفق وابعد من التهمة قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والقسامة قال فقلنا وما القسامة قال الشئ يكون بين الناس فينتقص منه اى لنفسه شيئا وفسره عطاء في رواية الثاني قال الرجل يكون على الفئام من الناس اى الجماعات وهو اميرهم او عريفهم فيقسم بينهم فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا اى حصته فهذا حرام بالاتفاق قال الخطابي ليس في هذا تحريم اجرة القسام وانما هو في امر من ولى امر قوم عريفا لهم او نقيبا فاذا قسم بينهم سهامهم امسك منها لنفسه شيئا نصيبا واما اذا اخذ الاجرة باذن المقسوم لهم فلا يحرم وهو مبين في الحديث الذي يليه

باب في التجارة في الغزو انما الاعمال بالنيات الحديث فان كانت نية التجارة فلا جهاد له وان كانت الغرض والقصد بالذات الجهاد وانما صدرت التجارة ضمنا بلا توقع فيجوز وله ثواب الغزو تاما كاملا وقيل غرض المصنف بعقد هذا الباب الموافقة للشوافع في المسئلة الخلافية الشهيرة وهي ان الشوافع قالوا يجوز بيع الغنائم في دار الحرب قبل القسمة وقبل احرازها

بدار الاسلام والحنفية يمنعونها وقالوا لا يجوز بيع الاشياء التي يجوز الانتفاع منها قبل القسمة فانه لا ملك له بها وان باع يرد الثمن الى الغنيمة ولكن لا دليل لهم عليه في حديث الباب لان غنائم الخيبر لما قسمت بعد كونها دار الاسلام ملكوها فصح بيع بعضهم من بعض بالاتفاق في ذلك بعد القسمة قوله ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حدثه قال لما فتحنا خيبر اخرجوا غنائمهم من المتاع والسبي فجعل الناس يتبايعون غنائمهم فجاء رجل فقال يا رسول الله فقد ربحت ربحا ما ربح اليوم مثله احد من هذا الوادي قال ويحك ما ربحت قال ما زلت ابيع وابتاع حتى ربحت ثلثمائة اوقيـــــة الحديث ومناسبة الحديث بالباب ظاهرة

باب حمل السلاح الى ارض العدو هل يجوز ذلك ام لا قال في كنز الدقائق ولم نبع سلاحا منهم اه اي لا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم وكذا لا يباع منهم الخيل والحديد وهو مروي عن ابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز وهذا لانهم يتقوون بالكراع والخيل والسلاح على قتال المسلمين والحديد اصل السلاح وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلهم بدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا ان لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين وسواء كان البيع قبل الصلح او بعده لانه على شرف النقض والانتقاض فكان حربا علينا وكذا بيع الرقيق لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منهم من يقاتل لانهم يتوالدون فيعودون حربا علينا ولتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بآلة القتال بخلاف بيع الطعام والقماش حيث يجوز استحسانا بالنص وهو امره عليه الصلوة والسلام ثمامة ان يمير اهل مكة اي ياتيهم بالطعام وهم حرب على النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجوز ولا دليل في حديث الباب فانه مع احتمال الانقطاع والارسال لا ينتهض حجة قوله عن ذي الجوشن رجل من ضباب قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان فرغ من اهل بدر بابن فرس لي يقال لها القرحاء فقلت يا محمد اني قد جئتك بابن القرحاء (اي هدية لك) لتتخذه قال لا حاجة لي فيه فان شئت اقيضك (اي عوضك) به المختارة من دروع بدر فعلت الحديث المختارة النفيسة ومناسبة الحديث بالباب بان رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي بان يعطي المختارة من دروع بدر بابن القرحاء اي الفرس فيذهب الكافر بها الى دار الحرب فاستفيد منه جواز حمل السلاح الى ارض العدو

باب في الاقامة بارض المشرك ان منعوا عن اقامة الفرائض والواجبات فالهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام واجب والاستحب قوله عن سمرة بن جندب اما بعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جامع المشرك سكن معه فانه مثله قوله جامع المشرك اي اجتمع معه في دار او بلد والاحسن ان يقال معناه اجتمع معه اي اشترك في الرسوم والعادة والهيئة والزي واما قوله سكن معه علة له اي سكنا معه صار علة لتوافقه في الهيئة والزي والخصال وقوله فانه مثله اي يقارب ان يصير مثلا له لتاثير الجوار والصحبة ويحتمل انه للتغليظ۔ اخر كتاب الجهاد

اول كتاب الضحايا

جمع ضحية كعطية وعطايا ويجئ اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها لغتان واصل اضحية اضحوية فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لاثبات الياء والهمزة تضم على الاكثر

ويجوز كسرها اتباعا الكسرة الحائة اللغة الرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمي يوم الاضحى قال في كنز الدقائق تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاة او سبع بدنة فجر يوم النحر الى اخر ايامه ولا يذبح مصري قبل الصلوة وذبح غيره اه قوله تجب اى الاضحية وعن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي واحمد وذكر الطحاوي انها واجبة عند ابي حنيفة وسنة عندهما قوله على حر فلا تجب على عبد ومسلم فلا تجب على كافر ومقيم فلا تجب على مسافر وعن مالك لا يشترط الاقامة ويستوي فيه المقيم بالمصر والقرى والبوادي وقوله موسر لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر قوله عن نفسه متعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه لا عن طفله اى لا يجب عليه عن طفله اى اولاده الصغار في ظاهر الرواية كما لا تجب عن عبده وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يضحي عنه كصدقة الفطر وتجب الاضحية في مال الصغير اذا كان له مال وقيل يضحي عنه الاب او الوصي من ماله عندهما وعند محمد مال نفسه لا من مال الصغير وبه قال زفر والشافعي قوله او سبع بدنة عطف على قوله شاة والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر الذي رواه جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على اصل القياس قوله الى آخر ايامه اه اى الى آخر ايام النحر وهي ثلاثة ايام لما روي عن عمر وعلي وابن عباس و انس وابي هريرة من انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وطريق هذا السماع وكان كالمروي عنه صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ثلاثة ايام بعد يوم النحر فهي اربعة ايام عنده قلت ثم اعلم ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة والعتيرة والعتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وسياتي بيانه في آخر الابواب قال في البدائع ما ملخصه الخ والتضحية نوعان واجب وتطوع والواجب منها انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير دون الغني ومنها ما يجب على الغني دون الفقير اما الذي يجب على الغني والفقير فالمنذور به لان هذه قربة لله عز وجل من جنسها ايجاب وهو هدي المتعة والقران والاحصار وقيل هذه قربة كسائر القرب التي لله تعالى من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوهما والوجوب بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان المشتري فقيرا بنية ان يضحي بها وقال الشافعي لا تجب وهو قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشراء شيئا واما الذي يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير نذر ولا شراء للاضحية بل شكر النعمة الحيوة واحياء لميراث عليه الصلوة والسلام ومطية على الصراط ومغفرة للذنوب وتكفير الخطايا على ما نطقت به الاحاديث وهذا هو مذهب ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد واحد الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف انها لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وروي ثلث كتبت علي وهي لكم سنة و السنة غير الواجب في العرف وروي ان سيدنا ابابكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي ابي مسعود الانصاري انه قال قد يروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها واجبة ولنا قوله عز وجل فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلوة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح بجمع وانحر بمنى ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه الصلوة والسلام يجب على الامة لانه قدوة لها فان قيل قد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى وانحر اى ضع يديك على نحرك في الصلوة وقيل استقبل بنحرك في الصلوة فالجواب ان الحمل على الاول اولى لانه حمل

الافادة على فائدة جديدة والحمل على الثاني حمل على التكرار لان وقت العيد على الخفرين افعال الصلوة عندكم فيتعين بذا الا الصلوة
واستقبال القبلة من شرائط الاداء لا وجود الصلوة شرعا بدونها فيثبت الامر بالصلوة فكان الامر بالصلوة وادائها بحكمه المعلوم
عليه تكرارا والحمل على ما قلنا يكون حملا على فائدة جديدة فكان اولى وروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال ضحوا
فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلوة والسلام امر عليه السلام بالتضحية والامر المطلق يقتضي الوجوب في حق العمل وروي
عنه عليه السلام انه قال من لم يضح فلا يقربن مصلانا وهذا خرج مخرج الوعيد على تركها ولا وعيد الا بترك الواجب وقال عليه
الصلوة والسلام من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحية ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر عليه السلام بذبح الاضحية و
اعادتها اذا ذبحت قبل الصلوة وكل ذلك دليل الوجوب واما الحديث فنقول بموجبه ان الاضحية ليست بمكتوبة علينا
ولكنها واجبة وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض وقوله هي لكم سنة ان ثبت لا ينفي الوجوب اذ
السنة تنبئ عن السيرة او الطريقة وكل ذلك لا ينفي الوجوب واما حديث سيدنا ابي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما فيحتمل انهما
كانا لا يضحيان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كفايتهما والغناء شرط
الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود لا يصلح معارضا للكتاب الكريم والسنة مع انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على
جاره لو ضحى ان يعتقد وجوب الاضحية مع قيام الدين ويحتمل انه اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره
اعتقاد الفرضية لو ضحى فصان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل
صيانة عن التناقض وما روى الدارقطني باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث كتب علي و
هي لكم تطوع الحديث فهو ضعيف غير صالح للاستدلال لانه اخرجه عن جابر الجعفي وهو ضعيف وقيل روي من طريق اخرى
وهو ضعيف على كل حال وقال جمع من السلف تجب على المسافر ايضا ولا يشترط لها الغناء ويؤيدهم ما روي مرسلا
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استدين واضحي قال نعم فانه دين مقضي **قوله** قال يا ايها الناس ان على اهل كل

بيت في كل عام اضحية وعتيرة اتدرون ما العتيرة هذه التي يقولون الناس الرجبية

اي الشاة التي يذبحونها في عشر الاول من رجب والحديث دال على وجوب الاضحية والعتيرة لان كلمة على للوجوب ثم
نسخت العتيرة وثبت الاضحاة قال ابو داود والعتيرة منسوخة وسياتي ناسخها وبيانها **قوله** عمرو بن العاص ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت الحديث وفيه قال الرجل ارايت ان لم اجد الا منيحة انا ضحي بها قال لا و

لكن تاخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله اي اضحيتك
تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الاضحية وصيغة الخبر بمعنى الامر والمنيحة ان يعطي الرجل الرجل ناقة او شاة
ينتفع بلبنها ويعيدها وكذا اذا اعطى لينتفع بصوفها ووبرها زمانا ثم يردها اليه والمراد هنا ما يمنح بها وانما منعه لانه لم يكن عنده
شئ سواها ينتفع بها ثم ظاهر الحديث يدل على وجوب الاضحية الا على العاجز

باب الاضحية عن الميت التضحية عن الغير عرفت قربة لانه عليه السلام ضحى عن امته قال في الفتح والقياس ان
لا يجوز لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاعتاق عن الميت لكن الاضحية عن الميت اثابة جائزة وتقع عن
الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولا تنوب الا بالوصية واذا اوصى فيلزم ويجب التصدق

بجميع لحمها والاكلها حكم اضحية الحي قال ابن وهبان في منظومته ؎ وعن ميت بالامر الزم تصدقا ÷ والاكل منها وهذا المحرر

قوله عن حنش قال رايت عليا يضحي بكبشين فقلت له ما هذا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه بواحدة والثانية عن نفسي۔

باب الرجل ياخذ من شعره في العشر وهو يريد ان يضحي هل يكره ام لا اختلف العلماء في ذلك فذهب احمد واسحاق وبعض اصحاب الشافعي الى انه يحرم عليه اخذ شيء من شعره واظفاره حتى يضحي في وقت الاضحية وقال الشافعي واصحابه هو مكروه كراهة تنزيه وليس بحرام وقال ابو حنيفة واصحابه يستحب ذلك ولكن لا يكره ولا يجب فيكون مستحبا الا ان يستلزم الزيادة وقت اباحة التاخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار ونحوه فوق الاربعين وقال مالك في رواية لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب **قوله** من كان له ذبح (مذبوح) يذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا ياخذن من شعره ولا من اظفاره شيئا حتى يضحي هذا عندنا محمول على الندب يدل عليه حديث عائشة المتقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شيء احله الله حتى ينحر هديه۔

باب ما يستحب من الضحايا قال في البدائع واما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان يكون اسمنها واحسنها واعظمها لانها مطية الآخرة قال عليه الصلوة والسلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوءا لما روى جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله ضحى بكبشين املحين اقرنين موجوئين عظيمين سمينين والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض وروي عليه الصلوة والسلام انه قال دم العفراء افضل عند الله من دم السوداوين وان احسن اللون عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء والموجوء قيل هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانه روي عنه انه سئل عن التضحية بالخصي فقال ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو اليوم الاول من ايام النحر لما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلثة اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير ولان الله جل شانه اضاف عباده في هذه الايام بلحوم القرابين فكانت التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله جل شانه والمستحب ان تكون بالنهار ويكره ان تكون بالليل وافضل وقت التضحية لاهل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عنده تكامل آثار اول النهار واما الذي يرجع الى آلة التضحية فهو ان تكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي يرجع الى نفس التضحية فهو ان المستحب هو الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك وقطع العروق الاربعة كلها والتذفيف في ذلك وان يكون الذبح من الحلقوم لا من القفا واما الذي يرجع الى من عليه التضحية فالافضل ان يذبح بنفسه ان قدر عليه لانه قربة فمباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره كسائر القربات والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها نيفا وستين بيده الشريفة عليه الصلوة والسلام والحديث الذي رواه انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين واضعا قدمه على صفاحهما ويذبحهما بيده مستقبل الكعبة الحديث ويستحب ان يكون الذابح حال الذبح متوجها الى القبلة وان يدعو فيقول اللهم منك ولك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وان يقول ذلك قبل التسمية او بعدها لما روى جابر قال ضحى رسول الله صلى الله

عليه وسلم بكبشين فقال حين ذبحهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم الخ انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير

قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطا في سواد (سواد القوائم) وينظر في سواد (اسود حوالي العينين) ويبرك في سواد (اسود الجنبين) فاتي به فضحى به فقال يا عائشة هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت فاخذها واخذ الكبش فاضجعه (اي على اليسار) فذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به والحديث يدل على انه يجوز للرجل ان يهدي اجر اضحيته للجماعة

قوله عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين ذبحهما بيده وكبر وسمى ويضع رجله على صفحتهما (اي صفحة وجههما والاملحين هو ما بياضه اكثر من سواده او ابيض كله) قوله عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين اقرنين املحين موجوئين (خصيين والوجي ان ترض انثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل منزوع الانثيين) فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا (اي مائلا عن جميع الاديان الى دين الاسلام) وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك (هذه الاضحية منحة واصلة الي منك) ولك (خالصة لك) عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح (اي بعد التكبير امر السكين على حلقه ولا تعارض في الروايات ضحى مرة بالاسود ومرة بالابيض ومرة بالفحل ومرة بالخصي)

باب ما يجوز في الضحايا من السن

اعلم ان الاضحية لا يجوز الا من الابل والبقر والغنم والغنم صنفان المعز والضان والجاموس نوع من البقر فيجوز التضحية من جميع هذه الاقسام اذا كان مسنة وهو الثني الا الضان فانه يجوز من الضان خاصة الجذع اذا كان عظيما بحيث لو خلط بالثنيان ليشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر والثني من الضان والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب الزكوة فراجعه وتخصيص هذه القربة بسن دون سن امر لا يعرف الا بالتوقيف فيتبع ذلك فلا يجوز في الاضحية حمل ولا جدي ولا عجل ولا فصيل لان المشروع انما ورد بالاسنان التي ذكرناها وهذه لا تسمى بها والدليل على ما ذكرنا حديث الباب اخرجه البخاري ومسلم وجماعة

قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان هذا الحديث يدل صراحة على ان الجذع من الضان يجوز لا من المعز اما قوله الا ان يعسر عليكم اي المسنة وهذا محمول عند الجمهور على الاستحباب والافضل والا يجوز الجذع من الضان مع وجود غيره واما قوله في حديث زيد بن خالد فاعطاني عتودا جذعا فالمراد منه ما تم السنة واتى عليه الحول من اولاد المعز لان الجذع من المعز ما اكمل السنة واما قوله في حديث مجاشع بن مسعود بن الثعلبة السلمي ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني فهو من الضان لا من المعز والابل والبقر يدل عليه حديث البراء بن عازب قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلوة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم (اي لا شاة نسك) فقال يا رسول الله ان عندي داجن (وفي رواية البخاري داجنا وهو موافق لقواعد العربية) جذعة من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك (اي لا تجزي غيرك عن نسك كما في رواية المتقدم عنه) فقال ان عندي عناقا جذعة (وفي رواية عناق لبن) وهي خير من شاتي لحم (باعتبار طيب لحمها) فهل تجزئ عني قال نعم

ولن تجزي عن احد بعدك والداجن الشاة التي يعلفها الناس في منازلهم قال الحافظ وفي هذا الحديث تخصيص ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي حديث عقبة بن عامر ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كان هذه الزيادة محفوظة كان رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك صدر لكل واحد منهما في وقت واحد او يكون خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبت لهم الرخصة اربعة وخمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك ففي قصة زيد بن خالد قال له ضح به وفي حديث عويمر بن الشعر امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحية اخرى وفي حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره ان يضحي به و ليس فيه التصريح بالنفي لغيرهم والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك في ابتداء الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك قلت وفي حديث ابي بردة دليل على ان من ذبح قبل الصلوة في المصر لا يصح من النسك خلافا للشافعي فانه قال يجزئ اذا ذبح بعد ما ذهب من الوقت مقدار ما صلى فيه صلوة العيد وان لم يصل الامام ولحديث من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحية ولحديث قال اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح ولا يرد علينا انه يجوز ذلك لاهل القرى بعد الصبح لان ليس لاهل القرى صلوة العيد فلا يثبت الترتيب في حقهم فلا يصح الذبح من اهل المصر ان اخر الامام الصلوة حتى ينتصف النهار نعم اذا شغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح لغير صلوة في الايام كلها۔

باب ما يكره من الضحايا اي هذا باب في بيان ما لا يجوز التضحية به وما يكره والاصل فيه ان العيب الفاحش مانع واليسير غير مانع واليسير ما لا اثر له في لحمها والكثير ضدها قال في كنز الدقائق ويضحي بالجماء والخصي والثولاء لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او السن او العين او الالية انتهى اي تجزئ الجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وكذا المكسورة القرن تجزي لان القرن لا يتعلق به المقصود ولما روي عن علي انه سئل عن مكسورة القرن قال لا ضير فان بلغ الكسر المشاش لا تجزي به والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين واما الخصي يجوز لما تقدم من النص بل هو افضل من الفحل لان لحمه اطيب والخصي منزوع الخصيتين والموجوء الذي يلوى عروق الخصية فيصير كالخصي والثولاء هي المجنونة ان كانت سمينة الا اذا كان ذلك يمنعها عن الرعي والاعتلاف فلا تجوز لانه يفضي هلاكها فكان عيبا فاحشا وكذا تجوز الجرباء اذا كانت سمينة ولم يتلف جلدها الا اذا كانت مهزولة وسرى ذلك في الجلد وافسدها فلا يجوز قوله لا بالعمياء الخ اي لا يجوز ان يضحى بهذه الاربع لان هذه العيوب فاحش كثير يؤثرون في اللحم والاصل في ذلك ما اخرجه المنصف في الباب عن البراء بن عازب وجماعة وصححه الترمذي قال **قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصابعي اقصر من اصابعه** وقال ذلك ادبا **وانا ملي اقصر من انامله فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء بين عورها والمريضة بين مرضها والعرجاء بين ظلعها والكبير التي لا تنقي** فالعوراء هي ذاهبة احدى العينين فدخل فيه العمياء والمريضة هي التي لا تعتلف والعرجاء هي التي لا تقدر تمشي برجلها

الى المنسك والكبير التي لا تنقي هي المهزولة التي لا نقي لها وهو المخ يعني للمخ لعظامها من العجف قوله مقطوع اكثر الاذن الخ لما اخرجه ابوداؤد وصححه الترمذي عن علي قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف (اي ننظر ونتامل سلامتها من آفة) العين والاذن ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا خرقاء ولا شرقاء قال زهير فقلت لابي اسحق اذكر عضباء قال لا قلت فما المقابلة قال يقطع طرف الاذن فقلت فما المدابرة قال يقطع من مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال تشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تخرق اذنها للسمة اي العلامة التي تعرف بها فهذا التفسير عن ابي اسحاق فقوله ان نستشرف اي ننظر ونتامل سلامتها من آفة فان ذهب بعض هذه الاعضاء دون بعض من الاذن والالية والذنب والعين ينظر فان كان الذاهب كثيرا منع جواز التضحية وان كان يسيرا لا يمنع لان اليسير مما لا يمكن التحرز عنه اذ الحيوان لا يخلو عن عادة فلو اعتبر مانعا لضاق الامر على الناس ووقعوا في الحرج واختلف اصحابنا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فعن ابي حنيفة اربع روايات روى محمد في الاصل والجامع الصغير انه ان كان ذهب الثلث لا يجزئه وان كان اقل من ذلك جاز وقال ابو يوسف ذكرت قولي لابي حنيفة فقال قولي مثل قولك وقول ابي يوسف انه اذا ذهب الربع لم يجزه وذكر الكرخي قول محمد مع قول ابي حنيفة في رواية عنه في الاصل وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي قوله مع ابي يوسف واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة انه ان كان لا يمنعها عن الاعتلاف تجزيه وان كان يمنعها عن الاعتلاف الا ان يصب في جوفها صبا لم تجزه وقال ابو يوسف في قول لا تجزي سواء اعتلفت اولم تعتلف، وفي قول ان ذهب اكثر اسنانها لا تجزي كما قال في الاذن والالية والذنب وفي قول ان بقي من اسنانها قدر ما تعتلف تجزي والا فلا واما النهي من المقابلة والمدابرة والخرقاء والشرقاء فالمقابلة بفتح الباء التي قطع من قبل اذنها شيء ثم ترك معلقا من مقدمها والمدابرة هي التي تقطع من موخر اذنها شيء ولا يبان بل يترك معلقا والشرقاء بالمد وهي مشقوقة الاذن طولا من الشرق وهو الشق والخرقاء مثقوبة الاذن ثقبا مستديرا وقيل الشرقاء ما قطع اذنها طولا والخرقاء ما قطع اذنها عرضا فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفي الخرقاء على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا و لا باس بما فيه سمة في اذنه لان ذلك لا يعد عيبا في الشاة اولانه عيب يسير اولان السمة لا يخلو عنها الحيوان ولا يمكن التحرز عنها

قوله يا ابا الوليد اني خرجت التمس الضحايا فلم اجد شيئا يعجبني غير ثرماء (التي سقطت اسنانها) فكرهتها فما تقول فقال افلا جئتني بها قلت سبحان الله تجوز عنك ولا تجوز عني قال نعم انك تشك ولا اشك انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستاصلة والبخقاء والمشيعة والكسراء فالمصفرة التي تستاصل اذنها حتى يبدو سماخها والمستاصلة قرنها من اصله (اي التي استوصل قرنها من اصله كما في نسخة) والبخقاء التي تبخق عينها (اي تذهب بذهاب بصرها والعين صحيحة الصورة قائمة في موضعها) والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا (هزالا) وضعفا والكسراء الكسيرة اي المكسورة الرجل هذا تفسير من المصنف.

باب البقر والجزور عن كم تجزي اي في الاضاحي اختلف العلماء في مقامات الاول هل يجوز الاشتراك في الاضحية ام لا فذهب بعض الى انه لا يجوز الاشتراك فيه مطلقا وهو رواية عن مالك وذهب الجمهور الى جوازه ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من جوزه

مطلقا ومنهم من جوزه بشرط ان يكون كلهم متقربين وبعضهم قال بزيادة ان تكون اسبابهم ايضا واحدة ومنهم من فرق بين الفرض والتطوع فذهب الامام الشافعي الى انه يجوز الاشتراك فيه مطلقا من غير فرق ان يكون المشتركون المفترضين او المتطوعين او بعضهم مفترضا وبعضهم متنفلا او مريدا اللحم وذهب بعض المالكية الى انه يجوز في التطوع دون الواجب وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز ذلك اذا كانوا كلهم متقربين قال في البدائع ومنها ان لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة راسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يجز عن القربة كما في دم المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بعير او بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها من وجوه القرب الا واحدا منهم يريد اللحم لا يجزي واحدا منهم من الاضحية ولا من غيرها من وجوه القرب عندنا وعنده يجزي وجه قوله ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد بنية صاحبه فعدم النية من احدهم لا يقدح في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لا تتجزأ لانها ذبح واحد فان لم يقع قربة من البعض لا يقع قربة من الباقين ضرورة عدم التجزي ولو ارادوا القربة الاضحية او غيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت بان اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدي الاحصار وبعضهم كفارة شيء اصابه في احرامه وبعضهم هدي التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة ثم قال وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكر محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز ملخصا والمقام الثاني الى كم يجوز الاشتراك فقال اسحاق ابن راهويه وابن خزيمة يجوز الاشتراك في البعير الى عشرة وقال الجمهور بل ادعى الطحاوي وابن رشد انه اجماع على ان البدنة تعدل سبع شياه قال في البدائع ولا يجوز بقرة واحدة وبعير واحد اكثر من سبعة ويجوز ذلك عن سبعة او اقل من ذلك وهذا قول عامة اهل العلم وقال مالك يجزئ ذلك عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولا يجزئ عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم قال ومن العلماء من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة واما البعير فانه يجوز عن عشرة ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن عشرة ونوع من القياس يؤيده وهو ان الابل اكثر قيمة من البقرة ولهذا فضلت الابل على البقر في باب الزكوة والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر يجب الاحتياط وذلك فيما قلنا لان جوازه عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس ليس من الفقه انتهى ملخصا قوله عن جابر بن عبد الله كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة وقوله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة والجزور البعير ذكرا او انثى واللفظ مؤنث وعنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة

باب في الشاة يضحى بها عن جماعة يشير الى مذهب مالك واسحاق خلافا للجمهور واستدل بحديث الباب قوله واتي بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بسم الله والله اكبر هذا عني وعمن لم يضح من امتي

قالت لا حجة لهم فیه فان الحدیث یدل علی الاشتراک فی الثواب لا علی کفایة التضحیة عنهم یدل علیه ما تقدم من ان الجزور والبقر تجزئان عن سبعة فکیف تجزی الشاة الواحدة اکثر منها۔

باب الامام یذبح بالمصلی لیکون بمرائی من الفقراء فیصیبون من لحم الاضحیة **قوله** ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یذبح اضحیته بالمصلی وکان ابن عمر یفعله وکذلک الخلفاء الراشدون۔

باب حبس لحوم الاضاحی فوق ثلث هل یجوز ام لا ذهب بعض السلف الی انه یحرم الامساک للحوم الاضاحی بعد ثلث وان حکم التحریم باق حکی ذلک النووی عن علی وابن عمر وذهب جمهور العلماء الی انه یجوز ذلک بل قد اجمعوا علی ذلک لحدیث الباب ثم اختلفوا فیما بینهم بعد اتفاقهم علی جواز الاکل والادخار بعد الثلث هل یجب الاکل والتصدق ام لا فذهب بعض السلف الی انه یجب الاکل والتصدق من الاضحیة مستدلا بقوله تعالی فکلوا منها وبقوله صلی اللہ علیہ وسلم کلوا وتصدقوا وبوجوب الاکل قال ابو الطیب ابن سلمة من اصحاب الشافعی وحمل الجمهور هذه الاوامر علی الندب والاستحباب وقالت الشافعیة یجب التصدق اذا کان الاضحیة تطوعا فی قول یجب التصدق بالثلث وفی قول بالنصف وفی قول لا یجب لشیٔ وقال فی البدائع واما الذی هو بعد الذبح فالمستحب لصاحب الاضحیة ان یاکل من اضحیته لقوله تعالی فکلوا منها ولانه ضیف اللہ جل شانه فی هذه الایام کغیره فله ان یاکل من ضیافة اللہ عز شانه وجملة الکلام فیه ان الدماء ثلثة نوع یجوز لصاحبه ان یاکل منها بالاجماع ونوع لا یجوز له ان یاکل منه بالاجماع ونوع اختلف فیه فالاول دم الاضحیة نفلا کان او واجبا منذورا کان او واجبا ابتداء والثانی دم الاحصار وجزاء الصید ودم الکفارات الواجبة بسبب الجنایة علی الاحرام کلبس المخیط وحلق الراس والجماع بعد الوقوف بعرفة وغیر ذلک من الجنایات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا یوکل وعند الشافعی لا یوکل ثم کل دم یجوز له ان یاکل منه لا یجب علیه ان یتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب علیه التصدق لما جاز له ان یاکل منه وکل دم لا یجوز له ان یاکل منه یجب علیه ان یتصدق بعد الذبح اذ لو لم یجب لادی الی التسییب ولو هلک اللحم بعد الذبح لا ضمان علیه فی النوعین اما فی النوع الاول فظاهر واما فی النوع الثانی فلانه هلک من غیر صنعه فلا یکون مضمونا علیه وان استهلکه بعد الذبح ان کان من النوع الثانی یغرم قیمته لانه اتلف مالا متعینا للتصدق به فیغرم قیمته ویتصدق بها وان کان من النوع الاول لا یغرم شیئا ویستحب ان یاکل من اضحیته لقوله تعالی فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر ویطعم منه غیره والافضل ان یتصدق بالثلث ویتخذ الثلث ضیافة لاقاربه واصدقائه ویدخر الثلث لقوله تعالی فکلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله عز شانه فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فکلوا منها وادخروا فثبت بمجموع الکتاب العزیز والسنة ان المستحب ما قلنا وله ان یهبه منها جمیعا ولو تصدق بالکل جاز ولو حبس الکل لنفسه جاز لان القربة فی الاراقة واما التصدق باللحم فتطوع وله ان یدخر الکل لنفسه فوق ثلثة ایام لان النهی عن ذلک کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ والتصدق افضل الا ان یکون الرجل ذا عیال وغیره موسع الحال فان الافضل له حینئذ ان یصنعه لعیاله ویوسع به علیهم لان حاجته وحاجة عیاله مقدمة علی حاجة غیره قال علیه الصلوة والسلام ابدأ بنفسک ثم بغیرک **قوله** سمعت عائشة تقول دف ناس (اقبلوا) من اهل البادیة حضرة الاضحی فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقی قالت فلما کان بعد ذلک (ای فلما جاء الاضحی بعد ذلک الاضحی) قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا رسول اللہ لقد کان الناس ینتفعون من ضحایاهم ویجملون (یذیبون) منها الودک ویتخذون منها الاسقیة فقال رسول اللہ صلی

الله عليه وسلم وماذاك او كما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا ما شئتم وان كان فوق ثلث ليال ففيه تصريح بالنسخ لتحريم اكل لحوم الاضاحي بعد الثلث وادخارها وفي حديث الثاني عن نبيشة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نهيناكم عن لحومها ان تاكلوها فوق ثلث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا من الاجر اي تصدقوا ابتغاء الاجر قوله لكي تسعكم اي ليصيب لحوم الاضاحي كلكم من ضحى ومن لم يضحي بالسعة والفراخ ۔

باب في الرفق بالذبيحة قال في البدائع واما الذي يرجع الى آلة التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبائح وهو ان تكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يبرد ويسكن من جميع اعضائه وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينخع ويسلخ قبل ان يبرد لما ذكرنا في كتاب الذبائح قوله ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فلا يسلخ جلده حتى تبرد ولا يذبح الا بحاد من الحديد وغيره وهذا فرد من الاحسان الذي امره في كل شيء والامر بالاحسان محمول على الاستحباب

باب في المسافر يضحي قالت الحنفية شرط لوجوب الاضحية الاقامة فلا تجب على المسافر قال في البدائع ما ملخصه واما في النوع الثالث فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قربة والكافر ليس من اهل القرب ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ماذونا في التجارة او مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال ولهذا لا تجب عليه زكاة ولا صدقة الفطر ومنها الاقامة فلا تجب على المسافر لانها لا تتادى بكل مال ولا في كل زمان بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان في وقت الاضحية فلو اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب وذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا لما روى نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن لم يحج من اهله اثمان الضحايا ليضحوا عنه تطوعا ويحتمل انه ليضحوا عن انفسهم لا عنه فلا يثبت الوجوب مع الاحتمال انتهى بقدر الضرورة قوله عن ثوبان قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم (في حجة الوداع) ثم قال يا ثوبان اصلح لنا لحم هذه الشاة قال فما زلت اطعمه منها حتى قدم المدينة اي من الشاة في جميع سفره صلى الله عليه وسلم ۔

باب في ذبائح اهل الكتاب قال في البدائع في شرائط ركن الذكاة ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا توكل ذبيحة اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل لغير الله وقوله عز وجل وما ذبح على النصب اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوسي فلقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولان ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد واما المرتد فلانه لا يقر على الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد غلاما مراهقا لا توكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف توكل على ان ردته صحيحة عندهما وعنده لا تصح وتوكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبائحهم اذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبائح من اطعمة الكفرة ماكول ولان مطلق

اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لانه اسم لما يتطعم والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت اطلاق اسم الطعام فيحل لنا اكلها و يستوى فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية الكريمة وكذا يستوى فيه نصارى بنى تغلب وغيرهم لانهم على دين النصارى الا انهم نصارى العرب فيتناولهم عموم الآية الشريفة وقال سيدنا علي رض لاتوكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا اهل الكتاب وقرأ قوله عز شانه ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانى وقال ابن عباس رض توكل وقرأ قوله عز وجل ومن يتولهم منكم فانه منهم والآية الكريمة التى تلاها سيدنا علي رض دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال عز وجل ومنهم اميون لايعلمون الكتاب اى من اهل الكتاب من للتبعيض الا انهم يخالفون غيرهم من النصارى فى بعض شرائعهم وذا لايخرجهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى فان انتقل الكتابى الى دين اهل الكتاب من الكفرة لاتوكل ذبيحته لان المسلم لو انتقل الى ذلك الدين لاتوكل ذبيحته فالكتابى اولى ولو انتقل غير الكتابى من الكفرة الى دين اهل الكتاب توكل ذبيحته والاصل فيه انه ينظر الى حاله ودينه وقت ذبيحته دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة يقر عليها يجعل كانه من اهل تلك الملة من الاصل على ما ذكرنا فى كتاب النكاح والمولود بين كتابى وغير كتابى توكل ذبيحته ايهما كان الكتابى الاب او الام عندنا وقال مالك يعتبر الاب ان كان كتابيا توكل والا فلا وقال الشافعى لاتوكل ذبيحته راسا ثم انما توكل ذبيحة الكتابى اذا لم يشهد ذبحه و لم يسمع منه شئ او سمع وشهد منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع منه شيئا يحمل على انه سمى الله تبارك وتعالى وجرد التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمع منه ذكر اسم الله تعالى لكنه عنى بالله عز وجل المسيح عليه الصلوة والسلام قالوا توكل لانه اظهر تسمية هى تسمية المسلمين الا اذا نص فقال بسم الله الذى هو ثالث ثلاثة فلا تحل وقد روى عن علي انه سئل عن ذبائح اهل الكتاب وهم يقولون ما يقولون فقال قد احل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فاما اذا سمع منه انه سمى المسيح عليه الصلوة والسلام وحده او سمى الله سبحانه وتعالى وسمى المسيح لاتوكل ذبيحته كذا روى سيدنا علي ولم يرو عنه غيره خلافه فيكون اجماعا ولقوله تعالى وما اهل لغير الله وهذا اهل لغير الله عز وجل انتهى ملخصا

قوله عن ابن عباس قال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فنسخ واستثنى من ذلك فقال طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم غرض ابن عباس من هذا النسخ ان مفهوم الآيتين الاولين كان انه لايحل ذبيحة غير المسلم مطلقا سواء كانوا اهل كتاب او غيرهم لان المخاطبين كانوا مسلمين وفى آية سورة المائدة احل ذبيحة اهل الكتاب لان المراد بالطعام هو ذبائح اهل الكتاب والا لافائدة بتخصيص طعامهم فهذا قيد اطلاق مفهوم الآيتين الاولين وهذا فى عرف المتقدمين نسخ" والا لا نسخ بل حكم الآيتين الاولين محكمة فيما انزلنا لم ينسخ منها شئ" وان طعام اهل الكتاب حلال وذبائحهم ذكية وذلك مما حرم الله على المؤمنين اكله بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بمعزل لان الله حرم علينا بهذه الآية الميتة وما اهل به للطواغيت و ذبائح اهل الكتاب ذكية لانهم اهل توحيد واصحاب كتب الله يدينون باحكامها يذبحون الذبائح باديانهم بتسمية الله تعالى كما يذبح المسلم بدينه بتسمية الله تعالى

قوله عن ابن عباس فى قوله ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم يقولون ما ذبح الله ولا تاكلون الميتة اى ما قتله الله واماته) فلا تاكلوه وما ذبحتم انتم فكلوه فانزل الله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وفى رواية ان اليهود قالوا انا ناكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتل الله فانزل الله تعالى ولا تاكلوا الآية فاشار سبحانه وتعالى الى الفرق بين الميتة والذكية بان الميتة هى التى ماتت حتف انفها او ماتت بذبح المشركين من

عبدة الاوثان والمجوس والمرتدين فانها لم يذكر اسم الله عليه واما الذكية فهي التي ذكر اسم الله عليه فهي الحلال فالمحلل في الحقيقة هو ذكر الله تعالى۔

باب ما جاء في اكل معاقرة الاعراب وهو ما كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا ابلا حتى يعجز احدهما الآخر رياء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله كذا في المجمع فهذا يكره اكله تحريما وكذلك طعام صنع رياء وسمعة ومفاخرة كما في زماننا في الوليمة وغيرها يصنعون جهلاء العصر وكذا ما ذبح لقدوم امير متقربا اليه لا يجوز لحديث الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب اي ما تذبحه الاعراب مفاخرة ورياء

باب الذبيحة بالمروة بفتح ميم وسكون الراء حجر ابيض قال في البدائع بعد ما ذكر حقيقة الزكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بليطة القصب او بشقة العصا او غيرها من الآلات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وجملة الكلام فيه ان الآلة على ضربين آلة تقطع وآلة تفسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة اما الحادة فيجوز الذبح بها حديدا كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح بدون الحديد ما روى عن عدي بن حاتم (رواية آخر الباب) انه قال قلت يا رسول الله ارأيت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايذبح بالمروة وشقة العصا فقال امر الدم بما شئت واذكر اسم الله وروي ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسأل كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد الذي لا حد له فاذا وجد معنى الحد في المروة والليطة جاز الذبح بهما واما الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام لا حاجة اليها ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك اذا جرح بظفر منزوع او سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره وقال الشافعي لا يجوز واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر فان الظفر مدى الحبشة والسن عظم من الانسان واخرجه ابو داؤد معناه ولفظه عن رافع ابن خديج قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى فلو ذبحنا بها كلت السيوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارن او اعجل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة الحديث استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون حظرا وعلل عليه الصلوة والسلام بكون الظفر مدى الحبشة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار ولنا انه لما قطع الاوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب واما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لاظهار الجلادة وذاك بالقائم لا بالمنزوع والدليل عليه انه روي في بعض الروايات الا ما كان قرضا بسن او حزا بظفر والقرض انما يكون بالسن القائم واما الآلة التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر والسن اذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيخنق وينفسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اخذ غيره يده فامر يده كما امر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله انتهى وقال الجصاص في احكام القرآن فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاء في هذا الاحاديث والآثار وكذلك القرن عندنا والناب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة

لاتوكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسها وظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح قال ابو بكر السن والظفر المنهي عن الذبح بهما اذا كانا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق واما اذا كانا منزوعين ففري الاوداج فلا باس وانما كرهه اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم فكانت كراهتهم للذبح بسن او عظم او قرن ونحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة اه ملخصا

باب ما جاء في ذبيحة المتردية اي الساقطة في البير ونحوها يريد بها الزكاة الاضطرارية قال في البدائع واما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اي موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطيب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطي ونحو ذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها بمعنى الصيد وان كان مستانسا وقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا غلبكم منها شيء فاصنعوا به هكذا (قلت اخرج معناه ابو داؤد في الباب المتقدم هذا عن رافع ابن خديج) وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فذكوتها العقر كذا روي عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فدل ان ند البعير في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم وكذلك ما وقع منها في البير فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا منحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا صال على رجل فقتله وهو يريد الزكاة حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه وضمن قيمته لانه اذكان. يقدر على اخذه وصار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه. نده لانه يعجز عن اخذه فيعجز عن نحره فيقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد انتهى ملخصا قلت وبقولنا هذا قال الشافعي واحمد وسفيان الثوري وقال مالك لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين في استيناس الصيد وتوحش النعم قوله عن ابي العشراء عن ابيه وهو اسامة بن مالك بن قهطم انه قال يا رسول الله اما تكون الا من اللبة او الحلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها لاجزاء عنك قال ابو داؤد لا يصلح هذا الا في المتردية والمتوحش لما كان مفاد ظاهر الحديث ان في الزكاة يكفي الطعن في الفخذ سواء كانت البهيمة مستانسة او متوحشة وهذا مخالف للروايات الصحيحة من الاحاديث وكذا مخالف لاجماع الامة فاوله المصنف بالمتردية والمتوحشة والزكاة الاضطرارية وهذا صحيح لان السوال كان ان الزكاة منحصرة في النحر في اللبة او الذبح في الحلق فاجابه صلى الله عليه وسلم بانه لا انحصار فيهما بل قد يكون بالجرح فحاصل الجواب ان الزكوة على نوعين اختيارية واضطرارية فالزكاة الاختيارية في الدواب المقبوضة في يد المزكي فلا يجوز الزكاة فيها الا في الحلق واللبة واما اذا لم تكن في اختيارها فيكفي لحلها الجرح في اي موضع من جسمها حتى في فخذها فافهم

باب في المبالغة في الذبح اي في الاختيارية حتى يقطع الحلقوم والمري والودجان اختلف العلماء هل يكتفي فيه

الاكثر ام لادنى معنى الاكثر اعلم ان الاوداج اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فرى ذلك كله فقد اتى بالذكاة بكمالها وسننها وان فرى البعض دون البعض فعند ابى حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلاثة منها اى ثلاثة كانت وترك واحدا يحل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمرى واحد العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الاربعة اكثره وقال الشافعى اذا قطع الحلقوم والمرى حل اذا استوعب قطعهما ثم اعلم ان شرط حل الاكل فى الحيوان الماكول البرى الزكاة فلا يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى سبحانه وتعالى الذكى من المحرم والاستثناء من التحريم اباحة ثم للزكاة الاختيارية شرائط واركان فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقرة ونحوهما والنحر فيما ينحر وهو الابل عند القدرة على الذبح والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر لان الحرمة فى الحيوان الماكول لمكان الدم المسفوح وانه لا يزول الا بالذبح والنحر ولان الشرع انما ورد باحلال الطيبات قال الله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح والنحر ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم ولذا لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد فى ادنى مدة ما لا يفسد فى مثلها المذبوح وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا والذبح هو فرى الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول النبى صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحية اى محل الزكاة وروى الذكاة فى الحلق واللبة والنحر فرى الاوداج ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح وذبح ما ينحر يحل لوجود فرى الاوداج ولكنه يكره لان السنة فى الابل النحر وفى غيرها الذبح الا ترى ان الله تعالى ذكر فى الابل النحر وفى البقر والغنم الذبح فقال فصل لربك وانحر قيل فى التاويل اى انحر الجزور وقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون وهو الكبش الذى فدى به سيدنا اسمعيل او سيدنا اسحق صلوات الله عليهما على اختلاف اصل القصه فى ذلك وكذا النبى صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم فدل ان ذلك هو السنة وذكر محمد فى الاصل وقال بلغنا ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهم كانوا ينحرون الابل قياما معقولة اليد اليسرى فدل ذلك على ان النحر فى الابل هو السنة وقال مالك اذا ذبح البدنة لا تحل وكذلك اذا نحر البقر والغنم كذا فى البدائع

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد عيسى فى حديثه (اى تفسيره) وهى التى تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم يترك حتى تموت قال فى النهاية شريطة الشيطان قيل هى الذبيحة التى لا تقطع اوداجها ولا يستقصى ذبحها وهو من شرط الحجام وكان اهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها ويتركونها حتى تموت وانما اضافها الى الشيطان لانه هو الذى حملهم على ذلك وحسن هذا الفعل لديهم وسوله لهم۔

باب ما جاء فى ذكوة الجنين

هو الولد ما دام فى بطن امه اتفقوا على انه اذا خرج بعد ذبح امه حيا فذكى يحل وان مات ولم يذبح فلا يحل ولا يوكل وكذلك اذا خرج ميتا ولم يكن كامل الخلق لا يوكل ايضا وانما اختلفوا اذا خرج ميتا بعد ذبح امه وهو كامل الخلق فقال ابو حنيفة لا يوكل وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال مالك واحمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد والشافعى لا باس باكله واحتجوا بحديث الباب قال الامام السرخسى فى المبسوط واحتجوا بقول الله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا قيل الفرش الصغار من الاجنة والحمولة الكبار فقد من الله تعالى على عباده باكل ذلك لهم وفى المشهور ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه معناه ذكاة الام نائبة عن ذكاة الجنين كما يقال لسان الوزير لسان الامير وبيع الوصى

بيع اليتيم وروى ذكاة امه بالنصب ومعناه بذكاة امه الا انه صار منصوبا بنزع حرف الخفض منه كقوله تعالى ما هذا بشرا اى بشر وعن ابى سعيد الخدرى ان قوما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا ننحر الجزور الحديث (رواية الباب) والمعنى فيه ان الزكاة تبتنى على التوسع حتى يكون فى الابل بالذبح فى المذبح فاذا ند فبالجرح فى اى موضع اصابه لان ذلك وسع مثله والذى فى وسعه فى الجنين ذبح الام لانه مادام مخبيا فى البطن لايتاتى فيه فعل الذبح مقصودا وبعد الاخراج لايبقى حيا فتجعل ذكاة الام ذكاة له لان تاثير الذبح فى الام فى زهوق الحيوة عن الجنين فوق تاثير الجرح بحل رجل الصيد فالغالب هناك السلامة وههنا الهلاك ثم اكتفى بذلك الفعل لانه وسع مثله فهنا اولى ولان الجنين فى حكم جزء من اجزاء الام حتى يتغذى بغذائها وينمو بنمائها ويقطع عنها بالمقراض كما فى بيان الجزء من الجملة وتبعها فى الاحكام تبعية الاجزاء حتى لايجوز استثناء فى عتقها وبيعها كاستثناء يديها ورجلها وثبوت الحل فى التبع لوجود فعل الذكوة فى الاصل والدليل عليه انه يحل ذبح الشاة الحامل ولو لم يحل الجنين بذبح الام لما حل ذبحها حاملا لما فيه من اتلاف الحيوان لا للماكلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك و استدل ابو حنيفة بقوله تعالى والمنخنقة فان احسن احواله ان يكون حيا عند ذبح الام فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المنخنقة وقال عليه الصلوة والسلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تاكل فانك لاتدرى ان الماء قتله ام سهمك فقد حرم الاكل عند وقوع الشك فى سبب زهوق الحيوة وذلك موجود فى الجنين فانه لايدرى انه مات بذبح الام او باحتباس نفسه وقد يتاتى الاحتراز عنه فى الجملة لانه قد يتوهم انفصاله حيا ليذبح د وقال فى البدائع ولابى حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم والجنين ميتة لانه لاحياة فيه والميتة مالاحياة فيه فيدخل تحت النص فان قيل الميتة اسم لزائل الحيوة فيستدعى تقديم الحيوة وهذا لايعلم فى الجنين فالجواب ان تقدم الحيوة ليس بشرط لاطلاق اسم الميت قال الله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم على انا سلمنا ذلك فلاباس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن فيحرم احتياطا ثم قال وعلل ابراهيم فقال زكوة نفس لاتكون ذكاة نفسين ومعنى هذا ان الجنين فى حكم الحيوة نفس علىحدة مودعة فى الام حتى ينفصل حيا فيبقى و لايتوهم بقاء الجزء حيا بعد الانفصال وكذلك بعد موت الام يتوهم انفصال الجنين حيا ولايتوهم بقاء حيوة الجزء بعد موت الاصل والذكاة تصرف فى الحيوة فاذا كان فى حكم الحيوة نفسا علىحدة فيشترط فيه ذكاة علىحدة د وقال فى البدائع ولانه اصل فى الحيوة فيكون له اصل فى الزكاة والدليل على انه اصل فى الحيوة انه يتصور بقائه حيا بعد ذبح الام ولو كان تبعا للام فى الحيوة لما تصور بقائه حيا بعد زوال الحيوة من الام واذا كان اصلا فى الحيوة يكون اصلا فى الزكاة لان الزكاة تفويت الحيوة ولانه اذا تصور بقاءه حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقائه حيا بعد ذبح الام اذ الحيوان الدموى لايعيش بدون الدم عادة فيبقى الدم المسفوح فيه ولهذا اذا جرح يسيل منه الدم وانه حرام لقوله تعالى دما مسفوحا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولايمكن التمييز بين لحمه ودمه فيحرم اللحم ايضا ثم قال ولانقول يتغذى بغذاء الام بل يغذيه الله تعالى فى بطن الام من غير غذائها ويوصل الله اليه الغذاء كيف شاء ثم بعد الانفصال قد يتغذى ايضا بغذاء الام بواسطة اللبن ولم يكن فى حكم الجزء ولما جعل فى سائر الاحكام تبعا لم يتصور تقرر ذلك الحكم فى الام دونه حتى لايتصور انفصاله حيا بعد موت الام ولو انفصل حيا ثم مات لم يحل عندهم فعرفنا انه ليس تبع فى هذا الحكم وحقيقة المعنى فيه مابينا ان المطلوب بالزكاة تسييل الدم لتمييز الطاهر من النجس وبذبح الام لايحصل هذا المقصود فى الجنين اذا المقصود تطيب اللحم بالنضج

الذی یحصل بالتوقد والتلہیب ولا یحصل ذلک فی الجنین بذبح وہذا الجواب عما قالوا ان الزکاۃ تبنی علی التوسع قلنا نعم ولکن لا یسقط بالعذر کما لو قتل الکلب الصید غما او اختناقا وہذا لان المقصود لا یحصل بدون الجرح واباحۃ ذبح الحامل لانہ یتوہم ان ینفصل الجنین حیا فیذبح ولان المقصود لحم الام وذبح الحیوان لغرض صحیح حلال کما لو ذبح ما لیس بماکول لمقصود الجلد والمراد بالحدیث التشبیہ لا النیابۃ ای ذکاۃ الجنین کذکاۃ امہ الا تری انہ ذکر الجنین اولا ولو کان المراد النیابۃ لذکر النائب اولا دون المنوب عنہ کما قیل فی الالفاظ الذی استشہد بہا ومثل ہذا یذکر للتشبیہ فلان شبہہ ابیہ وخطابیہ وقال القائل ؎

وعیناک عیناہا وجیدک جیدہا سوی ان عظم الساق منک دقیق

والمراد التشبیہ ویصح ہذا التاویل فی الروایۃ بالنصب فان المنزوع حرف الکاف قال اللہ تعالی وہی تمر مر السحاب ای کمر السحاب ویحتمل الباء ایضا ولکن ان جعلنا المنزوع حرف الکاف لم یحل الجنین وان جعلناہ حرف الباء یحل ومتی اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمۃ تغلب الموجب للحرمۃ والحدیث مع القصۃ لا یکاد یصح ولو ثبت فالمراد من قولہم فیخرج من بطنہا جنین میت ای مشرف علی الموت قال اللہ تعالی انک میت وانہم میتون ومعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوہ ای اذبحوہ وکلوہ والمراد بالفرش الصغار فلا یتناول الجنین ولئن کان المراد بہ الجنین ففیہ بیان ان الجنین ماکول وبہ نقول ولکن عند وجود الشرط فیہ وہو ان ینفصل حیا فیذبح بہ واللہ تعالی اعلم انتہی قولہ **عن ابی سعید قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجنین فقال کلوہ ان شئتم وقال مسدد قلنا یا رسول اللہ ننحر الناقۃ ونذبح البقرۃ والشاۃ فنجد فی بطنہا الجنین انلقیہ ام ناکلہ قال کلوہ ان شئتم فان ذکاتہ ذکوۃ امہ**

وفی روایۃ جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکاۃ الجنین ذکوۃ امہ والحدیث ضعفہ الحفاظ منہم عبد الحق وقال لا یحتج باسانیدہ کلہا وحسنہ الترمذی مع انہ اخرجہ لبنہ فیہ مجالد وکذلک ابو داؤد وہو ضعیف وقد تقدم معناہ قال فی البدائع واما الحدیث فقد روی بنصب الزکاۃ الثانیۃ معناہ کذکاۃ امہ اذ التشبیہ قد یکون بحرف التشبیہ وقد یکون بحذف حرف التشبیہ قال تعالی وہی تمر مر السحاب قال عز شانہ ینظرون الیک نظر المغشی علیہ الموت ای کنظر المغشی علیہ وہذا حجۃ علیکم لان تشبیہ ذکاۃ الجنین بذکاۃ امہ یقتضی استواءہما فی الافتقار الی الزکاۃ وروایۃ الرفع تحتمل التشبیہ ایضا قال اللہ تعالی وجنۃ عرضہا السموات والارض ای عرضہا کعرض السموات والارض فیکون حجۃ علیکم وتحتمل النیابۃ کما قالوا فلا تکون حجۃ مع الاحتمال مع انہ من اخبار الاحاد ورد فیما تعم بہ البلوی وانہ دلیل عدم الثبوت اذ لو کان ثابتا لاشتہر

باب اللحم لا یدری اذکر اسم اللہ علیہ ام لا امرنا بحسن الظن واما ترک التسمیۃ عمدا او ناسیا فقد اختلف فیہ فقال ابو حنیفۃ وصاحباہ وآخرون لا یحل ذبیحۃ من ترک التسمیۃ عند الذبح عمدا لقولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق فہذا عندنا محمول علی حالۃ الذکر وقال مالک ان التسمیۃ شرط حالۃ الذکر والسہو حتی لا یحل متروک التسمیۃ ناسیا عندہ وعند الشافعی لیست بشرط اصلا حتی یحل متروک التسمیۃ عمدا ایضا عندہ استدل الامام مالک بعموم ما تلونا من قولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ من غیر فصل بین العمد والسہو والاستدلال بالآیۃ من وجہین احدہما ان مطلق النہی للتحریم فی حق العمل والثانی انہ سمی اکل ما لم یذکر اسم اللہ علیہ فسقا بقولہ وانہ لفسق ولا فسق الا بارتکاب المحرم ولنا ما روی عن شداد بن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انه قال ذبيحة المسلم حلال سمى او لم يسم الا تعمدا. وهذا نص فى الباب واما الآية فلا تتناول متروك التسمية سهوا والوجهين احدهما ان ال
وانه لفسق اى ترك التسمية عند الذبح فسق وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا وكذا اكل متروك التسمية سهوا لا يلحقه سمة الفسق
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الآية متروك التسمية عمدا لا سهوا والثانى ان الناسى ذاكر
التسمية بل ذكر اسم الله حكما كما هو منقول عن ابن عباس وعلى واستدل الشافعى بقوله عليه الصلوة والسلام المسلم يذبح على اسم
الله تعالى سمى او لم يسم قلنا انه على تقدير الصحة محمول على الناسى للآية المتقدمة ولحديث عدى بن حاتم فانه قال عليه الصلوة
والسلام فى آخره فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك علل الحرمة بترك التسمية وعلى حرمة متروك التسمية عمدا
انعقد الاجماع فيمن كان قبل الشافعى وهذا القول منه قد خرق الاجماع وانما كان الخلاف فى متروك التسمية ناسيا فمذهب
ابن عمر انه يحرم ومذهب على وابن عباس انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشائخ ان متروك التسمية عامدا لا يسوغ فيه الاجتهاد
حتى لو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ قضاءه لكونه مخالفا للاجماع قوله قالوا يا رسول الله ان قوما حديث عهد بجاهلية
يأتونا بلحمان لا ندرى اذكروا اسم الله عليها ام لم يذكروا انأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سموا الله وكلوا ارشدهم صلى الله عليه وسلم بذلك الى حمل حال المؤمنين على الصلاح وحسن الظن به وان كان جاهلا

باب العتيرة من العتر وهو الذبح فهى الذبيحة التى كانوا يذبحونها فى العشر الاول من رجب يسمونها الرجبية واما الفرع
فقد اختلفوا فى تفسيره فقال بعضهم هو اول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة فى الام وكثرة نسلها وهو قول اكثر
اهل اللغة وبه قال الشافعى وقال بعضهم هو اول النتاج للابل كما قال ابو داود قال بعضهم الفرع اول ما ينتج
الابل كانوا يذبحونه لطواغيتهم ثم يأكله ويلقى جلده على الشجر وهكذا جاء تفسيره فى البخارى ومسلم والترمذى فالقول الاول
باعتبار اول نتاج الدابة على الانفراد والثانى باعتبار نتاج الجميع وان لم يكن اول ما تنتجه امه وقيل هو اول النتاج لمن بلغت
ابله مائة يذبحونه ويسمونه فرعا وبالجملة كانوا يذبحون العتيرة والفرع فى زمان الجاهلية لطواغيتهم ثم فى الاسلام لله الواحد القهار
وقد اختلفت الاحاديث الواردة فى الباب فبعضها يدل على الوجوب وهو حديث عائشة قالت امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كل خمسين شاة شاة اى بالفرعة من كل خمسين واحدة وحديث مخنف بن سليم المتقدم فى اول كتاب الضحايا
ولفظه يا ايها الناس على اهل كل بيت فى كل عام اضحية وعتيرة الحديث وبعضها يدل على الاذن كما فى حديث نبيشة الذى
ولفظه فى الباب قال نبيشة نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية فى رجب فما
تأمرنا قال اذبحوا لله فى اى شهر كان (لا خصوصية لرجب فى الذبح) وبروا الله واطعموا (الفقراء
قال رنية) قال (الرجل) انا كنا نفرع فرعا فى الجاهلية فما تأمرنا قال فى كل سائمة فرع تغذوه
(اى تعطيه الغذاء) ماشيتك حتى اذا استحمل (اى قوى للحمل) قال نصر استحمل للحجيج (اى اذا صار جملا وقدر ان
يحمل من اراد الحج) ذبحته فتصدقت بلحمه وفى آخره قال خالد قلت لابى قلابة كم السائمة قال مائة اى التى
فيها الفرع وبعضها يدل على المنع كما فى حديث ابى هريرة وابن عمر لفظ حديث ابى هريرة فى الباب ان النبى صلى الله عليه و
سلم قال لا فرع ولا عتيرة وفى لفظ احمد لا عتيرة فى الاسلام ولا فرع وفى لفظ انه نهى عن الفرع والعتيرة رواه احمد والنسائى
فاختلفوا فى الجمع بينهما فقيل يجمع بينهما بان احاديث الوجوب محمول على الندب لقرينة احاديث التى يدل على مجرد الجواز واحاديث

المنع على عدم الوجوب فيكون معنى لاعتيرة ولافرع اى واجبة وقالوا هذا لابد منه مع عدم العلم بالتاريخ لان المصير الى الترجيح مع امكان الجمع لايجوز وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن وقال جمهور العلماء ان الاحاديث التي تدل على جوازها منسوخة وادعوا ان احاديث النهي والمنع متاخرة قال ابن المنذر كانت العرب تفعلها وفعلها بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهي عنهما والنهي لايكون الا عن شئي كان يفعل وما قال احد انه نهي عنهما ثم اذن في فعلهما واما تاويل المجوزين بان معنى لافرع اى فرع واجب يرده حديث لاعتيرة في الاسلام ولافرع وكذا لفظ احمد نهى عن الفرع والعتيرة فانه يدل صراحة على كونه منهيا عنه فبطل الاستدلال على الندب

باب في العقيقة

العق الشق ومنه عقيقة المولود وهي شعره لانه يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التي تذبح عنه نسب الى ابي حنيفة انه لايراها والموهم عبارة موطا الامام محمد والصحيح ان عنده مستحب قال الشامي يستحب لمن ولد له ولد ان يسميه يوم اسبوعه ويحلق راسه ويتصدق عند الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة او ذهبا ثم يعق عند الحلق عقيقة اباحة على ما في الجامع المحبوبي او تطوعا على ما في شرح الطحاوي وهي شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سواء فرق لحمها نيا او طبخه بحموضة او بدونها مع كسر عظمها اولا واتخاذ دعوة اولا وبه قال مالك وسنها الشافعي واحمد سنة موكدة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية غرر الافكار ملخصا انتهى قلت الصحيح ان عند الامام مستحب وما روي عنه انها ليست بسنة فمراده بها انها ليست بسنة ثابتة وانها ليست بسنة موكدة واما محمد فقال هي تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالاضحى اى وجوبها وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق سنة لاينبغي تركها لمن قدر عليها وقال احمد في رواية احب الي من التصدق بثمنها على المساكين وقال مرة انها من الامر الذي لم يزل عليه امر الناس عندنا وقال مالك هي من الامر الذي لا اختلاف فيه عندهم قوله عن ام كرز قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وفي رواية الثاني عنها عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لايضركم ذكرانا كن ام اناثا اى لايضركم كون شاة العقيقة ذكرانا او اناثا وفي الثالثة عنها عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة فمعنى قوله مكافئتان متساويتان في السن قال ابوداؤد سمعت احمد قال مكافئتان مستويتان او متقاربتان قال الخطابي اى في السن قال الحافظ قال داؤد بن قيس سالت زيد بن اسلم عن قوله مكافئتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اى لايؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وقال الزمخشري ومعناه متعادلتان لما يجزئ في الزكوة وفي الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع في رواية سعيد في حديث ام كرز بلفظ شاتان مثلان ثم قال وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ولاحجة فيه فقد اخرج ابوالشيخ عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين انتهى ملخصا وقال في موضع آخر بعد رواية ابي داؤد عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا اخرجه ابوداؤد ولاحجة فيه وعلى تقدير ثبوته فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة في التنصيص على التثنية في الغلام بل غايته ان يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب قلت والله اعلم لعل عق من عند نفسه كبشا كبشا وامر عليا فعق كبشا كبشا فاسناد التثنية اليه صلى الله عليه وسلم مجاز قوله عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح يوم السابع ويحلق راسه ويسمى الحديث قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس فيه واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في ابويه وقيل

معناه ان العقيقة لازمة لابد منها فشبه المولود فی لزومها وعدم انفكاكها منها بالرهن فی يد المرتهن وقيل المعنی انه مرهون باذی شعره ولذلک جاء فاميطوا عنه الاذی قوله يوم السابع نقل الترمذی عن اهل العلم انهم يستحبون ان يذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ عنه يوم احدی وعشرين تلث وان لم يتهيأ ففی مدة العمر متی شاء، فی يوم قبل يوم الولادة فانه يوم السابع قوله يدمی بلفظ المجهول من التدمية ای يلطخ راسه بالدم كما قال قتادة فی الباب قال جمهور العلماء هو منسوخ كان ذلک من عمل الجاهلية وعليه يحمل قول قتادة ويدل علی كونه من عمل الجاهلية ما اخرجه المصنف فی آخر الباب عن ابی بريدة كنا فی الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران وقيل معناه يختن وقال المصنف هذا وهم من همام انما قالوا يسمی فقال همام يدمی وقال لا يؤخذ بهذا ويسمی اصح قوله سئل رسول الله صلی الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاسم هذا من تهذيب الكلام لان العقيقة والعقوق يرجعان الی اصل واحد ولهذا قال صلی الله عليه وسلم من احب منكم ان ينسک ارشادا منه الی مشروعية العقيقة النسيكة وما ورد منه بهذا اللفظ فهو محمول علی بيان الجواز او قال ذلک علی متعارف الناس آخر الاضاحی

اول الصيد هو مصدر يطلق تارة علی الفعل ای اخذ الصيد وهو الاصطياد وتارة علی ما يصاد ای المصيد ويجمع علی صيود فالمراد ههنا ما هو المعنی اللغوی ای الاصطياد لانه هو الصيد حقيقة لا المصيد لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل يكون مجازا ثم اعلم ان الصيد فی الشرع هو الارسال لشروط لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمی باصل خلقته وحكم الاصطياد ثبوت الملک لا الحل لانه حكم الزكاة وشرط ثبوت الملک كون الصيد غير مملوک وشرط الحل ان يكون الصائد من اهل الزكاة وسبب ثبوت الملک الاخذ ثم الصيد مباح لغير المحرم فی غير الحرم ودليل الاباحة قوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا وقال فی البدائع والآن نبين فی كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح له الاصطياد ومن لا يباح له فقط اما الاول فيباح اصطياد ما فی البحر والبر مما يحل اكله وما لا يحل اكله غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وما لا يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع اذيته الا صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا المؤذی منه لقوله عز وجل اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقول النبی صلی الله عليه وسلم فی صيد الحرم فی حديث فيه طول ولا ينفر صيده وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلوٰة والسلام خمس من الفواسق يقتلن فی الحل والحرم واما الثانی فيباح اصطياد ما فی البحر للحلال والمحرم و لا يباح اصطياد ما فی البر للمحرم خاصة لقوله تعالی احل لكم صيد البحر الی قوله تعالی وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والفصل بين الصيد البر والبحر الخ۔

باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره ای الحراسة والزراعة قال جمهور العلماء انه يجوز اقتناء الكلب وامساكه وتربيته للتصيد واخذ الصيد ولحراسة غنم وزرع وقد تقدم مع انه يجوز اتخاذه لهذا ولكن ملائكة الرحمة لا يدخلون بيتا فيه كلب او جنب او صورة

قوله عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية ـ غنم او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وفی رواية مسلم عنه برواية الزهری عن سعيد بن المسيب عن ابی هريرة فی كل يوم قيراطان فقيل انه اخبر صلی الله عليه وسلم اولا بنقص قيراط ثم اخبر ثانيا بنقص قيراطين زيادة فی التاكيد فی التنفير من اتخاذ الكلب وقيل يختص نقص القيراطين بمن اتخذ بالمدينة الشريفة والقيراط بما عداها وقيل القيراطان لاهل المدن والقری والقيراط لاهل البوادی

وقيل هذا في نوعين من الكلاب ففي ما لابسه آدمي قيراطان وفي ما دونه قيراط وكذلك اختلفوا في سبب ذلك فقال ابن عبد البر وجه الحديث عندي ان المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الاناء سبعا لا يكاد تقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص اجره من ذلك ويروى ان المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لانه ينبح الضيف ويروع السائل وقيل سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته او ما يلحق المارين من الاذى او لان بعضها شياطين او عقوبة لمخالفة النهي او لولوغها في الاواني عند غفلة صاحبها فربما ينجس الطاهر منها فاذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر ملخص الفتح واما قتل الكلاب فقال النووي اجمعوا على قتل العقور واختلفوا فيما لا ضرر فيه قال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها كلها ثم نسخ ذلك الا الاسود البهيم ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الاسود البهيم

قوله لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهيم الذي لا بياض فيه قال الخطابي معنى هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم كره افناء امة من الامم واعدام جيل من الخلق لانه ما من خلق لله تعالى الا وفيه نوع من الحكمة والمصلحة يقول اذا كان الامر على هذا ولا سبيل الى قتلهن فاقتلوا شرارهن وهي السود البهم وابقوا ما سواها لتنتفعوا بهن في الحراسة اه وحكي عن احمد واسحق انهما قالا لا يحل صيد الكلب الاسود۔

باب في الصيد اي ممن يحل الاصطياد به وممن تصير حلالا قال في البدائع ما ملخصه وللحل في الذكاة الاضطرارية شرائط منها ان لا يكون صيد الحرم فان كان لا يؤكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما او حلالا وسواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه فانه يضاف الى الحرم في الحالين فيكون صيد الحرم ومنها ان يكون ما يصطاد به من الجوارح من ذي الناب من السباع كالكلب والفهد وذي المخلب كالشاهين والباشق والعقاب والصقر من الطير معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية ففي الآية الكريمة اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم لان الجوارح هي التي تجرح وحد التعليم في الكلب ومثله من ذي الناب ان يكون يمسك الصيد ولا ياكل منه وهذا قول عامة العلماء وقال مالك تعليمه ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يؤكل عندنا ويؤكل عنده واما تعليم ذي المخلب كالبازي ونحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد فاكل منه فلا باس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم يكون بترك العادة والطبع والبازي من عادته التوحش من الناس والتنفر منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعلمه بخلاف الكلب فانه مالوف بطبعه ويالف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل التعلم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي انما يعلم بالاكل فلا يحتمل ان يخرج بالاكل عن التعليم بخلاف الكلب والثالث ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تحتمل الضرب والبازي لا لان جثته لا تحتمل وقد روي عن سيدنا علي رض وابن عباس رض وسلمان الفارسي رض انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر لان الارسال في صيد الجوارح اصل ليكون القتل والجرح مضافا الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مقام الارسال مجازا فاذا لم يوجد فلا توجد الاضافة فلا يحل ومنها بقاء الارسال فهو ان يكون اخذ الكلب او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او البازي على صيد وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك وقتله ثم وثم يؤكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول وهذا كوقوع

السهم لصيدين فان ارسل كلبه او بازه لصيد فعدل عن الصيد يمنة او يسرة وتشاغل بغير طلب الصيد وفتر عن سننه ذلك ثم تبع صيدا آخر فاخذه فقتله لا يؤكل الا بارسال مستانف ومنها ان يكون الارسال والرمي على الصيد واليه حتى لو ارسل الى غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان الارسال الى غير الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل الصيد وجرحه مضافا الى المرسل والرامي ومنها ان لا يكون ذو الناب الذي يصطاد به من الجوارح محرم العين فان كان محرم العين وهو الخنزير فلا يؤكل صيده لانه محرم الانتفاع والاصطياد به انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه من ذي الناب من السباع فنقول قال اصحابنا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم فصيد به كان صيده حلالا لعموم قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وقالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما لا لمعنى يرجع الى ذاتهما بل لعدم احتمال التعلم حتى لو تصور تعلمهما يجوز به ومنها ان يعلم ان تلف الصيد بارسال او رمي هو سبب الحل من حيث الظاهر فان شاركهما معنى او سبب يحتمل حصول التلف به والتلف به مما لا يفيد الحل لا يؤكل الا اذا كان ذلك المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به الحل فقد احتمل الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه او قبل انقطاع الطلب منه اذا لم يدرك ذبحه فان توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يؤكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يؤكل استحسانا[٣] ومنها التسمية حال الذكر وقت الارسال او الرمي لا وقت الاصابة لقوله عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله عليه فكل وان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي والارسال فكان وقت التسمية فيهما هو وقت الرمي والارسال والمعنى كذا يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لان عند وجودها يصير الركن علة كما في سائر الاركان مع شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف الى مستعمل الآلة لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة في الذكاة الاضطرارية لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا تسبيبا بل محض صنع الله تعالى اعني به مصنوعه هو مذهب اهل السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمتولدات وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم بمحل قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فتعتبر التسمية عندهما على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روى بشر عن ابي يوسف ولو رمى صيدا فسمى فاخطا واصاب آخر فقتله فلا باس باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطا فاخذ غير الذي ارسل عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والارسال ومنها الجرح بحد او ناب او مخلب اعلم انه لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا يحل والاصل ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صيد المعراض فقال عليه الصلوة والسلام اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما ذو الناب كالكلب والفهد ونحوهما واما ذو المخلب كالبازي والشاهين ونحوهما فكذلك في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق او صدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح وقد يتفق

[٣] والقياس ان لا يؤكل

بالخنق والصدم والحال حال الضرورة فيوسع الامر فيه ويجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع في الذبح وجه ظاهر الرواية ما مر من الحديث
وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن
هو اخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الخنق
وقد سماه صلى الله عليه وسلم غير المجروح وقيذا ولانه حرام بقوله تعالى والموقوذة ولانها منخنقة وانها محرمة لقوله تعالى والمنخنقة فان
لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه فمات فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شئ مصرح وذكر محمد في الزيادات واطلق انه اذا
لم يجرح لم يؤكل وهذا الاطلاق يقتضي انه لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح بناب او مخلب او كسر عضوا فقتله فلا باس باكله والصحيح
رواية محمد انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير قوله عن عدي بن حاتم قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم قلت اني
ارسل الكلاب فتمسك علي افاكل قال اذا ارسلت الكلاب المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما امسكن
عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها اي من كلابك التي ارسلتها وذكرت
عليها اسم الله فكل وان لم ادركت ذكاتها لكونها معلمة فيعلم تركها الاكل ثلاث مرات قلت ادمي بالمعراض فاصيب افاكل
قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تاكل
لانه وقيذ وان جرحها والوقيذ هو الذي يقتل بغير محدد من عصا او حجر او غيرهما وعلى هذا لا يحل ما قتله بالبندقة مطلقا لانه وقيذ والمعراض
كمحراب سهم بلا ريش ولا نصل رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب دون حده وقيل خشبة ثقيلة محدود اسها وقال ابن التين هي عصا
في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما اصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ وفي رواية عدي في الباب قال
اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب
فان اكل الكلب فلا تاكل الحديث لانه اذا اكل فهو غير معلم وقد امر في القرآن اكل مما امسكن على صاحبه وعنه ايضا في
الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله فوجدته من الغد ولم تجده
في ماء ولا فيه اثر غير سهمك فكل واذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تاكل لا تدري لعله قتله
الذي ليس منها اي من الكلاب المعلمة وهذا الحديث اصل عظيم في حل الصيد اذا وجد فيه سببان يضاف الموت اليهما و
كان احد السببين مما لا يفيد الحل فاذا كان كذلك بان يكون موت الصيد يحتمل ان يضاف الى سبب الحل كقتل الكلب المعلمة
المرسلة بالتسمية والسهم ويحتمل ان يضاف الى السبب الذي لا يفيد الحل كوجدان الصيد في الماء او اختلاط الكلب غير المعلمة
لا يحل لوقوع الشك فحينئذ يغلب الحرمة كما في الباب عنه قال اذا وقعت رميتك اي صيدك الذي رميت اليه السهم
في ماء فغرقت فماتت فلا تاكل لانه وجد ههنا سببان للموت الماء والسهم والموت بوقوع الماء لا يفيد الحل فترجح الحرمة و
اعلم ان ههنا شرطا آخر وهو ان لا يقعد عن الطلب قال في البدائع وقد روي ان رجلا اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صيدا
فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم وهو مراتي فيه فقال عليه السلام
انه غاب عنك ولا ادري لعل بعض الهوام اعانك عليه لا حاجة لي فيه وروي عن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال كل
ما اصميت ودع ما انميت قال ابو يوسف الاصماء ما عاينه والانماء ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاصماء ما لم يتوار عن بصرك و
الانماء ما توارى عن بصرك الا انه اقيم الطلب مقام البصر للضرورة واما ما في الباب عن ثعلبة الخشني قال قال النبي صلى الله عليه

عليه وسلم في صيد الكلب اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله تعالى فكل وان اكل منه فهو مخالف لاحاديث عدي بن حاتم فان في الاولى فان اكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسكه على نفسه وفي الثانية قال اذا قتله ولم ياكل منه شيئا فانما امسكه عليك فيؤول حديث ابي ثعلبة بما اوله الخطابي بان المراد ان اكل منه فيما مضى من الزمان اذا لم يكن قد اكل في هذا الحال واوله بعضهم على ان اكل منه بعد ان قتله وخلاه وفارقه ثم عاد فاكل منه فهذا لا يضر

واما حديث ابي ثعلبة قال يا رسول الله افتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا او غير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل اي لم يتغير والمراد بالذكي ما ادرك قبل زهوق النفس فذكي في الحلق واللبة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يدرك والنهي عن اكل لحم المنتن عندنا محمول على التحريم كما في مشكل الآثار للطحاوي وقال النووي هذا النهي عن اكله للنتن محمول على التنزيه لا على التحريم وكذا سائر اللحوم والاطعمة المنتنة يكره اكلها ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا معتمدا وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن وهو ضعيف انتهى.

باب اذا قطع من الصيد قطعة اي وهو حي هل يحل تلك القطعة ام لا فهذا لا يحل كما في حديث الباب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اخرجه الترمذي مطولا ولفظه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اي في حكم الميتة بان اكلها حرام كحرمة الميتة قال في البدائع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الية الشاة او من فخذها انه لا يحل المبان وان ذبحت الشاة بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت في الجزء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة الشاة لكونها حية وقت الابانة وحال فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة لا يظهر في الجزء المنفصل وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يؤكل المقطوع وان مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعي يؤكل اذا مات الصيد وان قطع فتعلق العضو بجلده لا يؤكل لان ذلك القدر من التعلق لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة واحدة وان كان متعلقا باللحم يؤكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكوة الحيوان تكون لما اتصل به ولو ضرب صيدا بالسيف فقطعه نصفين يؤكل النصفان عندنا جميعا وهو قول ابراهيم النخعي لانه وجد قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب بالدماغ فاشبه الذبح فيؤكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي العجز لا يؤكل المبان عندنا وقال الشافعي يؤكل وان كان مما يلي الراس يؤكل الكل لوجود قطع الاوداج انتهى قلت حديث الباب في البهيمة وفيما ذبح الاختياري فكذلك الحكم فيها بان المبان حرام والمبان منه اذا ذكي يؤكل وفيه حديث بلفظ ما ابين من الحي فهو ميتة ودخل فيه الجنين كما لا يخفى واما التفصيل الذي ذكره الحنفية فهو في الذبح الاضطرارية كما في الصيد

باب في اتباع الصيد الظاهر ان المراد بالصيد التصيد اي يشتغل في التصيد وينهمك فيه فهذا يورث الغفلة ويحتمل ان يكون مراده بهذا اذا جرح الصيد وغاب فيقتفي اثره ولا يقعد عن طلبه والا لا يحل قوله من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى السلطان افتتن بصيغة المجهول اي دنياه ودينه

اول كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية كالهدايا وتطلق على فعل الموصي وعلى ما يوصى به من مال وغيره من عهد ونحوه فتكون بمعنى المصدر وهو الايصاء والتوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية وتكون بمعنى المفعول وهو الاسم ومنه قوله تعالى من بعد وصية

توصون بها وفي الشرع عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت وقد يصحبه التبرع قال الازهري الوصية من وصيت الشئ بالتخفيف اصيه اذا وصية وسميت وصية لان الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته ويقال وصية بالتشديد ووصاه بالتخفيف بغير همز وتطلق شرعا ايضا بما يقع به الزجر عن المنهيات والحث على المامورات كذا في الفتح۔

باب ما جاء فيما يامر به من الوصية

اي ما يلزم على المرء اذا كان له شئ يوصي فيه وفي نسخة ما يومر بصيغة المجهول اي يومر من الشرع وهو الاوضح اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم الى انها واجبة على كل من له يسار وهو قول اسحاق وداود وبه قال الشافعي في القديم وذهب بعضهم الى انها واجبة للوالدين والاقربين بآية البقرة وليس استدلالا صحيحا لانها منسوخة بآية النساء ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الى الاجماع سوى من شذ كذا قال قلت هي عندنا مستحبة اذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى وان كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوة فهي واجبة وكذا اذا كان عليه حق من الناس كالذي عليه دين او عنده وديعة او حق لاحد فحينئذ ايضا يجب عليه ان يوصي فيه ثم اعلم ان القياس يابى جواز الوصية لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا ان الشارع اجازه لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله

قوله قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصية مكتوبة عنده

استدل بهذا الحديث مع ظاهر الآية على وجوب الوصية واجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بان قوله ما حق امرئ المراد المراد الحزم والاحتياط لانه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية ولا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له هذا عن الشافعي وقال غيره والحق اخذ الشئ الثابت ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت اعم من ان يكون واجبا او مندوبا فلا حجة فيه لمن قال بالوجوب بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب وهو تفويض الوصية الى ارادة الموصي حيث قال له شئ يوصي فيه اي يريد ان يوصي فيه فلو كانت واجبة لما علقها بارادته قوله يبيت ليلتين في رواية مسلم والنسائي ثلث ليال وفي رواية ليلة او ليلتين وهذا يدل على انه للتقريب لا للتحديد والمعنى لا يمضي عليه زمان وان كان قليلا ولذا كان لبعض السلف يصنع وصية تحت وسادته

قوله عن عائشة قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا بعيرا ولا شاة ولا اوصى بشئ

اي من الدنيا والمال بل في امور الدين كوصيته بكتاب الله ولاهل البيت واخراج اليهود من جزيرة العرب واجازة الوفد وخلافة ابي بكر وبعث اسامة اما ما ذكر بعض اهل السير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له ابل كثيرة وكان له عشرون ناقة يحفظونها في نواحي المدينة وكان له سبع شياه وسبع منح فلا يخالف هذا لانه صلى الله عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة اخرجه الشيخين عن ابي هريرة وكذلك اخرجا عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة فهذان تدلان على ان ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه وملكه شيئا الا جعل جميعها صدقة فصح قول عائشة ما ترك الحديث

باب ما جاء فيما يجوز للموصي في ماله

الوصية بالثلث للاجنبي جائزة وبدون الثلث مستحبة ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانوا فقراء لا يستغنون بما يرثون فترك الوصية اولى وانها لا تجوز للوارث والقاتل ولا تنفذ الوصية بما زاد على الثلث ان لم تجز الورثة والتفصيل في كتب الفقه **قوله قال مرضت مرضا اشفيت فيه** اي قربت منه من

الموت عبر نفسه بالغيبة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي افاتصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فالثلث قال والثلث والثلث كثير ان تترك ورثتك اغنياء خير ان تدعهم عالة الحديث قوله وليس يرثني الا ابنتي اي ليس لي من ولدي الا ابنتي لا انه لم يكن له يومئذ الا ابنة واحدة وليس مراده انه لا وارث له غيرها فانه كان له عصبة كثيرة ثم ولد له بعد ذلك اربعة بنين وفي الحديث معجزة باهرة لان سعدا عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى فتح العراق وغيره وولي العراق فاهتدى على يديه خلائق وتضرر خلائق باقامة الحق فيهم من الكفار ونحوهم وفي الحديث دليل على ان الايصاء بالثلث جائز وان النقص منه اولى وقوله في آخره لكن البائس سعد بن خولة اي الذي عليه اثر البؤس وهو القلة والفقر سعد واختلفوا في قصته فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها قاله عيسى بن دينار وذكر البخاري انه هاجر وشهد بدرا ثم انصرف الى مكة ومات بها وقال ابن هشام انه هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدرا وغيرها وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر وقيل توفي بها سنة سبع في الهدنة خرج مختارا من المدينة الى المكة فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختارا وموته بها وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على اي حال كان وان لم يكن باختياره لما فاته من الاجر الكامل بالموت في دار هجرته والغربة عن وطنه الذي هجره لله تعالى قال القاضي قيل لا يحبط اجر هجرة المهاجر لبقاءه بمكة وموته بها اذا كان لضرورة وانما يحبطه ما كان بالاختيار وانما خاف سعد اشفاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها فتركها لله تعالى فخشي ان يقدح ذلك في هجرته او في ثوابه عليها او خشي بقاءه بمكة بعد انصراف النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض وكانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه لله تعالى وعليه يدل هذه الرواية يا رسول الله اتخلف عن هجرتي وقال قوم موت المهاجر بمكة محبط هجرته كيفما كان وقيل لم تفرض الهجرة الا على اهل مكة خاصة

باب ما جاء في كراهة الاضرار في الوصية اي اضرار الورثة قد تقدم ان الوصية بقصد اضرار الورثة وان كان اقل من الثلث لا يجوز يدل عليه حديث آخر الباب صراحة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار قال وقرأ علي ابو هريرة من ههنا من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار حتى بلغ ذلك الفوز العظيم ومعنى الاضرار بالورثة هي ايصال الضرر بالحرمان بما يعد في الشرع نقصانا الى بعض من يستحق لولا هذه الوصية قال الحافظ قال بعض السلف عن بعض اهل الترف يعصون الله في اموالهم مرتين يبخلون بها وهي في ايديهم يعني في الحيوة ويسرفون فيها اذا خرجت عن ايديهم يعني بعد الموت۔

باب ما جاء في الدخول في الوصايا اي لا ينبغي ان يكون وصيا لانه باعتبار ان يتعلق به حقوق الناس يكون في الخطر من الحيف في ادار الحقوق وفي الباب يا ابا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسي فلا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم اي تصير متوليا لمال اليتيم ولا تكن اميرا على رجلين لانك غير قادر على تحصيل مصالحهما ودفع مفاسدهما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوليا وكان سيد الولاة وحاكما لجميع المسلمين فكيف قال له اني احب لك ما احب لنفسي وفي ذلك اشكال من وجهين ان الامام افضل من غيره والثاني انه كان ينبغي ان لا يؤثر عليه السلام ما هو احب اليه قال والجواب ان معنى احب لنفسي لو كان حالي كحالك في الضعف لان للولاية شرطين العلم

بحقائقها والقدرة على تحصيل مصالحها ودرء مفاسدها وقد نبه على هذين الشرطين يوسف عليه السلام بقوله اني حفيظ عليم فاذا فقد الشرطان حرمت الولاية قلت امزجة الناس مختلفة ولم يكن مزاج ابي ذر مناسبا لذلك فلذا منعه۔

باب ما جاء في نسخ الوصية للوالدين والاقربين اختلف الناس في الوصية المذكورة في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت ندبا وارشادا وقال آخرون بل كانت فرضا ثم نسخت واختلف الموجبون فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصبهاني واختلف القائلون بمنسوخيتها في الناسخ ما ذا هو فقال بعضهم صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه وقال بعضهم انها منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث واختلفوا ايضا على قولين فمنهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة في من يرث ثابتة في من لا يرث وهو مذهب الحسن البصري وغيره فعندهم هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا لخص من الكبير قلت مراد ابن عباس في الذي قاله في الباب نسختها آية الميراث نسخ المتقدمين لا الاصولي الاصطلاحي۔

باب ما جاء في الوصية للوارث قد تقدم ان الوصية لا تصح لوارث الموصي ان لم تجز الورثة لحديث الباب ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه (اشارة الى آية الميراث) فلا وصية لوارث وهذا حديث مشهور يجوز بمثله زيادة على القرآن ونسخه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت الوصية للاخ۔

باب مخالطة اليتيم في الطعام يجوز اذا كان نية الاصلاح له قوله عن ابن عباس قال لما انزل الله عز وجل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى ياكله او يفسد واذا لم ياكل اليتيم فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ويسألونك عن اليتامى اي وما يلقونه من الحرج في شانهم فان آكلوهم يأثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وحدهم فحرج (قل اصلاح لهم) في اموالهم بتنميتها ومداخلتكم (خير وان تخالطوهم) تخلطوا نفقتهم بنفقتكم (فاخوانكم) اي فهم اخوانكم في الدين ومن شان الاخ ان يخالط اخاه فلكم ذلك والله يعلم المفسد لاموالهم بمخالطته من المصلح لهم فيجازي كلا منهم فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابه

باب ما جاء فيما لولي اليتيم ان ينال من مال اليتيم ان كان ولي اليتيم فقيرا او هو غني فيجوز له ان يأكل من ماله بالمعروف قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني فقير ليس لي مال ولي يتيم قال فكل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متاثل قوله غير مسرف اي غير متجاوز عن الحاجة ولا مبادر اي مستعجل مخافة ان يكبر قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقوله لا متاثل اي غير جامع مالا لنفسه۔

باب ما جاء متى ينقطع اليتم بالضم اتفقوا على ان اذا بلغ الرجل او المرأة انقطع يتمه فى الباب لا يتم بعد احتلام اى بعد بلوغ ولا صمات يوم الى الليل الصمت السكوت وترك الكلام قيل كان الصمات من عبادة اهل الجاهلية فنهوا عن ذلك وامروا بالنطق والذكر بالخير۔

باب ما جاء فى التشديد فى اكل مال اليتيم اى بغير حق هو كبيرة كما فى حديث الباب قد تقدم بيان اختلافهم فى حد الكبيرة حاصله قيل الكبيرة هى الموجبة للحد وقيل ما يلحق عليه الوعيد بنص كتاب او سنة وقيل هى كل ذنب قرن به وعيد او لعن وقيل كل ذنب ادخل صاحبه النار وقال القرطبى فى المفهم هى كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وقال ابن عطار فى حكمه لا كبيرة اذا واجهك فضله ولا صغيرة اذا قابلك عدله وقال الحليمى فى المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمى امثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة وان كان بحليلة الجار او بذات رحم او فى شهر رمضان او فى الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان فى شهر رمضان نهارا او فى الحرم او جاهرا به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة والسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال فى امثلة ذلك قلت الكبيرة ما كانت مقصودة بالذات كالزنا والسرقة وشرب الخمر والصغيرة ما كانت وسيلة الغير كالقبلة والمشى والكلام والمس للزنا وقس على هذا قوله اجتنبوا السبع الموبقات اى الافعال المهلكات التى توقع فاعلها فى المهالك قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله وهو اكبر الكبائر والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فالمراد بالسبع الموبقات الكبائر ولا انحصار فى السبع وانما اقتصر فيه بحسب المقام بالنسبة للسائل وعلى ان مفهوم العدد ليس بحجة۔

باب ما جاء فى الدليل على ان الكفن مع جميع المال فيقدم الكفن وما فى معناه من التجهيز على الدين وعلى الوصية وعلى الميراث من غير تقتير ولا تبذير وهو كقدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلبسه فى حيوته من اوسط ثيابه او من الذى كان يتزين به فى الاعياد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه قوله عن خباب قال مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من الاذخر۔

باب ما جاء فى الرجل يهب الهبة ثم يوصى له بها او يرثها اى يرث الواهب هبته او يوصيه الموهوب له ما ذا حكمه هل هذا من باب العود فى الصدقة والهبة قال ابن الملك اكثر العلماء على ان الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل يجب صرفها الى فقير لانها صارت حقا لله تعالى قوله ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تصدقت على امى بوليدة وانها ماتت وتركت تلك الوليدة قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم قد وجب اجرک ورجعت الیک فی المیراث الحدیث ای عادت الجاریة التی تصدقت بها علی امک ملکا لک بالارث وعادت الیک بالوجه الحلال بعد ان وقعت اجرک عند الله لصلتها تملیکها اباها او صدقة ولا یکون هذا رجوعا فی الصدقة

باب ماجاء فی الرجل یوقف الوقف

ای یوقف ماله وقفا او یوقف ماله الذی سیکون موقوفا الوقف هو مصدر من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا یتعدی ولا یتعدی وفی الشرع عند ابی حنیفة هو حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعة وعند صاحبیه هو حبس العین علی ملک الله تعالی وعند الشافعی ومالک واحمد ینتقل الملک الی الموقوف علیه لو اهلا له وعن الشافعی انه ینتقل الی الله تعالی ومعنی حبس العین قصر العین علی ملکه لا یتجاوزه الی ملک غیره وانما یتصدق بالمنفعة علی الفقراء او علی وجه من وجوه الخیر فعلی هذا یرجع الواقف وان کان الرجوع المکروه تحریما بل حراما ویباع ویوهب ویورث عند الامام وعند غیرهم یزول ملک الواقف عنه فلا یجوز شیء من ذلک ولابی حنیفة حدیث الباب قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعمر حین سأله قال ان شئت حبست اصلها او تصدقت بها ای بمنفعتها وبین ذلک ما فی روایة عبید الله بن عمر عند النسائی وابن ماجه احبس اصلها وسبل ثمرتها ای احبسه علی ملکک وتصدق بثمرتها والا لکان مسبلا جمیعا وفی روایة یحیی بن سعید تصدق بثمره وحبس اصله ولان غرض الواقف التصدق بغلته وهو لا یتصور الا اذا بقی الاصل علی ملکه ولان لا بد ان یکون فی الشریعة ما یکون الشیء علی ملک صاحبه لیحصل اجره الی یوم القیمة لان الشیء اذا خرج عن ملکه یحصل له الاجر مرة وبعد خروجه عن ملکه ودخوله فی ملک الغیر لا یحصل لمن خرج عن ملکه اجر فافهم وتشکر ولقد اخرج الطحاوی بطریق مالک عن ابن شهاب قال قال عمر لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلی الله علیه وسلم لرددتها واستدل بها ابو حنیفة فی ان ایقاف الارض لا یمنع من الرجوع فیها وان الذی منع عمر من الرجوع کونه ذکره للنبی صلی الله علیه وسلم فکره ان یفارقه علی امر ثم یخالفه الی غیره ثم اعلم ان للوقف سببا ورکنا ومحلا وشروطا فسببه ارادة محبوب النفس فی الدنیا ببر الاحباب وبالثواب فی الآخرة ورکنه الالفاظ الخاصة ثلاثة من قسم الصریح وهی وقفت حبست وسبلت والثلاثة کنایة تتوقف علی النیة وهی تصدقت وحرمت وابدت ومحله المال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه او دین وکونه منجزا لا معلقا الا بکائن وکونه مملوکا وکونه معلوما وان لا یذکر فیه خیار شرط وان لا یکون موقتا بشهر او سنة بل یکون آخره جهة لا تنقطع قوله عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر ارضا بخیبر

فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس عندی منه فکیف تامرنی به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا یباع اصلها ولا یوهب ولا یورث للفقراء والقربی والرقاب وفی سبیل الله وابن السبیل وزاد عن بشر والضیف ثم اتفقوا لا جناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم صدیقا غیر متمول فیه زاد عن بشر قال وقال محمد غیر متاثل مالا

قوله فتصدق بها عمر انه لا یباع الخ ای وقف عمر منفعتها بشرط انه لا یباع ای لا یجوز بیعها لا انه لو بیع لا ینفذ البیع والحاصل انه شرط لا یقع علیها التملک بسبب من اسباب الملک وظاهر الکلام یدل علی ان الشرط من کلام عمر ولکن وقع فی روایة یحیی عند البیهقی تصدق بثمره وحبس اصله لا یباع ولا یورث وکذا فی حدیث صخر وکلاهما عن نافع عن ابن عمر ولفظه فقال النبی صلی الله علیه وسلم تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولا یورث ولکن ینفق ثمره وهذا صریح فی ان الشرط من کلام النبی صلی الله علیه وسلم وسنذکر شرح باقی الفاظها قوله عن یحیی بن سعید عن صدقة عمر بن الخطاب قال نسخها لی عبد الحمید بن عبد الله

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما کتب عبد الله بن عمر فی ثمغ فقص من خبره نحو حدیث نافع (ای الحدیث المتقدم) قال غیر متاثل مالا فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم قال وساق القصة قال وان شاء ولی ثمغ اشتری من ثمره رقیقا لعمله وکتب معیقیب وشهد عبد الله بن الارقم بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به عبد الله بن عمر امیر المؤمنین ان حدث به حدث ان ثمغا وصرمة بن الاکوع والعبد الذی فیه والمائة سهم الذی بخیبر ورقیقه الذی فیه والمائة التی اطعمه محمد صلی الله علیه وسلم بالوادی تلیه حفصة ما عاشت ثم یلیه ذو الرای من اهلها ان لا یباع ولا یشتری ینفقه حیث رای من السائل والمحروم وذی القربی ولا حرج علی من ولیه ان اکل او آکل او اشتری رقیقا منه

لفظ هذا یقتضی ان عمر انما کتب کتاب وقفه فی خلافته لان معیقیبا مولی عمر کان کاتبه زمن خلافته وقد وصفه فیه بانه امیر المؤمنین وقد تقدم فی روایة المتقدم مشاورته مع النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا وذکر عمر بن شبیه باسناد ضعیف عن محمد بن کعب ان قصة عمر هذه کانت فی سنة سبع من الهجرة فیحتمل انه وقفه فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم باللفظ وتولی هو النظر علیه الی ان حضرته الوصیة فکتب حینئذ الکتاب وولی علیه حفصة بنته زوج النبی صلی الله علیه وسلم ما عاشت فان توفیت فالی ذوی الرائ من اهلها ویحتمل ان یکون آخر وقفیته ولم یقع منه قبل ذلک الا استشارته فی کیفیته ولم ینفذ الوقف الا عند وصیته والله اعلم

قوله ان حدث به حدث ای موت عمر ان ثمغا وصرمة بن الاکوع الثمغ والصرمة اسمان للبستانان من ارض خیبر کانت لیهود بنی حارثة وقیل الصرمة القطیعة الخفیفة من النخل وقیل من الابل قلت وقف عمر ثمغا وکان مقدارها مائة سهم من السهام التی قسمها النبی صلی الله علیه وسلم بین من شهد خیبر وکان عمر اشتراها من اهلها ووقف المائة سهم التی کانت لعمر بن الخطاب بخیبر التی حصلها من جزئه من الغنیمة ووقف الصرمة ولعلها هی المائة سهم التی اطعمه رسول الله صلی الله علیه وسلم ووقف مع هذه الضیعة العبید الذین کانوا یعملون فیها ثم رضی الله عنه بعد ما اجاز للمتولی ان ینفق ثمره ومنافعه حیث اراد الله وینفق علی نفسه بالمعروف ای القدر الذی جرت به العادة وقیل القدر الذی یدفع به الشهوة وقیل المراد به ان یاخذ منه قدر عمله وقوله غیر متولی حال من ولیها ای غیر متخذ منها مالا ای ملکا والمراد انه لا یتملک شیئا من رقابها او معناه انه لا یکون اکله واطعامه علی وجه التمول بل لا یتجاوز المعتاد وکذا قوله غیر متاثل مالا والتاثل اتخاذ اصل المال حتی کانه قدیم ای غیر متخذ ماله ثم بین بعض مصارفه فقال للفقراء والقربی الخ المراد بهم ما ذکر فی الخمس او قربی الواقف وقوله الرقاب ای فی فکها وهم المکاتبون یدفع الیهم شئی من الوقف تفک به رقابهم او یشتری بها العبید لیعتق وفی سبیل الله منقطع الغزاة والحاج والضیف هو من نزل بقوم یرید القری قوله فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم ای ما فضل وزاد وبقی من اکل المتولی وصرفه الی مصارفها من ثمرة الوقف فهو للسائل والمحروم وهو المحارف الذی اذا طلب فلا یرزق او یکون لا یسعی فی الکسب او الممنوع من الرزق او الفقیر المتعفف الذی لا یسال ولا یعلم بحاجته فیصدق علیه وهذان زائدان من الحدیث المتقدم من المصارف۔

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

فی رد المحتار قال صرح علمائنا فی باب الحج عن الغیر ان للانسان ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة او صوما او صدقة او غیرها کذا فی الهدایة بل فی زکوة التاتارخانیة عن المحیط الافضل لمن یتصدق نفلا ان ینوی

لجميع المؤمنين والمؤمنات لانه يصل اليهم ولا ينقص من اجره شئ وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير وفي البحر من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وانه لا فرق بين الفرض والنفل واما الاستدلال على نفي حصول الثواب للاحياء والاموات من الغير وصدقته وصلاته وصومه بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فالجواب عنه اولا انه روي عن ابن عباس عدم اصابة الانسان بسعي غيره وفعله منسوخ الحكم في هذه الشريعة فالحصر المستفاد ليس للانسان الا ما سعى منسوخ الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم فانه يدل على ان الذريات يدخلون الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا اي ما عملوا وسعى لهم غيرهم لما روي ان امراة رفعت صبيا له عليه السلام فقالت الهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل يا رسول ان امي افتلتت واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم وقال الشيخ تقي الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع فان الامة قد اجمعوا على ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير وايضا عليه الصلوة والسلام يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج من النار وهو انتفاع بسعي الغير وكذا كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير وايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير وايضا انه تعالى يخرج من النار طائفة ممن لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم وايضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذلك الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وانه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا تبرء ذمة الانسان من ديون الحق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع بعمل آخر وكذلك الصلوة والدعاء له فيها ينتفع بها الميت وهي من عمل الغير ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى كذا في شيخ زاده

قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه سلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له

قال النووي ان عمل الميت ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب الا في هذه الاشياء الثلثة لكونه سببا فان الولد من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم او تصنيف وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف قال وفيه ان الدعاء يصل ثوابه الى الميت وهما مجمع عليهما وكذلك قضاء الدين واما الحج فيجزئ عن الميت عند الشافعي وموافقيه واما قراءة القرآن وجعل ثوابها للميت والصلوة عنه ونحوهما فمذهب الشافعي والجمهور انها لا تلحق الميت اه وقال في موضع آخر من اراد بر والديه فليتصدق عنهما فان الصدقة تصل الى الميت وينتفع بها بلا خلاف بين المسلمين وهذا هو الصواب واما ما حكاه ابو الحسن الشافعي عن بعض اصحاب الكلام من ان الميت لا يلحقه بعد موته ثواب فهو مذهب باطل قطعا وخطأ بين مخالف لنصوص الكتاب والسنة واجماع الامة فلا التفات اليه ولا تعريج عليه ثم حكى عن بعض الشوافع انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات من الصلوة والصوم والقراءة وغير ذلك ثم قال هذا ضعيف انتهى مختصرا شرح مسلم

باب ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه بحذف حرف الاستفهام اى اينفعه التصدق عنه اتفقوا على انه يصل ثوابها اليه كما فى حديث الباب وتقدم مفصلا فى الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله ان امى افتلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت ايجزى ان اتصدق عنها فقال النبى صلى الله عليه وسلم نعم فتصدقى عنها اخرجه البخارى فى الجنائز وفيه ان رجلا قال وكذلك فى باب الوصايا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امه عمرة قوله افتلتت اى ماتت بغتة وفجاءة۔

باب ما جاء فى وصية الحربى يسلم وليه ايلزمه ان ينفذها اى يمضيها قالوا لا يلزم عليه الامضاء قوله ان العاص ابن وائل اوصى الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه اى فاما ان العاص الذى اوصى بعتق الرقبة اذا لم يسلم فلا ينفعه تصدقكم ولا عتقكم فهو مخلد فى النار

باب ما جاء فى الرجل يموت وعليه دين وله وفاء يستنظر غرماؤه ويرفق بالوارث اخرج فيه رواية جابر وقصته مفصلا مذكور فى الصحيحين وغيرهما

اخر كتاب الوصايا

اول كتاب الفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة كحدائق وحديقة من الفرض وهو التقدير والقطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت له شيئا من المال ويقال فرض القاضى النفقة اى قدرها وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم فان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبى مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام فان اكثرها بينها السنة يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ثم بقضاء دينه ثم بتنفيذ وصيته ثم يقسم الباقى من المال بين ورثته اعلم ان الورثة ثلاثة اصناف اصحاب الفرائض والعصبات وذوى الارحام فيبدأ اولا بالصنف الاول اى اصحاب الفرائض وهم ذو سهم مقدر فى الكتاب والسنة ثم بالثانى وهم العصبات وهم نوعان نسبية وسببية والاولى ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل فى نسبته الى الميت انثى وعصبة بغيره وهى كل انثى فرضها النصف او الثلثان يصرن عصبة باخوتهن وعصبة مع غيره وهى كل انثى تصير عصبة انثى اخرى كالبنات مع الاخوات والسببية نوعان مولى العتاقة ومولى الموالاة ثم بذوى الارحام وهو قريب ليس صاحب فرض مقدر ولا عصبة وهو يرث عند عدم النوعين الاولين وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ ابو حنيفة وموافقيه غير زيد بن ثابت فانه قال لا ميراث لذوى الارحام وبه اخذ مالك والشافعى ۔

باب ما جاء فى تعليم الفرائض قد حث عليه الصلوة والسلام على تعليمه وتعلمه بقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانه نصف العلم وهو اول شىء ينزع من امتى وهذا العلم من اشرف العلوم لحديث الباب قال العلم ثلثة وما سوى ذلك فهو فضل اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة المراد باية محكمة كتاب الله تعالى وباحكامها ثبوتها وان لا تكون منسوخة بالسنة القائمة الثابتة اسنادا بان تكون صحيح النسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالفريضة العادلة كل حكم من احكام الفرائض يحصل به العدل فى القسمة بين الورثة الثابتة من الكتاب والسنة وقيل المراد بالفريضة كل ما يجب العمل به وبالعادلة المساوية لما يؤخذ بالقرآن والسنة فى وجوب العمل فهذا اشارة الى الاجماع والقياس وقد اختلفت الصحابة فى مسائل من الفرائض وتناظروا

فيها وتحروا تعديلها فاعتبروها بالنصوص۔

باب في الكلالة قد اختلف في تفسير الكلالة فقيل المال وقيل الوارث الذي لا يكون به ولد ولا والد وقيل المورث الذي لا يكون له والد ولا ولد والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره من غير نظر الى حقيقة اللفظ **قوله ابن المنكدر** انه سمع جابرا يقول مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني هو وابو بكر ماشيين وقد اغمي علي فلم اكلمه فتوضأ وصبه علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي ولي اخوات قال فنزلت اية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هكذا رواه غير واحد عن جابر وهذا يدل على ان قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هي المراد من قوله فنزلت آية الميراث في حديث جابر لكن اشار البخاري في صحيحه بان المراد في حديث جابر من آية الميراث هو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد اخرج الترمذي من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم قال الحافظ وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي اخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهين يستفتونك والاظهر ان يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كان فيها الكلالة خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط لابنتي سعد الثلثين اه ثم اعلم ان النازل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي الآية التي في اول سورة النساء فيها اجمال وابهام لا يكاد تبين معناها من ظاهرها ثم انزل الآية الاخرى في الصيف وهي الآية التي في آخر سورة النساء وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ولذا احال النبي صلى الله عليه وسلم السائل وهو عمر بن الخطاب عليها كما في رواية الباب الآتي۔

باب من كان ليس له ولد ولها اخوات اي المورث الذي لم يترك ولدا من البنين والبنات وترك اخوات ماذا حكمه في قسمة الميراث والوصية اعلم ان الاخوات لاب وام احوال خمس النصف للواحدة لقوله تعالى وله اخت فلها النصف ما ترك والثلثان للاثنتين فصاعدة لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين يصرن عصبة به لاستوائهم في القرابة الى الميت قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فلم يقدر نصيب الاخوات في حالة الاختلاط كما لم يقدر نصيب الاخوة فدل ذلك على انهن قد صرن عصبات معهم ولهن الباقي اي النصف النصف اذا كانت واحدة والثلث اذا كانت اثنتان فصاعدا مع البنات الصلبية او مع بنات الابن لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وسيأتي الحالة الخامسة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع النصف

للواحدة والنصف وللاثنتين فصاعدة عند عدم الاخوات لاب وام والسدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين ولا يرثن مع الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن ويقدمن عصبة مع البنات او مع بنات الابن والحالة السادسة للاخوات لاب ذلك مثله للاخوات لاب وام ان ابناء الاعيان وابناء العلات كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابی حنيفة خلافا لابی يوسف ومحمد ويسقط بنو العلات ايضا بالاخ لاب وام واما الاخت لام فاولاد الام لهم احوال ثلاث السدس للواحد لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد اولاد الام اجماعا وتدل عليه قراءة ابی وله اخ او اخت من الام والثلث بين الاثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب وبالجد بالاتفاق لانهم من قبيل الكلالة كما علم من الاية وقد اشترط في ارثهما عدم الولد والوالد اجماعا وولد الابن داخل في الولد والجد داخل في الوالد قوله يا رسول الله اوصى لاخواتى بالثلثين اى من المال الذى يكون بعد موتى لاخواتى او يقال ان اللام في قوله لاخواتى للتعليل فيكون المعنى الا اوصى للفقراء لاجل اخواتى ويمكن ان يحمل على ظاهره على تقدير ان يكون له عصبة قوله ان معاذ بن جبل ورث اختا وابنة فجعل لكل واحد منهما النصف الحديث اى بطريق التعصيب ترث الاخت مع البنت النصف وهذا مرفوع حكما قوله فقال اعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي لك مات سعد وترك اخا وابنتان وزوجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخ سعد عم الابنتين اعط الابنتين الثلثين لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف نص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وايضا لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة قال الله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين قوله فقال اعط امهما الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم قوله وقال ما بقي فلك وهذا الحكم ليس بمذكور في الآية نصا وسيجيء في الرواية فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

باب ما جاء في ميراث الصلب اى اولاد الصلبية وفي الباب سال رجل عن ابی موسى وعن سلمان عن رجل مات وترك ابنة وابنة ابن واختا فافتيا للابنة النصف وللاخت النصف ولا شيء لبنت الابن وقالا فاسئله ابن مسعود فانه يوافقنا

فسأله فقال ابن مسعود لقد ضللت اذا تابعتهما في هذه الفتوى اقضي في هذه المسئلة بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنة النصف ولابنة الابن السهم اى السدس كما هو مصرح في لفظ البخاري وانما ابهم السدس وعبر بالسهم لدلالة قوله تكملة الثلثين معناه ان حق البنات الثلثان وقد اخذت البنت الواحدة النصف لقوة القرابة فبقي سدس من حق البنات فاخذه بنات الابن واحدة كانت او متعددة وما بقي فللاخت سواء كانت عينية او علاتية لانها صارت عصبة مع البنت

باب في الجدة اى ام الاب وام الام لها السدس عند عدم الام وعند الام لا شيء لها قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس اذا لم تكن دونها ام اى للجدة عند عدم الام السدس سواء كانت من اب او ام وجعل ابو بكر في زمن خلافته لاحديهما السدس وجعل للاخرى عمر في زمن خلافته السدس فالذي قضى عمر لها السدس غير التي قضى لها ابو بكر رضي الله عنهم

باب ما جاء في ميراث الجد اى ابو الاب دون اب الام فانه ليس من اصحاب الفرائض ولا العصبات وانما هو من ذوي الارحام اعلم ان من اصحاب الفرائض الاب والجد الصحيح فللاب ثلث احوال الفرض الخالص عن التعصيب وهو السدس وذلك مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا وذلك مع الابنة وابنة الابن وان سفلت وبيان ذلك انه تعالى قال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فهذا تنصيص على ان فرض الاب مع الولد هو السدس لكن اسم الولد يتناول الابن والبنت فان كان مع الاب ابن فله فرضا يعني السدس والباقي للابن لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر واولى الرجال من العصبات هو الابن وان كانت معه بنت فله سدس وللبنت النصف بالفرض وما بقي فللاب لانه اولى رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وابنه والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وذلك لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث اذ يفهم منه ان الباقي للاب فيكون عصبة والجد الصحيح كالاب عند عدمه في ثبوت تلك الاحوال الثلث بل في جميع اقسام الميراث الا في اربع مسائل الاولى ان ام الام لا ترث معه وترث مع الجد والثانية ان الميت اذا ترك الابوين واحد الزوجين فللام ثلث ما بقي بعد نصيب احد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف فان لها ثلث الباقي ايضا والثالثة ان بني الاعيان والعلات كلهم يسقطون مع الاب اجماعا ولا يسقطون مع الجد الا عند ابي حنيفة والرابعة ان اب المعتق بالكسر مع ابنه يأخذ سدس الولاء عند ابي يوسف وليس للجد ذلك بل الولاء كله للابن ولا فرق بينهما عند غيره ويسقط الجد بالاب قوله

عن عمران بن حصين ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه قال لك السدس فلما ادبر دعاه فقال لك سدس آخر فلما ادبر دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة

الحديث اى زيادة على الحق المقدر المفروض وهو السدس بالفرض ومستحق للتعصيب وصورة المسئلة ان رجلا مات وخلف بنتين وهذه السائل الجد ولم تترك ابا فللبنتين الثلثان فبقي الثلث وهو للجد فدفع اولا اليه السدس بالفرض ثم دفع سدسا آخر للتعصيب وجعل تصحيح المسئلة من ستة لهذا التنبيه والا فتصحيح المسئلة من ثلثة سهمان للبنتين وسهم للجد

باب في ميراث العصبة قال في القاموس هو كل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ان بقي شيء بعد الفرض اخذ والا فلا وفي السراجية هو كل ذكر لا تدخل في نسبته الى الميت انثى وهذا التعريف مختص بالعصبة بنفسه وقد تقدم مفصلا۔ قوله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلاولى ذكر اى للرجل الاقرب الى الميت وهذا مختص بالعصبات بانفسهم واما العصبات بالغير فهو الابنة مع الابن وكذلك بنات الابن وكذلك الاخوات الاعيانية والعلاتية مع الاخوة واما العصبة مع الغير فكل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخوات مع البنت لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقد تقدم مفصلا

باب فى ميراث ذوى الارحام

الرحم فى الاصل منبت الولد ووعاءه فى البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما ومنها ذو الرحم وهو خلاف الاجنبى سواء كان ذا فرض او عصبة او غيرهما والمراد ههنا من ذوى الارحام الاقارب الذين ليسوا ذوى سهم مقدر ولا هم عصبة اختلف العلماء فى توريثهم من الصحابة والتابعين والفقهاء فذهب جمهور الصحابة الى توريثهم منهم على وابن مسعود وابن عباس فى اشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة بن الجراح وتابعهم فى ذلك من التابعين شريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن اهل التنزيل علقمة والشعبى ومسروق ونعيم بن حماد وابو نعيم وابو عبيدة القاسم بن سلام وشريك الحسن بن زياد ومن الفقهاء ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابان وذهب بعض الصحابة الى عدم توريثهم منهم زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه وتابعهم من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومن الفقهاء سفيان الثورى ومالك والشافعى وقالوا لا ميراث ذوى الارحام ويوضع المال عند عدم اصحاب الفرائض والعصبات فى بيت المال واحتجوا بآيات المواريث بان الله سبحانه وتعالى ذكر نصيب ذوى الفروض والعصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيئا ولو كان له حق لبينه وما كان ربك نسيا وبان توريثهم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس وبانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبرئيل واخبرنى ان لا ميراث للعمة والخالة قال ابوداؤد فى المراسيل معناه لا سهم لهما ولكن يورثون للرحم ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ومعناه بعضهم اولى بالوراثة من بعض فيما كتب الله تعالى وحكم به فقد شرع الله تعالى لذوى القرابات الميراث بلا فصل بين ذى رحم له فرض او تعصيب وبين ذى رحم ليس له شئ منهما فيكون ثابتا للكل بهذه الآية فلا يجب تفصيلهم كلهم فى آيات المواريث فهذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافاة بين الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففى حق من ينعدم فيه الوصف الخاص ثبت الاستحقاق بالوصف العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وايضا احاديث الباب يدل عليه

الخال وارث من لا وارث له اى من ذوى الفروض والعصبات وقال النبى صلى الله عليه وسلم (انا مولى من لا مولى له) (اى وارث من لا وارث له) ارث ماله (بادخاله فى بيت المال) (وافك عانه والخال مولى من لا مولى له) (اى وارث من لا وارث له من ذوى الفروض والعصبات) يرث ماله ويفك عانه وايضا روى ان رجلا رمى سهما الى سهل بن حنيف فقتله ولم يكن له وارث الا خاله فكتب فى ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فاجابه بان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا لما مات ثابت الاحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقرى هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا ولا نعرف له فينا الا ابن اخت هو ابو لبابة بن عبد المنذر فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته وتاويل ما روى من نفى ميراث العمة والخالة فى حال وجود صاحب فرض او

اعيد كما قال ابو داود في المراسيل قوله عن عائشة ان مولى للنبي صلى الله عليه وسلم مات وترك شيئا ولم يدع ولدا ولا حميما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا ميراثه رجلا من اهل قريته كان صلى الله عليه وسلم وارثه لكون الولاء له لا مناقة فذهب اكثر الشارحين الى ان الانبياء لا يرثون ولا يورث عنهم لارتفاع شانهم وقدرهم من التلبس بالدنيا الدنية وانقطاع اسبابهم عنها ولذا لم يرث بناته اللاتي متن في حيوته وقال لا نرث ولا نورث واما قوله الذي انا اولى من المولى له وارث من لا وارث له فلم يرد بحقيقة الميراث وانما اراد انا اولى له وان الامر فيه الي في التصدق به او صرفه في مصالح المسلمين او تمليك غيره ولما لم يركه النبي صلى الله عليه وسلم وكان ماله لبيت المال فصرفه الى اهل قريته لذلك وقال القاضي انما امر ان يعطى رجلا من قريته تصدقا منه او ترفعا او لانه كان لبيت المال ومصرفه مصالح المسلمين وسد حاجاتهم فوضعه فيهم لما رأى من المصلحة فان الانبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون عن غيرهم اه وقال شيخ مشايخنا مولانا الكنكوهي قدس الله سره انما كان ذلك منة منه لكونه صلى الله عليه وسلم وارثه لا مناقة وما روى من قوله لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث فيه وهم والصحيح لا نورث فقط وذلك لانه صلى الله عليه وسلم ورث من ابيه ولذا امر بالتصدق لاهل ارضه لكونهم اقرب اليه واقرب الى قلب الميت قلت ويؤيده ما في السيرة الحلبية وترك عبد الله خمسة جمال وقطعة من غنم فورث ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيه اه فعلى هذا صلى الله عليه وسلم يرث ولا يورث قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة واما عدم اخذ ميراث البنات ان صح فهو محمول على التعفف قلت ان صح ان لفظة لا نرث وهم فالاوجه ما قال مولانا واما وراثته عن ابيه قبل النبوة فلا استدلال فيه ولا يفيده

قوله قال انظروا اكبر خزاعة فادفعه اليه وفي رواية اعطوه الكبير من خزاعة انما قال بدفعه الى اكبر خزاعة لانه من مصارف بيت المال لا لانه وارثه او انما امر بصدقته الى اكبرهم لان حكم هذا الميراث الذي لم يعلم وارثه حكم اللقطة فاحب ان يتصدق على من هو اقرب الى الميت نسبا ليكون احب اليه واكبرهم اقرب اليه عصوبة وللطحاوي فيه كلام طويل في معاني الآثار ومشكل الآثار فراجعهما.

باب ما جاء في ميراث ابن الملاعنة الولد الذي نفاه الرجل باللعان لا خلاف فيه لاحد ان احدهما لا يرث الآخر لان التوارث بسبب النسب وقد انتفى النسب واما النسب من جهة الام فثابت ويتوارثان **قوله المرأة تحوز ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه** الملاعن اورثه على اللقيط مجاز لان ميراثه لبيت المال نعم للامام ان يصرفه على الملتقط

قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها اي بعد موتها لورثة الام

باب هل يرث المسلم الكافر اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم واما المسلم من الكافر ففيه خلاف فالجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على انه لا يرث ايضا وذهب بعض السلف الى انه يرث من الكافر استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلى ولا حجة فيه فان المراد منه علو الاسلام فضله على غيره وحجة الجمهور حديث الباب قوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وقوله لا يتوارث اهل ملتين شتى جمع شتيت والمراد بالملتين الاسلام والكفر لان الاسلام ملة والكفر ملة فالمسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم واما الملل الكفرية كاليهود والنصارى والمجوس فيتوارثون بعضهم من بعض لان الكفر ملة واحدة وتوريث المسلم من اليهودي فاجتهاد منه رضي الله عنه لا ينبغي اليه فانه مخالف لصريح الحديث

باب في من اسلم على ميراث اي لم يقسم بعد وصورة المسئلة مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال

فهذا لا يرث المسلم والصورة الثانية كافر مات وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الولد الكافر قبل قسمة الميراث فانه يرث الكافر لان الجمهور
على ان الميراث يستحق بالموت لان وقت الموت هو وقت انتقال الملك **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم كل قسم
قسم في الجاهلية فهو على ما قسم **لـــه** اي لا ينقض في الاسلام تلك القسمة كما ان انكحة الجاهلية تبقى على حالها
وكل قسم ادركه الاسلام فانه على قسم الاسلام فاذا مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل القسمة فلا يرث
وان كان المورث الكافر فاسلم الولد الكافر قبل القسمة فهو يرث

باب في الولاء

الولاء هو بفتح الواو اعلم ان الكلام في الولاء من وجوه الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولي وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل او من الموالاة يقال ولي الشيء اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة ودليله قوله عليه الصلوٰة والسلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وسببه الاعتاق عند الجمهور لان المولى انعم على عبده بالاعتاق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث قريبه عتق عليه وولاؤه له ولا اعتاق من جهته واما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة او عبارة عن المواصلة والمصادقة وسمي الولي وليا لتناصره وتعاونه لحبيبه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق او بعقد الموالاة واما ركنه فقوله اعتقته او ملك القريب او عقدته الموالاة ويشترط كون المعتق اهلا للارث وهو كونه حرا مسلما وحكمه ان يتحمل الجناية حال حيوة معتقه و الارث منه بعد مماته فالولاء على نوعين ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة والثاني ولاء موالاة وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم بكلا نوعيه فقال مولى القوم منهم وحليفهم منهم وحديث عائشة عند الستة الولاء لمن اعتق بعمومه يتناول كل معتق سواء كان بتدبير او كتابة او استيلاد او ملك قريب وسواء كان الاعتاق تطوعا او عن واجب كالاعتاق عن كفارة وسواء كان بمال او بغير مال فالمعتق الذي اعتق مقدم في الارث على ذوي الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لاقرب عصبة المولى وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن فلو مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني مولاه لا لبناته لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافة والخلافة انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحملن الدية كما يتحمل الرجال لعدم النصرة منهن - اي ولاء العتاقة ومولى العتاقة مقدم عندنا على ذوي الارحام والرد على ذوي الفروض وهو قول علي وزيد بن ثابت لان مولى العتاقة عصبة فيقدم على ذوي الارحام ويرث من معتقه مطلقا سواء اعتقه لوجه الله تعالى او لغيره او اعتقه على مال او بلا مال او بطريق الكتابة لان السبب هو الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وهذا السبب متحقق في جميع هذه الصور فيثبت مسببه في جميع فاذا لم يكن للمعتق وارث من ذوي الفروض ولا عصبة من النسب فعصبته مولاه الذي اعتقه فان لم يكن مولاه فعصبته عصبة المولى على ترتيب العصبات فيقدم جزء المولى؛ ان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده الخ ولا شيء من الولاء للاناث من ورثة المولى الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من اعتقنه وانما يرث المولى العتاقة عن معتقه لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ومعناه ان الحرية حيوة للانسان اذ بها تثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر الحيوانات والرقية تلف وهلاك فالمعتق بالكسر سبب لاحياء المعتق بالفتح كما ان الاب سبب لايجاد الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى ابيه بالنسب والى اقربائه بتبعيته كذلك المعتق بالفتح يصير منسوبا الى معتقه بالكسر بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما يثبت الارث

[illegible]

قولہ ان رباب بن حذیفۃ تزوج امرأۃ فولدت لہ ثلثۃ غلمۃ فماتت امہم فورثوہا رباعہا وولاء موالیہا وکان عمرو بن العاص عصبۃ بنیہا فاخرجہم الی الشام فماتوا فقدم عمرو بن العاص ومات مولی لہا وترک مالا لہ فخاصمہ اخوتہا الی عمر بن الخطاب فقال عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احرز الولد او الوالد فہو لعصبتہ من کان الحدیث

ای اذا مات عتیق الاب او عتیق الام بعد موتہما فللاب والام ابن یرث الابن ولاء ذلک العتیق وہذا المخصوص بالعصبۃ ولا ترث النساء الولاء الا من اعتقنہ او اعتق من اعتقنہ کما تقدم بیانہ فلما ماتت ام الغلمۃ وورث بنوہا ولاء موالیہا فلما ماتوا ورث عصبتہم ولاء موالی امہم فلہذا ورث عمرو بن العاص ولاء موالی ام الغلمۃ ولکن فی الحدیث اشکال وہو ان ولاء العتاقۃ کان لام الغلمۃ والغلمۃ کانوا عصبۃ امہم وکان عمرو بن العاص عصبۃ الغلمۃ فصار عمرو بن العاص عصبۃ العصبۃ فلما ماتت ام الغلمۃ ومات الغلمۃ ثم مات معتقہا فالولاء لاخوۃ ام الغلمۃ لانہم عصبۃ مولی العتاقۃ لا لعصبۃ العصبۃ الذی ہو عمرو بن العاص لانہ ہو عصبۃ ابناء مولی العتاقۃ فکیف ورث عمر بن الخطاب عمرو بن العاص مع کون الوارث فی ہذہ الصورۃ اخوۃ ام الغلمۃ فالجواب عن ہذہ الاشکال ان ہذا الحدیث مختصر واصل القصۃ انہ مات اثنان من موالی ام الغلمۃ احدہما فی حیوۃ الغلمۃ بعد وفات ام الغلمۃ والاخر بعد موت الغلمۃ والمذکور فی الحدیث واقعۃ المولی الذی مات فی حیاۃ الغلمۃ ففی ہذہ الصورۃ تکون الولاء للغلمۃ لانہم ابنہا لا لاخوتہا لان الاخوۃ وان کانوا عصباتہا ولکنہم البعدون عن الابناء فلما مات مولی الوالدۃ بعد موتہا یرثہ ابناءہا ثم بعد موت ابناءہا یرث عصبات الابناء مال الابناء واما مات بعد الغلمۃ فلم یکن النزاع فی وراثتہ وقد اخرج ہذہ الحدیث ابن ماجہ مطولا ولفظہ یشیر الی ما قلنا فراجعہ۔

باب فی الرجل یسلم علی یدی الرجل ویعقد عقد الموالاۃ وصورتہ شخص مجہول النسب اسلم علی یدی رجل فقال لہ او لآخر انت مولای ترثنی اذا مت وتعقل عنی اذا جنیت وقال الآخر قبلت فعندنا معشر الحنفیۃ یصح ہذا العقد ویصیر القابل وارثا عاقلا واذا کان الآخر ایضا مجہول النسب کالاول وقال للاول مثل ذلک وقبلہ وکان العقد من الطرفین فورث کل منہما صاحبہ ویعقل عنہ وللمجہول ان یرجع عن عقد الموالاۃ ما لم یعقل عنہ مولاہ وکان ابراہیم النخعی یقول اذا اسلم الرجل علی یدی رجل ثم والاہ صح فظاہرہ یشترط الاسلام علی یدی المولی قال شمس الائمۃ السرخسی لیس الاسلام علی یدیہ شرطا فی صحۃ عقد الموالاۃ وانما ذکرہ ابراہیم علی سبیل العادۃ وکان الشعبی یقول لا ولاء الا ولاء العتاقۃ وبہ اخذ الشافعی وہو مذہب زید بن ثابت وما ذہبنا الیہ مذہب عمر وعلی وابن مسعود وروی عن ابی الاشعث انہ سال عمر عن رجل اسلم علی یدہ ووالاہ فمات وترک مالا فقال سیدنا عمر میراثہ لک فان ابیت فلبیت المال ویؤیدہ حدیث الباب حدیث تمیم الداری قال یا رسول اللہ ما السنۃ فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال ہو ای الرجل المسلم اولی الناس بمحیاہ ای الرجل الکافر الذی اسلم فی حیاتہ ومماتہ ای ہو اولی الناس بمماتہ فاذا اقترن معہ المعاقدۃ والموالاۃ فعند ذلک یکون المولی اولی بالمیراث عند عدم الاقارب وان لم یعقد فہو اولی الناس بالنصرۃ فی حال الحیوۃ وبالصلوۃ بعد الموت وسیاتی بعضہ فی باب بعد باب فمولی الموالاۃ الاعلی یرث الاسفل ان لم یکن لہ وارث وہو آخر ذوی الارحام مؤخر عنہم لان ذوی الارحام یورثون بالقرابۃ وہی اقوی من الموالاۃ لانہا لا تقبل النقض والولاء یقبلہ۔

باب فی بیع الولاء فی الباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الولاء وعن ہبتہ وکانت

العرب في الجاهلية تبيع ولاء مواليها وتأخذ عليها المال فنهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لانه ليس بمال بل هو حق من الحقوق فلا يرد عليه البيع لان البيع يستدعي كون المبيع مالا وحديث الباب رواه الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة

باب في المولود يستهل ثم يموت اي يرفع صوته بالبكاء فان الاستهلال والاهلال رفع الصوت والمراد به ما يعلم به حيوته وتقييد الاستهلال باعتبار انه الغالب في القرينة على الحيوة والا فاي امارة على الحيوة وجدت يورث ذلك المولود من مورثه الذي مات قبله لحديث الباب قال اذا استهل المولود ورث من التوريث اي يجعل وارثا لمن مات قبله حتى اذا خرج من بطن امه نصفه وهو حي ثم مات يورث

باب نسخ ميراث العقد بميراث الرحم اختلف العلماء فيه فقال بعضهم ان التوريث بعقد الموالات منسوخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل ولكنه جعل ذوي الارحام اولى من موالي المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات وهو باق لهم اذا فقد الاقربا على الاصل الذي كان عليه وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه فقال من اسلم على يدي رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك والثوري والشافعي والاوزاعي ميراثه لبيت المال ولا شئ لعقد الموالاة فالآية والذين عاقدت ايمانكم وفي قراءة عقدت فآتوهم نصيبهم وآية الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض توجب الميراث للذي والاه وعاقده على الوجه الذي ذهب اليه ابو حنيفة لانه كان حكما ثابتا في اول الاسلام وحكم الله به في نص التنزيل قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فجعل ذوي الارحام اولى من المعاقدين الموالي فمتى فقدت ذوي الارحام وجب ميراثهم بقضية الآية فنحن نقول ان ذوي الارحام مقدم على مولى الموالات فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوي الارحام وقد تقدم الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بثبوت هذا الحكم عن تميم الداري انه قال يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال اولى الناس بمحياه ومماته فهذا يقتضي ان يكون اولى الناس بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا في الميراث قوله عن ابن عباس في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة تورث الانصار دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم اي لاجل عقد المواخات بين المهاجرين والانصار يورثون الانصار المهاجرين مقدما على ذوي الارحام فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالي مما ترك (الآية) قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم الحديث

قوله نسختها والذين الخ ظاهره يدل على ان آية والذين عاقدت ناسخة ولكل جعلنا منسوخة والصواب ان والذين عاقدت هو المنسوخ والناسخ هو قوله تعالى ولكل جعلنا الآية كما في رواية الاولى فلهذه الرواية توجيهان اما ان يقال ان فاعل نسختها الضمير المستتر الذي يرجع الى قوله ولكل جعلنا الآية والضمير المنصوب مفعول وقوله والذين عاقدت بدل من الضمير المنصوب واما ان يقال ان والذين عاقدت جملة مستانفة يقول ابن عباس فعلى تقدير كونها منسوخة معناها والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم اي اعطوهم نصيبهم من النصر والنصيحة والرفادة الا الاعانة ويوصى له وقد ذهب الميراث اي تقدم وراثة موالي الموالات على ذوي الارحام قوله حتى حمل على الاسلام بالسيف قال الحفاظ هذا وهم من الراوي بل هو اسلم طوعا وعلى تقدير صحة معناه اي دافع الاسلام وقاتل اهل الاسلام بالسيف فان عبد الرحمن شهد بدرا مع المشركين وكان اسلامه قبيل فتح مكة وعلى تقدير كون حمل بصيغة المجهول معناه

انه لما رای غلبة الاسلام فی المقاتلة حتی قتل صناديد كفار قريش فی بدر وغيرها من المواطن فكانه اكره على الاسلام بالسيف اما قول ام سعد لا تقرا والذين عاقدت ايمانكم الی آخره معناه ان هذه الآية نزلت فی قصة ابی بكر بانه حلف ان لا يورث ابنه عبد الرحمن لانه كان لم يسلم فلا يصح ان تقرا والذين عاقدت من باب المفاعلة بل الصواب على هذا التقدير والذين عقدت فانه وقع الحلف من ابی بكر بنفی توريث عبد الرحمن ولعلها لم تبلغها قراءة عاقدت من باب المفاعلة فانكرتها لكونها مخالفة لما نزلت من القصة

باب فی الحلف ای المحالفة التی كانت فی الجاهلية قال فی النهاية اصل الحلف المعاقدة والمعاهدة والتساعد والاتفاق فما كان منه فی الجاهلية على الفتن والقتال والغارات فذلك الذی ورد النهی عنه بقوله لا حلف فی الاسلام وما كان فی الجاهلية منه على نصر المظلوم وصلة الارحام فذلك الذی قال فيه وايما حلف كان فی الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق قلت ويمكن ان يقال معنی **قوله لا حلف فی الاسلام** ای احداث الحلف فان الاسلام يقتضی و يوجب التعاون والتعاضد فلا حاجة الی الحلف بخلاف ما حالف رسول الله صلی الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فانه كان عقد للوراثة ومعنی قوله **وايما حلف كان فی الجاهلية** ای على هذه الامور الحقة من نصر المظلوم وصلة الارحام وعقد المواخاة والموالاة فلم يزده **الاسلام الا شدة** وقوله الحلف الذی نفاه صلی الله عليه وسلم هو الذی كان فی الجاهلية على الفتن والقتالات والغارات والظلم والبغی كما تحالفوا باخراج النبی صلی الله عليه وسلم وبنی هاشم فی خيف بنی كنانة وكتبوا له كتابا لا مطلقا وقال بعضهم نفی مطلقا وهو غير صحيح

باب فی المرأة ترث من دية زوجها اتفقوا على ان الزوجة ترث من دية زوجها لانها من اهل الفروض و لا تؤدی الدية لانها ليست من العاقلة وكان عمر بن الخطاب يقول **الدية للعاقلة** ای لعصبات المقتول الذين يعقلون عنه او يجنی **ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتی قال الضحاك بن سفيان كتب الی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ورث امرأة اشيم الضبابی من دية زوجها فرجع عمر** عما يقول من عدم توريثها من دية زوجها وشهد للضحاك بذلك زرارة بن جری آخر كتاب الفرائض

اول كتاب الخراج والفیئ والامارة

الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمی ما ياخذه السلطان خراجا مجازا من اطلاق الكل وارادة البعض فيقال ادی فلان خراج ارضه وادی اهل الارض خراج رؤسهم يعنی الجزية والجزية اسم للمال الذی يؤخذ من الذمی ثم اعلم ان بيوت مال المسلمين اربعة لكل خزانة ومصرف الاول الخراج والجزية والمال الماخوذ من التغلبی وهدية اهل الحرب للامام والذی اخذنا من اهل الحرب بلا قتال وما ياخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك فیئ ويصرف الی مصالح المسلمين مثل سد الثغور ای تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة و بناء القناطر والجسور وارزاق القضاة والعمال الذين ياخذون الصدقات وارزاق العلماء وهم اهل التفسير والفقه والحديث و العلوم الشرعية وارزاق المقاتلة ونفقة ذراری هولاء ويصرف ايضا فی مثل الكراع والسلاح وعمارة المساجد والرباطات و اقامة شعائر المساجد من وظائف الامامة والاذان وغير ذلك الثانی من انواع بيت المال الزكوة والعشر ومصرفهما ما ذكر فی كتاب الز

ممن يجوز صرف الزكوة اليه والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسياتي ذكره والرابع اللقطات والركازات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منها نفقاتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شئ فله ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ يرده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات وكذا في غيره اذا صرفه الى مستحقه ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في شئ من ذلك كان الله عليه حسيبا۔

باب ما يلزم الامام من حق الرعية فعيلة بمعنى مفعول ودخلت التاء لغلبة الاسمية في حديث الباب الا

كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم الحديث اي امير مسئول عن الرعية في الآخرة هل نصحهم وادى حقهم والراعي الحافظ المؤتمن على ما يليه يامر بالنصيحة ويحذرهم ان يخونوا فيما وكل اليهم او يضيعوه فالرعاية بمعنى حفظ الشئ وحسن التعهد فقد استوى الامير وسيد البيت والمرأة في بيتها والعبد على مال سيده كلهم في الاسم الراعي ولكن معانيهم مختلفة اما رعاية الامام ولاية امور الرعية فالحياطة من وراءهم واقامة الحدود والاحكام فيهم ورعاية الرجل اهله فالقيام عليهم بالحق والنفقة وحسن العشرة ورعاية المرأة في زوجها فحسن التدبير في امر بيته والتعهد لخدمة اضيافه ورعاية الخادم فحفظ ما في يده من مال سيده والقيام لشغله وقوله فكلكم راع جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فكلكم راع۔

باب ما جاء في طلب الامارة لا ينبغي ان يطلب الرجل الحكومة والولاية من الخلق او الخالق كما ورد النهي عنه في حديث الباب فان اعطي احد بغير مسئلة يكون الاعانة فيه من الله سبحانه وتعالى فلا يسأله بلسانه ولا يطلبه بقلبه وان امن على نفسه الحيف كره لمن خاف الحيف وحرم ان غلب على ظنه ذلك ووجب عليه اذا تعين صيانة لحقوق المسلمين۔

باب في الضرير يولى اي الاعمى يجعل واليا على امر من امور المسلمين في الباب **ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرتين** وكان اعمى قال الخطابي انما ولاه على الصلوة دون القضايا والاحكام فعل ذلك اكراما فيما عاتبه الله به في امره قال الحافظ في الاصابة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في عامة غزواته يصلي بالناس ثم قال قال ابن عبد البر روى جماعة من اهل العلم بالنسب والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم ثلث عشرة مرة في الابواء وبواط وذي العشيرة وغزوته كرز بن جابر وغزوة السويق وغطفان وغزوة احد وحمراء الاسد ونجران وذات الرقاع وفي خروجه في حجة الوداع وفي خروجه في بدر وقال في رواية الباب استخلفه ابن ام مكتوم مرتين لم يبلغ الا ما بلغ غيره وقد تقدم شرائط الامامة في كتاب الصلوة في باب الامامة فراجعه

باب في اتخاذ الوزير الوزير من يوازر الامير فيحمل عنه ما حمله من الاثقال ومن يلتجئ الامير الى رايه وتدبيره فهو ملجأ له ومفزع مجمع كان وزيره صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر قوله **اذا اراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه واذا اراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه** وزير صدق باضافة الموصوف الى الصفة اي وزيرا صادقا في الاقوال والافعال ناصحا

باب فی العرافة والعرافة بالکسر عمل العریف والعریف ہو القیم بامر القبیلة او الجماعة من الناس یلی امورہم ویعرف احوالہم ویتعرف الامیر احوالہم عنہ (چودھری) فی الباب افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا وہو نہی فی حق المقدام ان یکون امیرا او رئیسا وکاتبا للامیر وعریفا للقوم فی حیاتہ وجمیع عمرہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ان العرافة حق ولا بد للناس من العرفاء ولکن العرفاء فی النار ای ان العرافة لا بد منہ لینتظم مصالح القوم وتعرف احوالہم فی ترتیب البعوث والاجناد والعطایا والسہمان ومع ذلک ہم علی خطر فی الوقوع من المہالک والعذاب لتعذر القیام بشرائط ذلک فعلیہم ان یراعوا الحق والصواب۔

باب فی اتخاذ الکاتب للامیر قد ذکرنا فی المقدمة اسماء الکاتبین لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وعبد اللہ بن سعد وعامر بن فہیرة وابی بن کعب ومعاویة بن ابی سفیان وزید بن ثابت وخالد بن الولید والزبیر بن العوام وثابت بن قیس عبد اللہ بن الارقم وغیرہم فیجوز اتخاذ الکاتب لولاة الامور لیرسل المکاتبات بامرہ ویکتب ما عرض لہ من الوصایا والشروط والصکوک وغیر ذلک قولہ عن ابن عباس السجل کاتب کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تفسیر ابن مردویہ باسناد عن ابن عباس السجل یعنی الرجل فی لغة حبشة فعلی ہذا معنی روایة الباب رجل کاتب کان الخ واختلفوا فی معنی السجل الذی ذکرہ اللہ تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب فقال بعضہم ہو اسم ملک من الملائکة وہو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس رجل کان یکتب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن ابن عباس ایضا ہو الصحیفة التی یکتب فیہا وہذا اولی ومعناہ یوم نطوی السماء کطی السجل علی ما فیہ من الکتاب

باب فی السعایة علی الصدقة وہی العمل والسعی فیہا بحق فی الباب العامل علی الصدقة بالحق ای علی وفق الصدق وبالاخلاص والاحتساب فاجرہ کالغازی فی سبیل اللہ حتی یرجع الی بیتہ لان نومہ ونبہہ فی ہذا عبادة کلہ قولہ لا یدخل الجنة صاحب مکس قال فی النہایة المکس الضریبة التی تاخذہا الماکس وہو العشار لان الغالب فیہ الظلم فالامیر یستحق النار بامرہ بذلک والعشار یستحق النار باعانتہ فی ذلک قال فی القاموس مکس فی البیع اذا جبا مالا والمکس النقص والظلم ودراہم کانت تؤخذ من بائع السلع فی الاسواق فی الجاہلیة او درہم کان یاخذہ المصدق بعد فراغہ من الصدقة قلت معناہ فی لساننا ٹیکس، قال فی الحاشیة الماکس من العمال من ینقص من حقوق المساکین لا یعطیہا کاملا بہا اہ واما من یاخذ الصدقة والعشر بحق ففیہ اجر وہو مثاب

باب فی الخلیفة یستخلف قد استخلف ابو بکر عمر حین قرب وفاتہ کتب کتابا فیہ استخلاف عمر وامر الناس ان یبایعوا لمن فیہ فبایعہ الناس واما عمر فلم یستخلف علی اسم معین وانما جعل الخلافة شوری بین ستة من العشرة المبشرة فعلی ایہم یحصل الاتفاق فہو الخلیفة فتشاوروا فرجحوا عثمان رضی اللہ عنہم اجمعین وعنا قولہ قال عمر انی لا استخلف فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستخلف وان استخلف فان ابا بکر قد استخلف الحدیث حاصلہ ان لا اجعل ولیعہد فعندی لہ وجہ وان اجعلہ فلہ ایضا وجہ عندی فکلا الامران جائزان ثم عمل بہما من وجہ قال النووی حاصلہ ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفة اذا حضرہ الموت قبل ذلک یجوز لہ الاستخلاف ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا والا فقد اقتدی بابی بکر واجمعوا علی انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلی انعقادہا بعقد اہل العقد والحل لانسان اذا لم یستخلفہ الخلیفة واجمعوا علی جواز جعل الخلیفة الامر

شوری کما فعل عمر بالستة واجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب خلیفة بل من اهم الواجبات

باب ما جاء فی البیعة قد ثبت عن الصحابة بیعتهم علی یده صلی الله علیه وسلم علی ترک المعاصی وغیره وفیه اصل البیعة التی فی زماننا علی یدی الصالحین علی ترک المعاصی وفیه ثبوت التلقین قوله ابن عمر قال کنا نبایع النبی صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة ای علی ان نسمع اوامره ونواهیه ونطیعه فی ذلک فی العسر والیسر والمنشط والمکره۔

باب فی ارزاق العمال ای ما یعطی لهم الامیر من بیت المال ویعین لهم یجوز للقاضی والمتصدق والمعلم وغیرهم ان یاخذوا من بیت المال بقدر الکفاف بل یجب علی الامام کفایة هؤلاء ومن فی معناه من بیت المال وقد اخرج البیهقی عن الزهری قال رزق رسول الله صلی الله علیه وسلم عتاب بن اسید حین استعمله علی مکة اربعین اوقیة فی کل سنة وعن ابی بکر انه کان یاخذ کل یوم درهما وثلثی درهم وعن عمر انه کان یاخذ کفایته ثم القاضی والعامل اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالکسب یقعده عن اقامة فرض القضاء وان کان غنیا فالافضل الامتناع وقیل الاخذ وهو الاصح وقدر الکفاف ما یکفیه واهله وان احتاج الی دار او نکاح فما یکفیه ایضا فیاخذ من بیت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وکسوتها وما یحصل به خادما ومسکنا کل ذلک علی قدر لا بد منه من غیر تنعم واسراف وما زاد علی ذلک فهو حرام ویدل علی ذلک احادیث الباب قال من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلک فهو غلول ای زیادة علی ارزاقنا فهو خیانة وحرام وحدیث من کان لنا عاملا فلیکتسب ای من بیت المال زوجة فان لم یکن له خادم فلیکتسب خادما وان لم یکن له مسکن فلیکتسب مسکنا الحدیث

باب فی هدایا العمال ای ما یهدی الی العمال من الرعیة قالت الحنفیة یرد القاضی دعوة خاصة وهدیة لانها تشبه الرشوة فیجتنب عنها الا ان له ان یقبل من ذی الرحم المحرم او ممن جرت عادته بالمهاداة قبل القضاء لعدم التهمة وفی رد هدیة المحرم قطیعة الرحم وهی حرام والحاصل ان المهدی للقاضی اما ان یکون ذا خصومة اولا فالاول لا یجوز قبول هدیته مطلقا سواء کان قریبا او غیره وسواء کان مهادیا قبل القضاء او لم یکن والثانی اما ان یکون قریبا او ممن جرت له العادة بالمهاداة من قبل او لم یکن والثانی کذلک لانه اکل علی القضاء فیتحاماه والاول یجوز ان لم یزد من له العادة علی المعتاد ثم اذا اخذ القاضی لیس له اخذه وتعذر الرد یضعه فی بیت المال وحکمه حکم اللقطة لانه انما اهدی الیه لعمله وهو فی هذا العمل نائب عن المسلمین فکانت الهدایا من حیث المعنی لهم والاستقراض والاستعارة کالهدیة والاصل فی ذلک ما اخرجه فی الباب وهو روایة البخاری قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا من الازد یقال له ابن اللتبیة قال ابن السرح ابن الاتبیة علی الصدقة فجاء فقال هذا لکم وهذا اهدی لی فقام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر فحمد الله واثنی علیه وقال ما بال العامل نبعثه فیجیء فیقول هذا لکم وهذا اهدی لی الا جلس فی بیت امه او ابیه فینظر ایهدی له ام لا لا یاتی احد منکم بشیء من ذلک الا جاء به یوم القیامة الحدیث قوله الا جلس الخ ظاهر انه اذا جلس فی بیت امه وابیه لا یهادی له قطعا ویقینا فهذا الذی اهدی له هو للحکومة وهو الرشوة فلا یحل له اخذ ذلک

باب فیما یلزم الامام من امر الرعیة من الحفظ ودفع الظلم فیما بینهم قوله من ولاه الله عز وجل شیئا من

امر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم كما عادة الامراء والسلاطين بحيث لا يصل اليهم المظلوم واصحاب الحوائج والفقر احتجب الله تعالى عنه دون حاجته وخلته وفقره اى لا يقضي حاجته ولا يدفع فقره والخلة الحاجة الشديدة قوله ما اوتيكم من شيء وما امنعكموه ان انا الا خازن اضع حيث امرت الفتة اى المعنيين ما فيه اى لا اعطيكم ولا امنعكم بميل نفسي وشهوتها بل كل ذلك بامر الله تعالى وقدره واعلم انهم حملوا الاعطاء والمنع ههنا على اعطاء الدوال ومنعها وقد يحمل على تبليغ الوحي والعلم والاحكام يعني ان الله تعالى يعطي كل واحد منهم من العلم والفهم على ما تعلقت به ارادته

باب في قسم الفيء قد تقدم معنى الفيء ومصارفها قال التوربشتي كان راى عمران الفيء لا يخمس وان جملته لعامة المسلمين يصرف في مصالحهم لا مزية لاحد منهم على آخر في اصل الاستحقاق وانما التفاوت في التفاضل بحسب اختلاف المراتب والمنازل وذلك انما بتنصيص الله تعالى على استحقاقهم بالمذكورين في الاية خصوصا منهم من كان من المهاجرين والانصار لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الآيات الثلث والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية او بتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم وتفضيله اما لسبق الاسلام واما لحسن بلائه وعنائه في سبيل الله واما لشدة احتياجه وكثرة عياله وقد نبه عمر بقوله كما تقدم قبل هذا الباب منه قال ما انا باحق بهذا الفيء منكم وما احد منا احق به من احد الا انا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسوله فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته وعلا على هذا الحنفية وقالوا لا خمس في الفيء انما الخمس في الغنيمة وقال الشافعي وآخرون يخمس من الفيء ايضا قوله اول ما جاءه شيء بدا بالمحررين وذلك لانهم قوم لا ديوان لهم وانما يدخلون في جملة مواليهم وقال بعض الشراح اى بدا في اول وقت مجيء الفيء باعطاء نصيب المكاتبين قال ابن الملك وقيل المنفردين لطاعة الله دخلوا قوله اتي بظبية فيها خرز فقسمها للحرة والامة الظبية الجراب الصغير وقيل هي شبه الخريطة والكيس الخرز المهرة وخرزات الملك جواهر اكليله وتاجه وخص النساء لان الخرز من شانهن لانه حق النساء خاصة ولهذا كان ابو بكر يقسمها للحر والعبد

باب في ارزاق الذرية المراد بالذرية ذرية المقاتلين بالخصوص او عامة المؤمنين ولكل حق في بيت المال على قدر مراتبهم وضرورتهم وحاجاتهم۔

باب متى يفرض للرجل في المقاتلة الصبي اذا بلغ خمس عشرة سنة دخل في زمرة المقاتلة وكان من البالغين والا عد من الذرية وهذا اذا لم يحتلم واما اذا احتلم قبل ذلك حكم ببلوغه من الاحتلام وحبل زوجته عرض ابن عمر يوم احد ليقبله في المقاتلة وهو ابن اربع عشرة فلم يقبله وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه كما في الباب فعلم منه بلغ الصبي اذا بلغ خمس عشرة سنة

باب في كراهية الافتراض في آخر الزمان اى اخذ القرض لانه يكون رشوة قوله يا ايها الناس خذوا العطاء ما كان عطاء فاذا تجاحفت (تنازعت وتقاتلت) قريش على الملك وكان عن دين احدكم فدعوه اى اذا كان العطاء في عوض الدين ومقابلته فلا تاخذوه الحضض عصارة الخولان العربي وفي الهندي عصارة الفيلزهرج دواءان قريب المنفعة والخاصة (رسوت)

باب في تدوين العطاء اول من دون الدواوين سيدنا عمر رضي الله عنه والدواوين والدياوين جمع الديوان

يقال لمجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اسماء الجيش والعطاء وفي الباب كان عمر يعقب الجيوش في كل عام فشغل عنهم الحديث قال الخطابي اعقاب الجيوش هو ان يبعث الامام في اثر المقيمين بالثغر (سرحد) جيشا يقيمون مقامهم وينصرف اولئك فانه اذا طال عليهم الغيبة والعزبة تضرروا بذلك واضر باهليهم فقوله انك غفلت عنا [illegible] اهل العطاء واهل الجيش لان الامام كيف يعلم وقيل بارسال الجماعة الغازية مقام بعض بان اليوم نوبة فلان ان لم يكن [illegible] ديوان (رجسٹر) وقيل كان عمر مشغولا في تدوين ديوان اهل العطاء فلذا شغل من اعقاب الجيوش وايا كان ثبت ان تدوين الديوان لاهل الجيش والعطاء وقيل سئل عمر عن ابنته ان المرأة كم مدة تصبر فقالت ثلثة اشهر فضرب مدة الغيبة ثلثة اشهر

باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاموال

جمع صفي وهي الاموال في الاراضي التي افاء الله تعالى على رسوله من الم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب ذكر عمر في الباب خمس آيات اولاها ما ذكر فيها من الاموال التي خالصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير والمعنى انما جعل الله لرسوله من اموال بني نضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى اموالهم كما يسلط رسله على اعدائهم فالامر مفوض اليه يضعه حيث يشاء وهو معنى قوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حق فيها لاحد فكان ياخذ منها النفقة ونفقة اهله ويصرف الباقي في مصالح المسلمين وفي الثانية منها ما اشرك فيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف شتى من ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الآية وفي الثالثة منها ما ذكر فيها المهاجرين وهي وللفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية وهم المهاجرون وفي الرابعة منها ما ذكر فيها الانصار وهي والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم الآية وهم الانصار وفي الخامسة منها ما ذكر للمسلمين الذين يجيئون من بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وهي والذين جاؤا من بعدهم الآية وهم المسلمون الذين ياتون بعد فاستوعبت هذه الآيات للناس المسلمين كافة الا المملوكين من العبد فلم يبق احد الا وفيها حق قال القاضي عياض في تفسير صدقات النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة في احاديث الباب قال صارت اليه بثلاثة حقوق احدها ما وهب له صلى الله عليه وسلم وذلك وصية مخيريق اليهودي له عند اسلامه يوم احد وكانت سبع حوائط في بني النضير وما اعطاه الانصار من ارضهم وهو ما لا يبلغه الماء وكان هذا ملكا له صلى الله عليه وسلم الثاني حقه من الفيء من ارض بني النضير حين اجلاهم كانت له خاصة لانها لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب ثم قسم الباقي بين المسلمين وكانت الارض لنفسه ويخرجها في نوائب المسلمين وكذلك نصف ارض فدك صالح اهلها بعد فتح خيبر على نصف ارضها وكان خالصا له وكذلك ثلث ارض وادي القرى اخذه في الصلح حين صالحها اهلها اليهود وكذلك حصنان من حصون خيبر وهما الوطيح والسلالم اخذهما صلحا والثالث سهمه من ثلث خيبر وما افتتح فيها عنوة فكانت هذه كلها ملكا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لاحد غيره لكنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستأثر بها بل ينفقها على اهله والمسلمين والمصالح العامة وكل هذه الصدقات محرمات التمليك بعده والله اعلم ثم ان في الحديث ابحاث ومسائل الابحاث فاولها ان العباس وعليا يعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث فكيف جارا الى ابي بكر يطلبان الميراث وان سلم انهما خفي عليهما هذا الحديث فكيف جارا الى عمر وقد اقرا عنده بهذا الحديث وثانيها ما وقع في رواية مسلم من كلام العباس في علي بانه قال اقض بيني وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن وكلام عمر رأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق وكذلك قول عمر فرأيتماني كاذبا

آثما غادرا خائنا فالجواب عن الاول ان عباسا وعليا لعلهما في اول الامر حين طلبا الميراث من ابي بكر لم يطلعا على الحديث او علماه ولكن ذهلا عنه ثم لما بينهما ابوبكر علما بذلك ثم لما علما الحديث من ابي بكر لم يطلبا الميراث من عمر بل طلبا منه ان يعطيهما بطريق التولية فاعطاهما عمر على ذلك واكد عليهما العهد والميثاق بذلك ثم لما وقع النزاع بينهما وجاءا الى عمر ثانيا وطلبا منه ان تكون تلك الاموال على ذلك العهد والميثاق ولكن تقسم بينهما فيكون كل واحد منهما على نصفه متوليا كما كانا متوليين قبل القسمة ولكن عمر لم يرض بذلك ولم يجز ان يقع اسم القسمة عليه فيظن انه كان ميراثا نصفه للعم والنصف الآخر لزوج البنت حصة البنت والدليل على ذلك ان بعد هذه لم يطلب احد من الورثة من اولاد علي ومن اولاد العباس الميراث وكذلك على زمان خلافته لم يقسمه بين الورثة فيستدل بذلك انهما علموا وتيقنوا بما قال ابوبكر وعمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجري فيما تركه الميراث ووجهه والله اعلم ان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى عباده ووعده على التبليغ لاينه الجنة وامره ان لا ياخذ اجرا اراد عليه السلام ان لا ينسب اليه من متاع الدنيا شيء يكون عند الناس في معنى الاجر فلم يجعل له شيء منها ولذلك حرم الميراث على اهله لئلا يظن انه جمع المال لورثته كما حرم عليهم الصدقات وقال عليه الصلوة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة" واما الحكمة في ان متروك الانبياء صدقات فلعلها انه لا يؤمن ان يكون في الورثة من تمنى موته فيهلك اولانهم كالاباء لامته فما لهم لكل اولادهم يعني للمصالح العامة وهو معنى الصدقة قال النووي فيه اشكال مع اعلام ابي بكر لهم قبل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث وجوابه ان كل واحد انما طلب القيام وحده على ذلك ويحتج هذا بالقربة بالعمومة وذلك لقرب امرأته بالنبوة وليس المراد انهما طلبا بعد ما علما منع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهما منه ابوبكر وبين لهما دليل المنع واعترفا له بذلك اهـ

قلت قد علم ذلك الحديث العباس وعلي وبل الفاطمة ولم يطلب احد منهم الوراثة بل انهم طلبوا من ابي بكر وكذلك عن عمر التولية لقربهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يرض ابوبكر على تغير حال الصدقات على ما كان في زمن النبوة واما عمر فتولى اولا العباس وعليا مشتركا ورضي به ولكن لما تخاصما وقالا ان تقسم بينهما التولية بالنصف فلم يرض عمر على ذلك لتوهم الوراثة

والجواب عن الثاني ما حكاه النووي عن قاضي عياض قال المازري هذا اللفظ الذي وقع لا يليق ظاهره بالعباس وحاش لعلي ان يكون فيه بعض هذه الاوصاف فانا مامورون بحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم ونفي كل رذيلة عنهم واذا انسد طرق تاويلها نسبنا الكذب الى الرواة وقد حمل هذا المعنى بعض الناس على ان ازال هذا اللفظ من نسخته ولعله حمل على رواية الوهم قال المازري واذا كان هذا اللفظ لابد من اثباته ولم نصف الوهم الى رواية فاجود ما حمل عليه انه صدر من العباس على جهة الادلال على ابن اخيه لانه بمنزلة ابنه وقال ما لا يعتقده وما يعلم براءة ابن اخيه منه ولعله قصد بذلك ردعه عما يعتقد انه مخطئ فيه وان هذه الاوصاف يتصف بها لو كان يفعل ما يفعله عن قصد وان عليا كان لا يراها موجبة لذلك في اعتقاده ولابد من هذا التاويل لان هذه القضية جرت في مجلس فيه عمر وهو الخليفة وعثمان وسعد وزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولم ينكر احد منهم هذا الكلام مع تشددهم في انكار المنكر وما ذلك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر قال المازري وكذلك قول عمر انكما جئتما ابابكر فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا وكذلك ذكر عن نفسه انهما رأياه كذلك وتاويل هذا على نحو ما سبق وهو ان المراد انكما تعتقدان ان الواجب ان نفعل في هذه القضية خلاف ما فعلته انا وابوبكر فنحن على مقتضى رأيكما لو اتينا ما اتينا ونحن معتقدان ما تعتقدانه لكنا بهذه الاوصاف او يكون معناه ان الامام انما يخالف اذا كان على هذه الاوصاف ويتهم في قضاياه فكان مخالفتكما لنا تشعر

من رآها انكما اذ تجدان ذلك فينا والله اعلم واما المسائل ففيه ان عليا والعباس اختصما في ما افاء الله على رسوله من مال بني النضير ولم يتنازعا في الخمس وانما تنازعا فيما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الفئ فتركه صدقة بعد وفاته وفيه انه ينبغي ان يولي امر كل قبيلة سيدها لانه اعرف باستحقاق كل رجل منهم لعلمه بهم وفيه الترخيم له ولا عار على المنادى بذلك والانفة منه وفيه الاستعفاء مما يوليه الامام بالين الكلام لقول مالك امير المؤمنين امرته قسمة المال بين قومه لو امرت غيري بذلك وفيه الحجابة للامام وان لا يدخل اليه شريف ولا غيره الا باذنه كما اذن يرفا حاجب عمر لعثمان وغيره وفيه الجلوس بين يدي السلطان وفيه الشفاعة عند الامام في انفاذ الحكم اذا تفاقمت الامور وخشي الفساد بين المتخاصمين لقول عثمان اقض بينهما وارح احدهما من الآخر وفيه تقرير الامام من يشهد له على قضائه وحكمه وفيه انه لا باس ان يمدح الرجل نفسه ويطريها اذا قال الحق وفيه جواز ادخار الرجل لنفسه واهله قوت سنة وهو خلاف قول جهلة الصوفية المنكرين للادخار الزاعمين ان من ادخر فقد اساء الظن بربه ولم يتوكل حق توكله وفيه اباحة اتخاذ العقار التي يبتغى بها والفضل والمعاش وغير ذلك

باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى عطف على الخمس قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بينت الآية بظاهر اللفظ ستة اصناف لله وللرسول و لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبظاهرها قال بعض العلماء منهم ابو العالية قال سهم الله تعالى يصرف الى عمارة الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلدة تقرب من موضع القسمة لان هذه البقاع مضافة الى الله تعالى فهذا السهم يصرف اليها والبقية لباقيهم وقال بعضهم الذي لله فلنبيه صلى الله عليه وسلم والذي للرسول فلازواجه وقال بعضهم الخمس يقسم على خمسة اسهم فخمس الخمس لله ولرسوله وهو مروي عن ابن عباس وبه قال الحسن البصري والشعبي وعطاء وقتادة ان سهم الله ورسوله واحد وبه اخذ احمد بن حنبل وقال سهم الله ورسوله يصرف في سد الثغور وارزاق الغزاة والقضاة وكري الانهار وبناء الجسور وقال الشافعي يقسم الخمس اخماسا سهم للنبي عليه الصلوة والسلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين وسهم لذوي القربى والباقي للثلاثة ويستوي في ذوي القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم وهذا الطريق الاستحقاق لا المصارف وقال الامام ابو حنيفة وآخرون ما ذكر صاحب الهداية واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون على غيرهم لان غيرهم من الفقراء يتمكنون من اخذ الصدقات وذوي القربى لا تحل لهم وهذه الثلثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات وقال مالك الامر مفوض الى راى الامام ان شاء قسم في المصارف التي بينت في الآية وان شاء اعطى بعضهم دون بعضهم وان شاء اعطى غيرهم ان كان امر غيرهم اهم من امرهم فالحاصل ما ذهب اليه الشافعي ان لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من القرابات ونحن نوافقه على ان المراد بالقرابة ههنا بني هاشم وبني المطلب فالخلاف في دخول الغني من ذوي القربى وعدمه وله اطلاق قوله تعالى ولذي القربى بلا فصل بين الغني والفقير بخلاف اليتامى فانهم يشترطون فيهم الفقر مع تحقق الاطلاق كقولنا ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة ثم انهم لم ينكر عليهم ذلك احد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم فكان اجماعا منهم على ذلك وبه تبين ان ليس المراد من ذوي القربى قرابة الرسول

عليه الصلوة والسلام اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله عليه الصلوة والسلام في فعله ومنع الحق عن المستحق وكذا لا يظن بمن حضرهم من الصحابة السكوت عما لا يحل مع وصفهم الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما روي انه قسم عليه الصلوة والسلام الخمس على خمسة اسهم فاعطى ذا القربى سهما وفي الباب حين سئل ابن عباس عن سهم ذوي القربى قال

ابن عباس لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وابينا ان نقبله

نسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم لهم ولكن الكلام فيه انه اعطاهم خاصة لفقرهم وحاجتهم او لقرابتهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين انه اعطاهم لحاجتهم وفقرهم لا لقرابتهم والدليل عليه ان عمر راهم مصارف وظن ابن عباس انهم اهل الاستحقاق فيه افترى لعمر بنقص حقهم ولا اثم اذا نقص فردوه اذ يظن به انه يحرمهم منه اصلا فلم يكن الا انه راهم مصارف وراى استغناءهم منه فلم يرده عليهم ثانيا وقد صرح علي في الباب بالمراد حيث قال لعمر حين اتى عمر مال كثير واعطاه لعلي للقسمة على ذوي القربى قال علي بناعنه العام غنا وبالمسلمين اليه حاجة فاردده عليهم فرده عليهم فعلم ان المدار هو الاحتياج الا ان ابن عباس خالفهم ولا يضرنا خلافه فيما اجمعت عليه الخلفاء الراشدون باسرهم ولم ينقل عن احد من الصحابة انه خالفهم او انكر عليهم صنيعهم فعلم بذلك ان عمر لا يعطي ذوي القربى من الخمس بطريق الاستحقاق وانما يعطيهم لحاجتهم وحديث علي في الباب يقول

ولاني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس الخمس فوضعته مواضعه حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة ابي بكر وحيوة عمر فاتي بمال فدعاني فقال خذه فقلت لا اريده فقال خذه فانتم احق به قلت قد استغنينا عنه فجعله في بيت المال

فهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الباب حديث جبير بن مطعم

وكان ابوبكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وكان عمر يعطيهم ومن كان بعده

قال المنذري حديث جبير بن مطعم ان ابابكر لم يقسم لذوي القربى حديث صحيح وحديث علي انه قسم لهم لا يصح قلت لا تعارض بينهما انما لم يقسم ابوبكر لذوي القربى لانه راهم اغنياء في وقته وراى غيرهم احوج اليه منهم ثم لبعض الوقت اعطاهم لما راهم محتاجين اليه وقوله خذوه فانتم احق به انما كان المراد بذلك انتم احق به من غيركم اذا احتجتم اليه لا مطلقا اذ لو كان لهم الاحقية استغناء وفقرا لم يكن يجوز لعلي ان يرده عن قومه اجمعين اذ كان الاختيار له في رده عن نفسه او عن اهل بيته مع انه كيف ساغ لعمر ان يضعه في بيت المال لا انكار علي عن اخذه فلم يكن تعلق به استحقاق جميع بني هاشم وبني المطلب فهذا ظاهر في ان عليا لما كان زعيم قومه وكفيلهم في امورهم وكان يقسمه لهم هو بنفسه فكان اعلم باحوالهم من عمر فلما عرضه عمر عليه ليقسمه وبين له انكم احق به لانكم اولى من الغير اذا احتاج واحتجتم ثم رده علي وبين ان لهم غنية منه العام وضعه في بيت المال افترى احقيتهم سقطت بانكار علي ولا يمكن سقوطها الا اذا اديرت الاحقية على الاحتياج واما اذا اخذت احقيتهم به مطلقا فلا يمكن ابداء توجيه فعل عمر ولا علي رضي الله عنهما وقد دل ايضا حديث الباب اخرى على عدم احقيتهم به وهو حديث علي

قال لي علي الا احدثك عني وعن فاطمة الحديث

الحديث قال ابوجعفر الطحاوي ذهب قوم الى ان ذوي قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم من الخمس معلوم لا حظ لهم منه خلاف حظ غيرهم وانما جعل الله لهم ما جعل من ذلك بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى وبقوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى بحال فقرهم وحاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساكين وكان يخرج الفقير واليتيم والمسكين من ذلك

لخروجهم من المعنى الذي به استحقوا ما استحقوا من ذلك فكذلك ذوا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمومون معهم انما كانوا ضموا معهم لفقرهم فاذا استغنوا اخرجوا من ذلك وقالوا لو كان لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حظ لكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اذ كانت اقربهم اليه نسبا وامسهم به رحما فلم يجعل لها حظا في السبي الذي ذكرنا ولم يخدمها منه خادما ولكن وكلها الى ذكر الله عز وجل لان ما تاخذ من ذلك انما حكمها فيه حكم المساكين فيما تاخذ من الصدقة فرأى ان تركها ذلك والاقبال على ذكر الله عز وجل وتسبيحه وتهليله خير لها من ذلك وافضل وقد قسم ابو بكر وعمر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الخمس فلم يريا لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حقا خلاف حق سائر المسلمين فثبت بذلك ان هذا هو الحكم عندهما وثبت اذ لم ينكر عليهما احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخالفهما فيه ان ذلك كان رايهم فيه ايضا واذا ثبت الاجماع في ذلك من ابي بكر وعمر ومن جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت القول به ووجب العمل به وترك خلافه ثم هذا علي لما صار الامر اليه حمل الناس على ذلك ايضا فذكروا في ذلك ما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدي قال ثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر فقلت ارأيت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من امور الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى قال سلك به سبيل ابي بكر وعمر قلت وكيف وانتم تقولون ما تقولون قال انه والله ما كان اهله يصدرون الا عن رايه قلت فما منعه قال كره والله ان يدعى عليه خلاف ابي بكر وعمر فهذا علي بن ابي طالب قد اجراه على ما كان ابو بكر وعمر اجرياه عليه لانه راى ذلك عدلا ولو كان رايه خلاف ذلك مع علمه ودينه وفضله اذا لرده الى ما رأى انتهى قلت والحاصل ان يتامى ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء السبيل ولكن فقراء ذوي القربى من كل صنف يقدمون على الذين يدخلون معهم وهو الاصح وهو اختيار الكرخي وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم لانه من جنس الصدقة فلا يحل لهم كالاغنياء وذكر الله تعالى في الآية للتبرك اي لاخراج الكلام تبركا بذكره وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم لان الحكم في قوله تعالى ولرسوله مرتب على المشتق فيدل على علته ماخذ الاشتقاق وهو الرسالة كما هو المشهور ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعي وغيره ان سهم الرسول عليه الصلوة والسلام للخليفة حيث نفى الرسالة وهذا كما سقط الصفي فلا يصطفي الامام لنفسه شيئا من الغنيمة وهذا مجمع عليه فالحاصل ان المصارف الذي ذكر في الآية بقي منهم ثلثة وسقط ثلثة وقيل ان المراد في الآية من القرابة قرب النصرة لا قرب النسب ويدل عليه حديث الباب عن سعيد بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم قال لما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء بني هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به منهم فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا ومنك) واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبني المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شئ واحد وشبك بين اصابعه عليه السلام

وقوله قرابتنا واحدة اي منك لكوننا بني عبد مناف وذلك لان هاشم والمطلب ونوفلا وعبد شمس هم ابناء عبد مناف وعبد مناف هو الجد الرابع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجبير من بني نوفل وعثمان من بني عبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم فقوله

علیہ السلام انا وبنی المطلب الخ ای لم یتفرق بنو ہاشم وبنو المطلب فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام انما نحن وہم شئ واحد. بل کانوا متفقین متحابین متعاونین فلم تکن بینہما مخالفۃ لا فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام واما بنو عبد شمس وبنو نوفل فانہما افترقا من بنی ہاشم و ذلک ان کفار قریش وبنی کنانۃ اجتمع رأیہم علی قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فابی قومہ فعند ذلک اجتمع رأیہم علی منابذۃ بنی ہاشم واخراجہم من مکۃ الی شعب ابی طالب والتضییق علیہم وان لا ینکحوہم ولا یبایعوہم ولا یقبلوا منہم صلحا حتی یسلموا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للقتل ووقع ذلک الاجتماع والمشاورۃ فی خیف بنی کنانۃ وہو المحصب اعلی مکۃ عند المقابر و وافقہم فیہا بنو کنانۃ فبلغ ذلک ابا طالب فجمع بنی ہاشم ودخل بنو المطلب مع بنی ہاشم وادخلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبہم فاجابوہ علی ذلک حتی کفارہم فعلوا ذلک حمیۃ علی عادۃ الجاہلیۃ وخرج عن فریق بنی ہاشم بنو عبد شمس وبنو نوفل فدخلوا مع کفار قریش فی حلفہم وفارقوا بنی ہاشم فلما رأت قریش ذلک کتبوا کتابا یتعاقدون فیہ علی بنی ہاشم وبنی المطلب وکتبوا فی صحیفۃ بخط منصور بن عکرمۃ بن ہشام فشلت یدہ وعلقوا الصحیفۃ فی جوف الکعبۃ ہلال المحرم سنۃ سبع من النبوۃ وانحاز بنو ہاشم وبنو المطلب الی ابی طالب ودخلوا معہ شعبہ الا ابا لہب فکان مع قریش فاقاموا علی ذلک سنتین حتی جہدوا وکان لا یصل الیہم شئ الا سرا و کانوا لا یخرجون الا من موسم الی موسم ثم قام رجال فی نقض الصحیفۃ فاخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارضۃ اکلت جمیع ما فیہا من القطیعۃ والظلم فلم تدع الا اسم اللہ تعالی فاخبرہم ابو طالب بذلک فلما انزلت لتمزق وجدت کما قال علیہ الصلوۃ والسلام وبالجملۃ فی الحدیث دلیل ان المراد بالنص قرب النصرۃ لا قرب القرابۃ وہذا واضح ان شاء اللہ تعالی۔

باب ما جاء فی سہم الصفی بفتح الصاد وکسر الفاء والیاء المشددۃ ہو شئ یختارہ ویصطفیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغنیمۃ لنفسہ کدرع او سیف او جاریۃ کما اصطفی صفیۃ بنت حیی بن اخطب من غنائم خیبر ثم اعتقہا وتزوجہا واصطفی ذا الفقار من غنائم البدر وہذا کان مختصا بہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس لاحد بعدہ من الخلفاء والائمۃ وقد اخرج المصنف حدیثین مختلفین احدہما من عامر الشعبی وہو قال کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم سہم یدعی الصفی ان شاء عبدا وان شاء امۃ وان شاء فرسا یختارہ قبل الخمس فہذا یدل علی ان الصفی کان من جملۃ الغنیمۃ قبل القسمۃ والحدیث الثانی عن محمد بن سیرین قال الصفی یؤخذ لہ راس من الخمس قبل کل شئ وہذا یدل علی انہ کان من الخمس لا من جملۃ الغنیمۃ والحدیثان رجالہما ثقات لکنہما مرسلان لان الشعبی وابن سیرین لم یدرکا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہذا ینافی ذلک ما قال شمس الائمۃ السرخسی فی شرح السیر الکبیر فقد کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث حظوظ فی الغنائم الصفی وخمس الخمس وسہم کسہم احد الغانمین ومعنی الصفی انہ کان یصطفی لنفسہ شیئا قبل القسمۃ من سیف او درع او جاریۃ او نحو ذلک وقد کان ہذا لولی الجیش فی الجاہلیۃ مع حظوظ آخر وفیہ یقول القائل ؎

لک المرباع منہا والصفایا ٭ وحکمک والنشیطۃ والفضول ٭

فانتسخ ذلک کلہ سوی الصفی فانہ کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبق بعد موتہ بالاتفاق حتی انہ لیس للامام الصفی بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما الخلاف فی سہمہ من الخمس انہ ہل بقی بعدہ وقد بینا ذلک فی سیر الصغیر انتہی قلت الصفی وان کان یؤخذ من جملۃ الغنیمۃ لا من الخمس قبل القسمۃ ولکنہ کان یحسب من الخمس وقت القسمۃ فافہم ولا تکن من الغافلین واما حدیث قتادۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا غزا کان لہ سہم صاف یاخذہ من حیث شاء فکانت صفیۃ من ذلک السہم وکان اذا لم یغز بنفسہ

راى لم يشهد القتال مع الجيش، ضرب له بسهمه ولم يخير اى فى ان يصطفى من الغنيمة فحاصله انه صلى الله عليه وسلم اذا لم يكن يغز بنفسه لا يكون له اختيار سهم الصفى وهذا هو مشهور عند العلماء باعتبار هذا القيد ولكن قال شيخ مشايخنا قوله اذا غزا ليس قيدا حتى لا يكون الصفى اذا لم يغز بل كان له الصفى غزا او لم يغز الا ان تقتسم اهل السرية غنيمة قبل ان ياتوا بها المدينة باجازة منه صلى الله عليه وسلم فكان لا يؤخذ منها الصفى لا لانه صلى الله عليه وسلم لم يستحقه بل لعدم بقاء محله لوقوع القسمة قلت يؤيده حديث آخر الباب

ما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بنى زهير بن اقيش انكم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقمتم الصلوة واتيتم الزكوة واديتم الخمس من المغنم وسهم النبى صلى الله عليه وسلم الصفى انتم آمنون بامان الله ورسوله هذا صريح فى ان سهم الصفى مستحق لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواء شهد القتال او لم يشهد۔

باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجرا المدينة كان ساكنوها مختلفة الانواع من المسلمين والمشركين واليهود وكان اليهود يؤذون النبى واصحابه فى اشعارهم فامر الله بالصبر والعفو بقوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور حتى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السنة الثانية لما لم يدع كعب بن الاشرف هجوه وايذائه بقوله من لكعب بن الاشرف فانه آذى الله ورسوله وقد تقدم قصة قتله مفصلا فخانت اليهود والمشركون فعاهدوا ثم نقضوا العهد فقاتلوهم فاخرجوا من المدينة المنورة واجلوا منها قوله عن ابى هريرة قال بينا نحن فى المسجد اذ خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا معه حتى جئناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فناداهم فقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اريد ثم قالها الثالثة اعلموا انما الارض لله ولرسوله وانى اريد ان اجليكم من هذه الارض فمن وجد منكم شيئا بماله فليبعه والا فاعلموا انما الارض لله ولرسوله

استشكل هذا الحديث بان فيه ابو هريرة قائل فى هذه القصة وابو هريرة اسلم بعد خيبر واجلاء بنى قينقاع وقريظة والنضير من يهود المدينة منها قبل مجئ ابى هريرة فلعل يريد ابو هريرة من قوله بينا نحن وخرجنا اى معشر المسلمين لا نفسه۔ وقال الحافظ والظاهر انهم بقايا من اليهود تاخروا بالمدينة بعد اجلاء بنى قينقاع وقريظة وبنو النضير والفراغ من امرهم لانه كان قبل اسلام ابى هريرة وانما جاء ابو هريرة بعد فتح خيبر وقد اقر النبى صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على ان يعملوا فى الارض واستمروا الى ان اجلاهم عمر ويحتمل والله اعلم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم بعد ان فتح ما بقى من خيبر هم باجلاء من بقى ممن صالح من اليهود ثم سالوه ان يبقيهم ليعملوا فى الارض فبقاهم او كان قد بقى بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا فيها معتمدين على الرضاء بابقائهم العمل فى الارض خيبر ثم منعهم النبى صلى الله عليه وسلم من سكنى المدينة اصلا والله اعلم قلت سياق كلام القرطبى فى شرح مسلم يقتضى انه فهم ان المراد بذلك بنو النضير

باب فى خبر النضير لما اجمعت بنو النضير بالغدر مع النبى صلى الله عليه وسلم بعد البدر وابوا عن المعاهدة اجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة وعاهد بنى قريظة ثم بعد ذلك غدروا فحاصرهم النبى صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار وقذف الله

في قلوبهم الرعب فنزلوا على حكمه فقتل رجالهم وقسم اموالهم ونساءهم بعد اخراج الخمس بين المجاهدين فهناك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يهودي كان بالمدينة وفي الباب عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فكتبت كفار قريش بعد وقعة بدر الى اليهود انكم اهل الحلقة (السلاح) والحصون وانكم لتقاتلن صاحبنا (رسول الله صلى الله عليه وسلم) او لنفعلن كذا ولا يحول بيننا وبين خدم نسائكم شيء (اي سيقهن وخلاخلهن) (وهي اي الخدم الخلاخيل جمع خدمة وهي الخلخال) فلما بلغ كتابهم (اي خبر كتابهم الى يهود) النبي صلى الله عليه وسلم (في قتاله وفي در المنثور فلما بلغ اليهود وهو واضح) اجتمعت بنو النضير بالغدر فارسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرج الينا في ثلثين رجلا من اصحابك ويخرج منا ثلثون حبرا حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك (كلامك) فان صدقوك وآمنوا بك فقص خبرهم (اي قصة اليهود مع النبي صلى الله عليه وسلم واختصره الراوي ولعله الزهري وهو ما اخرجه السيوطي فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من اصحابه وخرج اليه ثلثون حبرا من اليهود حتى اذا برزوا في براز من الارض قال بعض اليهود لبعض كيف تخلصون اليه ومعه ثلثون رجلا من اصحابه كلهم يحب ان يموت قبله فارسلوا نفهم ونحن ستون رجلا اخرج في ثلثة من اصحابكم ونخرج اليك في ثلثة من علمائنا فيسمعوا منك فان آمنوا بك آمنا كلنا وصدقناك فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة من اصحابه وخرج ثلثة من اليهود واشتملوا على الخناجر وارادوا الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم فارسلت امرأة ناصحة من بني النضير الى اخيها وهو رجل مسلم من الانصار فاخبرته خبر ما اراد بنو النضير من الغدر برسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل اخوها سريعا حتى ادرك النبي صلى الله عليه وسلم فساره بخبرهم قبل ان يصل اليهم فرجع النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان الغد غدا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب (الجيوش المجتمعة) فحصرهم فقال لهم انكم والله لا تامنون عندي الا بعهد تعاهدوني عليه فابوا ان يعطوه عهدا فقاتلهم يومهم ذلك ثم غدا الغد على بني قريظة بالكتائب وترك بني النضير ودعاهم الى ان يعاهدوه فعاهدوه فانصرف عنهم وغدا على بني النضير بالكتائب فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء فجلت بنو النضير (من المدينة الى بلاد الشام) واحتملوا ما اقلت (حملت) الابل من امتعتهم وابواب بيوتهم وخشبها فكان نخل بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وخصه بها (اي خص الله تعالى واعطاه نخل بني النضير) فقال الله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب يقول بغير قتال فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم اكثرها للمهاجرين وقسمها بينهم وقسم منها لرجلين من الانصار كانا ذوي حاجة لم يقسم لاحد من الانصار غيرهما وبقي منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي في ايدي بني فاطمة رضي الله عنها (وفي التفسير الكبير ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة قال ثم ههنا سوال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السوال ذكر المفسرون ههنا وجهين

الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب وكان عليه الصلاة والسلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل والركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال انتهى وقال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن فقد انتظم ذلك معنيين احدهما مصالحة على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الذمة ولا اخذ جزية وهذا الحكم منسوخ عندنا اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الاسلام او اداء الجزية وذلك لان الله تعالى امر بقتال الكفار حتى يسلموا او يؤدوا الجزية قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون و قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فغير جائز اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم وادخالهم في الذمة او الاسلام ان يجلوهم ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في ادخالهم في الاسلام او الذمة جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم والمعنى الثاني جواز مصالحة اهل الحرب على مجهول من المال لان النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم على اراضيهم وعلى الحلقة وترك لهم ما اقلت الابل وذلك مجهول انتهى۔

باب ما جاء في حكم ارض خيبر لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصون اهل خيبر ما فتح وحاز من الاموال ما حاز انتهوا الى حصنيهم الوطيح والسلالم وكانا آخر حصونهم افتتاحا فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة في حصنيهم الوطيح والسلالم حتى اذا ايقنوا بالهلكة سالوا ان يسيرهم ويحقن لهم دماءهم ففعل فلما سمع اهل فدك قد صنعوا ما صنعوا بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسيرهم ويحقن لهم دماءهم وان يخلوا له الاموال ففعل فكان فتح خيبر كلها عنوة بعد القتال ونزولهم على الجلاء ليس يمنع ان يكون فتحها عنوة فالمراد ما وقع في بعض الروايات فتح بعضها صلحا المراد بالصلح ما صالحوه على ان يخرجهم ويحقن دماءهم وليس هذا بالصلح الاصطلاحي بل هو ايضا فتح عنوة وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر على المسلمين واختلفت الائمة في البلاد التي يفتحها المسلمون فقال الامام ابو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها كلها بين المسلمين او يوقفها كلها لنوائب المسلمين او يقسم بعضها ويوقف بعضها كما فعل بخيبر وقال الشافعي تقسم الارض كلها كما قسم خيبر وقال مالك يوقفها الامام كما فعل عمر لان فعل عمر كان بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد فصار اجماعا قلت قد اختلفت الروايات في تجزئة خيبر وقسمته فقد تقدم في باب من اسهم له سهم من حديث مجمع بن جارية وفيه فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس مائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما وتقدم في باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث مالك بن اوس وفيه اما خيبر فجزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة اجزاء جزئين بين المسلمين و جزء لنفقة اهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين فقراء المهاجرين ومن حديث سهل بن حثمة قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر نصفين نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما وفي حديث بشير بن يسار لما افاء الله عليه خيبر قسمها ستة وثلاثين سهما جمعا فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سهما يجمع كل سهم مائة والنبي صلى الله عليه وسلم معهم له سهم كسهم احدهم وعزل

رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سهما وهو الشطر لنوائبه وما ينزل به من امر المسلمين في هذا الباب من حديث ابن عمر

وفيه وكان التمر يقسم على السهمين من نصف خيبر ويأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم

الخمس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم كل امرأة من ازواجه من الخمس مائة

وسق تمرا وعشرين وسقا من شعير. فالجمع بين الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم

خيبر تماما على ستة وثلاثين سهما فجعل للغزاة وهم اهل الحديبية منها ثمانية عشر سهما كما هو مصرح في حديث بشير بن يسار واما

ما وقع في حديث مجمع انه قسمها على ثمانية عشر سهما فالمراد به النصف الذي كان للغزاة لا الكل واما ما وقع في حديث ابن عمر انه

صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس ويطعم كل امرأة من ازواجه من الخمس فالمراد به خمس النصف الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله

عليه وسلم لنوائب المسلمين فهو منقسم على خمسة اصناف المذكورين في آية وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى

واليتامى والمساكين فهم خمسة اصناف لان ذكر اسمه سبحانه وتعالى للتبرك وللتولية والتمهيد واما ما وقع في رواية اوس بن

الحدثان انه صلى الله عليه وسلم جزأها ثلاثة اجزاء جزءين بين المسلمين وجزءا لنفقة اهله فلعل وجهه ان الآية صرحت بظاهر

اللفظ ستة اصناف فالمراد بالجزءين الذين جعلهما للمسلمين اربعة اصناف وهم ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

الاربعة الاصناف فهم ثلثان من ثلاثة اجزاء وبقي بظاهر اللفظ صنفان لله والرسول فهما جزء واحد من ثلاثة اجزاء فهذا القسمة

لنصف خيبر الذي اوقفه وعزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنوائب المسلمين فثبت بهذا ان الامام مخير بين ان يقسم كل

الفتوحة بين المسلمين او يوقفها كلها لنوائب المسلمين او يوقف بعضها ويقسم بعضها كما فعل صلى الله عليه وسلم في خيبر وثبت

ان للفارس سهمان وللراجل سهم قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر فغلب

على الارض والنخل والجاهم الى قصرهم فصالحوه على ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء (الذهب) والبيضاء (الفضة)

والحلقة (السلاح) ولهم ما حملت ركابهم على (شرط) ان لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا فان فعلوا فلا

ذمة لهم ولا عهد فغيبوا مسكا (جلد كان فيه ذخيرة من صامت قومت لعشرة آلاف دينار)

لحيي بن اخطب وقد كان (حيي) قتل قبل خيبر (زمن قتل من قريظة) كان حيي بن اخطب احتمله

(المسك) معه يوم بني النضير حين اجليت النضير فيه حليهم قال (ابن عمر) فقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعية

(اسم رجل من اليهود) اين مسك حيي بن اخطب قال اذهبته (والفدنا اعدمته) الحروب والنفقات فوجدوا

(الصحابة) المسك فقتل (رسول الله صلى الله عليه وسلم) ابن ابي الحقيق وسبا نساءهم وذراريهم واراد

ان يجليهم فقالوا يا محمد دعنا نعمل في هذه الارض ولنا الشطر ما بدا لك ولكم الشطر الحديث

اي نعمل فيها الى مدة بدا لك ان نعمل فقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل بهذا الحديث من اجاز المزارعة والمساقات

ومن منعهما استدل بحديث النهي عن المخابرة وسياتي بحثه واجاب عن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر هذا بانه لم يكن

بطريق المزارعة والمساقاة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح لانه صلى الله عليه وسلم ملكها غنيمة ولانه صلى الله

عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت المزارعة لبينها لان المزارعة لا تجوز عند من يجيزها الا ببيان المدة وقال ابو بكر الرازي

الدليل على ان ما شرط عليهم من نصف التمر والزرع كان على وجه الجزية انه لم يرد في شيء من الاخبار انه صلى الله عليه وسلم اخذ منهم

الجزية الى ان مات ولا ابوبكر الى ان مات ولا عمر الى ان اجلاهم ولو لم يكن ذلك جزية لاخذ منهم حين نزل آية الجزية .

باب ما جاء في فتح مكة اي فتحها قال النووي قد اختلف العلماء فيها فقال مالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء واهل السير فتحت عنوة وقال الشافعي فتحت صلحا وادعى المازري ان الشافعي انفرد بهذا القول واحتج الجمهور بحديث ابي هريرة وفيه ثم قال بيديه احداهما على الاخرى احصدوهم حصدا الحديث وبقوله ابيدت خضراء قريش وبقوله من القى سلاحه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن فلو كانوا آمنين كلهم لم يحتج الى هذا وبحديث ام هانئ حين اجارت رجلين اراد علي قتلهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت فكيف يدخلها صلحا ويخفى ذلك على علي رض حتى يريد قتل رجلين دخلا في الامان وكيف يحتاج الى امان ام هانئ بعد الصلح واحتج الشافعي بالاحاديث المشهورة انه صلى الله عليه وسلم صالحهم بمر الظهران قبل دخول مكة واما قوله احصدوهم وقتل خالد من قتل فهو محمول على من اظهر من كفار مكة قتالا واما امان من دخل دار ابي سفيان ومن القى السلاح وامان ام هانئ فمحمول على زيادة الاحتياط لهم بالامان واما همّ علي بقتل رجلين فلعله تأول فيهما شيئا او جرى منهما قتال او نحو ذلك واما قوله في الرواية الاخرى فما اشرف احد يومئذ الا اناموه فمحمول على من اشرف مظهرا للقتال والله اعلم انتهى قلت هذه كلها تاويلات ركيكة و اعذار باردة مع وجود الاحاديث المتظاهرة على دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وفتحها عنوة ولا تترك مثل تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة بمثل تلك الاحتمالات التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولنعم ما قيل اذا جاء نص الصريح طار الراي مع الريح و لا استدلال في حديث بمر الظهران على انها فتحت صلحا فانه فيه انه اسلم على يده ابو سفيان ولم يثبت ان احدا من اهل مكة استامن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة قال في الخميس لما خرج ابو سفيان وحكيم من عنده صلى الله عليه وسلم راجعين الى مكة بعث في اثرهما الزبير بن العوام واعطاه الراية وامره على خيل المهاجرين والانصار وامره ان يسير من طريق كداء وان يركز رايته باعلى الحجون وقال له لا تبرح من حيث امرتك ان تركز رايتي حتى آتيك ثم جعل ابا عبيدة بن الجراح على الحسر والبياذقة فسار الزبير بالناس حتى وقف بالحجون وامر خالد بن الوليد وكان على المجنبة اليمنى ان يدخل فيمن اسلم من قضاعة وبني سليم واسلم وغفار وجهينة ومزينة وسائر القبائل فدخل من الليط اسفل مكة وبها بنو بكر وبنو الحارث بن عبد مناف والاحابيش الذين استنفرتهم واستنصرتهم قريش وامرتهم ان يكونوا باسفل مكة وامر النبي صلى الله عليه وسلم خالدا ان يركز رايته عند منتهى البيوت وادناها وقال النبي صلى الله عليه وسلم لخالد والزبير لا تقاتلوا الا من قاتلكم ولم يكن باعلى مكة من قبل الزبير قتال واما خالد بن الوليد فدخل من الليط اسفل مكة فلقيه قريش وبنو بكر والاحابيش فقاتلوه فقتل منهم قريبا من عشرين رجلا ومن هذيل ثلثة او اربعة وانهزموا واقبل ابو عبيدة بن الجراح بالصف من المسلمين ينصب لمكة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اواخر المهاجرين حتى نزل باعلى مكة وضربت له هناك قبة وفي الباب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل

مكة (اراد دخول مكة) سرح الزبير بن العوام وابا عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد على الخيل و

قال يا ابا هريرة اهتف بالانصار (اي نادهم فناداهم فاجتمعوا) قال اسلكوا هذا الطريق

فلا يشرفن لكم (اي لا يطلع عليكم احد من اتباع قريش للقتال ممن قدمهم قريش) الا انمتموه (قتلتموه) فنادى منادي

لا قريش بعد اليوم (لانه صلى الله عليه وسلم اباح قتل من اشرف لهم ودخل مكة عنوة) فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من دخل دارا (اي دار ابي سفيان) فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن وعمد صناديد قريش

ند خلوا الكعبة فنفض بهم ثم طاف النبي صلى الله عليه وسلم (الكعبة) وصلى خلف المقام ثم اخذ بجنبتي الباب فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام قال في الخميس فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافه قال يا معشر قريش ماذا ترون اني فاعل فيكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان الله امكنه من رقابهم عنوة فلذلك تسمى اهل مكة طلقاء اي الذين اطلقوا فلم يسترقوا ولم يوسروا والطليق هو هو الاسير اذا اطلق والمارويه الباب عن وهب قال سالت جابرا هل غنمتم يوم الفتح شيئا قال لا قال ابن القيم في الهدي فاذا كانت مكة قد فتحت عنوة فهل يضرب الخراج على مزارعها كسائر ارض العنوة وهل يجوز لكم ان تفعلوا ذلك ام لا قيل في هذه المسئلة قولان للامام احمد احدهما المنصور الذي لا يجوز القول بغيره انه لا خراج على مزارعها وان فتحت عنوة فانها اجل واعظم من ان يضرب عليها الخراج لا سيما والخراج هو جزية الارض وهو على الارض كالجزية على الرؤس وحرم الرب اجل قدرا واكبر من ان تضرب عليه جزية ومكة بفتحها عادت الى ما وصفها الله عليه من كونها حرما آمنا يشترك فيها اهل الاسلام اذ هو موضع مناسكهم ومتعبدهم وقبلة اهل الارض الثاني وهو قول بعض اصحاب احمد ان على مزارعها الخراج كما هو على مزارع غيرها من ارض العنوة وهو فاسد مخالف لنص احمد ومذهبه ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء الراشدين من بعده رضي الله عنهم فلا التفات اليه والله اعلم انتهى قلت والى الاول ذهب ابو حنيفة۔

باب ما جاء في خبر الطائف هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او ثنتين من مكة من جهة المشرق وحكى السهيلي ان الجنة التي ذكرها الله تعالى في قوله فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون هي الطائف اقتلعها جبرئيل عليه الصلوة والسلام من موضعها فاصبحت كالصريم وهو الليل ثم صار بها الى مكة شرفها الله تعالى فطاف بها حول البيت ثم انزلها حيث الطائف اليوم فسمي بها وكانت تلك الجنة لضيروان على فرسخ من صنعاء ومن ثمه كان الماء والشجر بالطائف دون ما حوله من الارض وكانت قصة هذه الجنة بعد عيسى عليه الصلوة والسلام بيسير قوله عن عثمان بن ابي العاص ان وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقلوبهم فاشترطوا عليه ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم ان لا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع قوله لا يحشروا هو بالبناء على بناء المفعول اي لا يندبوا الى المغزى ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون الى عامل الزكوة بل ياخذ صدقاتهم في اماكنهم وقوله لا يعشروا معناه لا يوخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا الصدقة الواجبة وقوله يجبوا من التجبية وهذا على بناء الفاعل وهو مثل لا يصلوا وزنا ومعنى واصل التجبية ان يقوم مقام الراكع ارادوا ان لا يصلوا قال الخطابي يشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما سمح لهم بالجهاد والصدقة لانهما لم يكونا واجبين في العاجل لان الصدقة انما تجب بعد تمام الحول والجهاد انما تجب بحضور العدو واما الصلوة فهي واجبة في كل يوم وليلة فلم يجز ان يشرطوا تركها وقال جابر علم صلى الله عليه وسلم انهم سيتصدقون ويجاهدون اذا اسلموا۔

باب ما جاء في حكم ارض اليمن اسلم اهل اليمن فكان ارض اليمن في ملك اهلها وفي مثلها العشر فارض اليمن عشرية لما وصل خبر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن بعث نبايتة همدان عامر بن شهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا فاسلم وقومه همدان وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب الى عمير ذي مران الهمداني بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله

الى عمير ذي مران ومن اسلم من همدان اما بعد سلام عليكم فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو اما بعد فانه بلغنا اسلامكم مقدمنا من ارض الروم فابشروا فان الله قد هداكم الحديث قال عامر وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن مرارة الرهاوي الى اليمن جميعا فاسلم عك ذو خيوان الهمداني فقدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان مالك بن مرارة قدم علينا يدعونا الى الاسلام فاسلمنا ولي ارض فيها ورقيق فاكتب لي كتابا فكتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعك ذي خيوان ان كان صادقا في ارضه وماله ورقيقه فله الامان وذمة الله وذمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الباب انه (اي ابيض بن حمال) كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة حين وفد عليه فقال يا اخا سبا لابد من صدقة (اي من العشر والزكوة) فقال (ابيض) انما زرعنا القطن يا رسول الله وقد تبددت سبا ولم يبق منهم الا قليل بمارب (اي تفرقت ولم يبق الا قليل من اهل السبا في قصر مارب) فصالحه النبي صلى الله عليه وسلم على سبعين حلة من قيمة وفاء بز المعافر كل سنة عمن بقي من سبا بمارب فلم يزالوا يؤدونها الحديث بز المعافر هو برود باليمن منسوبة الى معافر وهي بلدة واسم قبيلة قال شيخ مشائخنا قوله من قيمة وفاء بز المعافر بيان لمقدار قيمة الحلة حتى لا يلزم المصالحة على مجهول وحاصله ان تكون حلة تساوي قيمتها قيمة بز المعافر وبز المعافر كانت معلومة عندهم وكان ذلك صلح يجوز للامام ذلك او كانت خصوصية منه صلى الله عليه وسلم حيث نقص من حقوق الصدقة ثم ان ابا بكر راى مثل راي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اقرهم على ما كانوا عليه ثم ان عمر اتم عليهم الزكاة والصدقات مثل الاقوام الاخر حيث ارتفعت علة التخفيف عنده والحاصل ان المذكور ان كان هو الصلح عن الزكوة وهو الظاهر من السباق والسياق فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وان كان من غيرها من العشر وغيره فهو صلح يجوز العمل عليه بعد لغيره

باب في اخراج اليهود من جزيرة العرب

قال الشامي قوله ارض العرب في مختصر تقويم البلدان جزيرة العرب خمسة اقسام تهامة ونجد وعروض ويمن فاما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز واما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق واما الحجاز فهي جبل يقبل من اليمن حتى يصل بالشام وفيه المدينة وعمان واما العروض فهو اليمامة الى البحرين وانما سمي الحجاز حجازا لانه حجز بين نجد واليمامة نظم بعضهم حدها طولا وعرضا بقوله ؎

جزيرة هذه الاعراب حدت ٭ بحد علمه للحشر باق ٭
فاما الطول عند محققيه ٭ فمن عدن الى ريف العراق ٭
وساحل جدة ان سرت عرضا ٭ الى ارض الشام بالاتفاق ٭

المراد من اخراج اليهود اليهود ومن في معناهم من النصارى وكذا المجوس وغيرهم من المشركين لان اليهود والنصارى مشركوا اهل الكتاب لانهم يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وفي الباب اخرجوا المشركين من جزيرة العرب ولاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلما فالمراد جميع غير المسلم واختلف العلماء في مراد جزيرة العرب ههنا فنقل الطيبي ان الشافعي خص هذا الحكم بالحجاز وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وحواليها دون اليمن وغيره واما مذهب الحنفية في ذلك فهو ما ذكر في البدائع واما ارض العرب فلا تترك فيها كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر والخنزير مصرا كان او قرية او ماء من مياه العرب ويمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب مسكنا

او وطنا كذا ذكره محمد تفضيلا لارض العرب على غيرها وتطهيرا لها عن الدين الباطل قال عليه الصلوة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب انتهى وفي الباب لا تكون قبلتان في بلد احد نقل في الحاشية عن الفتح الظاهر انه نفي بمعنى النهي والمراد نهي المؤمن عن الاقامة بارض الكفر او نهي الحكام عن ان يمكنوا اهل الذمة من اظهار شعار الكفر في بلاد المسلمين وقيل المراد اخراج اهل الكتاب من ارض العرب فقط وهو بعيد لا يناسبه عموم البلد انتهى۔ قوله عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى بثلثة فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم قال ابن عباس وسكت عن الثالثة او قال فانسيتها اي قال سعيد ابن عباس ذكر امرين وسكت عن الثالثة او قال اي ذكر ابن عباس الثالثة فانسيتها قال الداودي الثالثة الوصية بالقرآن وبه جزم ابن التين وقال المهلب بل هو تجهيز جيش اسامة وقواه ابن بطال بان الصحابة لما اختلفوا على ابي بكر في تنفيذ جيش اسامة قال لهم ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم عهد بذلك عند موته وقال عياض يحتمل ان تكون قوله ولا تتخذوا قبري وثنا فانها ثبتت في الموطا مقرونة بالامر باخراج اليهود ويحتمل ان تكون ما وقع في حديث انس انها قوله الصلوة وما ملكت ايمانكم

باب في ايقاف ارض السواد وارض العنوة اي ترك قسمتها بين الغانمين وابقائها لمصالح المسلمين وما ينوب الامام من النوائب والحاجات قد تقدم ان عند الحنفية اذا فتح الامام بلدة قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين بعد اخراج الخمس اقتداء بفعله عليه السلام في خيبر او اقر اهلها عليها ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر بسواد العراق طابت بذلك نفس الغانمين او لم تطب وقال الشافعي ليس له ذلك لانها صار للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد في رواية وقال مالك يوقفها الامام قال في كنز الدقائق ارض العرب ما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية انتهى قوله والسواد مبتداء مع معطوفاته والخبر قوله خراجية اي ارض العراق وكل ارض فتحت غلبة وقهرا لم تقسم بين الغانمين وكذلك كل ارض صالح الامام اهلها خراجية فاما السواد فلان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحضر الصحابة وكذا على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر بيت المقدس ومدن الشام كلها فتحت صلحا واراضيها عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان واستثنى من الاراضي المفتوحة مكة شرفها الله كما تقدم لانه عليه السلام افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وقوله واقر اهله عليه ليس بشرط في كون الارض خراجية انما الشرط عدم قسمتها ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم انما هي وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد في رواية وقد رده ابو بكر الرازي في كتابه الاحكام من عشرة وجوه قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منعت العراق قفيزها ودرهمها اي ستمنع ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر اردبها وهو مكيال مصر ودينارها ثم عدتم من حيث بدأتم قالها زهير ثلث مرات شهد على ذلك لحم ابي هريرة ودمه قال الخطابي معنى الحديث ان ذلك كائن لا محالة وان هذه البلاد تفتح للمسلمين ويوضع عليها الخراج شيئا مقدرا بالمكاييل والاوزان وانه سيمنع في آخر الزمان وقد ظهر اول الامر كذلك في زمن عمر على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما قرية اتيتموها واقمتم فيها فسهمكم فيها ايما قرية عصت

الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم قال القاضي يحتمل ان يكون المراد بالاولى الفيء الذي لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب بل جلا عنه اهله او صالحوا عليه فيكون سهمهم فيها حقهم في العطايا كما يصرف الفيء ويكون المراد بالثانية ما اخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقية للغانمين۔

باب في اخذ الجزية بكسر الجيم مثل الجلسة والمشية وسميت بذلك لانها تجزئ عن الذمي اي تكفي وتكف عن قتاله لانه اذا قبلها سقط عنه القتل وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبالسنة وهو ما روى المصنف في الباب وغيره وقد طعن بعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز التقرير للكافر على الكفر بالمال ولو جاز ذلك لجاز تقرير الزاني على الزنا بمال يوخذ منه واجيب بان الجزية لم تكن بدلا عن التقرير على الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فتجوز كالاسترقاق او هي بعقد الذمة ليسكن مع المسلمين ويرى محاسن الاسلام فيسلم مع ان فيها دفع شره ثم اعلم انه اختلف فيه الحنفية والشافعية فعند الحنفية الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق والواجب بالتراضي فلا يجوز التعدي منه الى غيره بل ما وقع عليه الاتفاق كما في الباب عن

ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة (في السنة) النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح (من السيوف والرماح والقسي وغير ذلك) يغزون بها (فيعطونها عارية) والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد (حرب) ذات غدر (اي اهلون من اهل اليمن اذا غدروا فعليهم ان يعطوا ذلك السلاح وغيرها عارية) على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس (وهو رئيس النصارى في العلم والدين) ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او ياكلوا الربوا۔ وما في الهداية من انه عليه السلام صالح بني نجران على الف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح على الفي حلة كما في الباب ونجران اسم ارض من حي ذي اليمن من النصارى وقد ذكر ابن القيم في هدية قصة قدوم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا وهي طويلة فراجعه لا يناسب هذا المختصر ولكن هو الكتاب الذي كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله لنجران اذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فافضل عليهم وترك ذلك كله على الفي حلة في كل رجب الف حلة وفي كل صفر الف حلة وكل حلة اوقية ما زادت على الخراج او نقصت على الاواقي فبحساب وما قضوا من دروع او خيل او ركاب او عرض اخذ منهم بحساب وعلى نجران مثواة رسلي ومتعتهم بها عشرين فدونهم ولا يحبس رسول فوق شهر وعليهم عارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا اذا كان كيد باليمن ومعذرة وما هلك مما اعاروا رسولي من دروع او خيل او ركاب فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه اليهم ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على انفسهم وملتهم واموالهم وارضهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم وان لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير اسقف من اسقفيته ولا من وقهيته وكل ما تحت ايديهم من قليل وكثير وليس عليهم ربية ولا دم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطؤ ارضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن اكل الربوا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى ياتي الله

بامرہ فاتسعوا واصطلحوا فیما علیہم غیر متعایبین انظلم شہد ابو سفیان بن حرب وغیلان بن عمرو ومالک بن عوف والاقرع بن حابس الحنظلی والمغیرۃ بن شعبۃ انتہی فہذہ الجزیۃ اولا وضعہا بالتراضی والصلح لا یعدل عنہا والنوع الثانی جزیۃ یبتدی الامام وضعہا اذا غلب علی الکفار واقرہم علی املاکہم فیضع علی الغنی الظاہر الغنی فی کل سنۃ ثمانیۃ واربعین درہما یاخذ منہم فی کل شہر اربعۃ دراہم وعلی وسط الحال اربعۃ وعشرین درہما فی کل شہر درہمین وعلی الفقیر المعتمل ای الصحیح القادر علی الکسب اثنی عشر درہما یوخذ منہ فی کل شہر درہم وقال الشافعی یضع علی کل حالم او حالمۃ دینارا او ما یعدل الدینار الغنی والفقیر فی ذلک سواء لحدیث الباب عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما وجہہ الی الیمن امرہ ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلم وہو البالغ دینارا او عدلہ ای مثلہ من المعافری وہی ثیاب تکون بالیمن وہذا التفسیر للمعافری وکان ہذا الاخذ من نصاری الیمن بطریق الجزیۃ من غیر فصل بین غنی وفقیر ولان الجزیۃ انما یجب بدلا عن القتل حتی لا یجب علی من لا یجوز قتلہ کالذراری وہذا المعنی ینتظم الغنی والفقیر ومذہبنا منقول عن عمر وعثمان وعلی ولم ینکر علیہم احد من المہاجرین والانصار فصار اجماعا ولان الجزیۃ وجبت نصرۃ للمقاتلۃ لانہا وجبت بدلا عن النصرۃ بالنفس والمال والنصرۃ تتفاوت بکثرۃ المال وقلتہ فکذا ما ہو بدلہ وحدیث الباب محمول علی انہ کان ذلک صلحا وعند مالک علی کل محتلم اربعۃ دنانیر واربعون درہما وعند احمد یفوض الی رای الامام وعدل الشیئ بالفتح مثلہ من خلاف جنسہ وبالکسر مثلہ من جنسہ وقولہ معافر ای خذ مثل دینار بردا من ہذا الجنس یقال ثوب معافری منسوب الی معافر ثم صار اسما بغیر نسبۃ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومۃ فاخذوہ فاتوہ فحقن لہ دمہ وصالحہ علی الجزیۃ اکیدر اسم ملک ودومۃ بلد من بلاد الشام قریب من تبوک وقصتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث خالد بن الولید من تبوک فی اربعۃ وعشرین فارسا الی اکیدر بن عبد الملک بدومۃ الجندل وکان اکیدر ملکہم وکان نصرانیا ودومۃ الجندل حصن وقری بین الشام والمدینۃ فقال خالد بن الولید کیف لی بہ وسط بلاد کلب وانما انا فی اناس یسیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستلقاہ یصید الوحش فلما بلغ خالد قریبا من حصنہ بمنظر العین وکانت لیلۃ مقمرۃ والوقت صیفا وکان اکیدر علی سطح فی الحصن ومعہ امرأتہ الرباب الکندیۃ اقبلت البقر تحک بقرونہا باب الحصن واشرفت امرأتہ علی باب الحصن فرأت البقرۃ فابصرہا اکیدر وکان یضمر لہ الخیل شہرا فلما ابصرہا نزل فامر بفرسہ فاسرج ورکب معہ نفر من اہل بیتہ ومعہ اخوہ حسان فلحقہم خالد وخیلہ فاستاسر اکیدر وامتنع حسان فقاتل حتی قتل وہرب من کان معہ فدخلوا الحصن وکان صلی اللہ علیہ وسلم قال لخالد ان ظفرت باکیدر لا تقتلہ وآت بہ الی فان ابی فاقتلہ فطاوعہ اکیدر وقال لہ خالد ہل لک ان اجیرک من القتل حتی آتی بک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ان تفتح لی دومۃ الجندل قال نعم لک ذلک فلما صالح خالد اکیدر واکیدر فی وثاق ومصاد اخو اکیدر فی الحصن ابی مصاد ان یفتح باب الحصن لما رای اخاہ فی الوثاق فطلب اکیدر من خالد ان یصالحہ علی شیئ حتی یفتح لہ باب الحصن وینطلق بہ وباخیہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیحکم فیہما بما شاء فرضی خالد بذلک فصالحہ اکیدر علی الفی بعیر وثمانمائۃ فرس واربعمائۃ درع واربعمائۃ رمح ففعل خالد وخلی سبیلہ ففتح لہ باب الحصن فدخلہ وحقن دمہ ودم اخیہ وانطلق بہما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ فلما قدم بہما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صالحہ علی اعطاء الجزیۃ وخلی سبیلہما وکتب لہما کتاب امان۔

باب فی اخذ الجزیۃ من المجوس وہم عبدۃ النار فانہم قائلون بالنور والظلمۃ ویدعون ان الخیر من فعل النور و الشر من الظلمۃ وبہذا یعبدون النار قال الحنفیۃ توضع الجزیۃ علی الذی یعتقد کتابا من الکتب المنزلۃ کالیہودی فانہ یعتقد التوراۃ والسامری فانہ یعتقد الزبور والنصرانی فانہ یعتقد الانجیل وتوضع الجزیۃ علی المجوسی سواء کان اہل الکتاب والمجوسی من اہل العرب او لا وتوضع ایضا علی عبدۃ الاوثان من العجم لا علی الوثنی الذی من العرب وقال الشافعی توضع الجزیۃ علی اہل الکتاب فقط و المجوس عندہ من اہل الکتاب فیکون داخلا فیہا ولا تؤخذ من الوثنی مطلقا سواء کان من العرب او غیرہ فالحاصل ان الجزیۃ عند الشافعی مخصوصۃ باہل الکتاب والمجوس داخل فیہم وعندنا غیر مختص باہل الکتاب وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وعنہ فی اخری توضع علی کل کتابی فقط وعن مالک توضع علی کل کافر الا مشرکی قریش قال الشافعی ان القتال واجب مع الکفار لقولہ تعالی فاقتلوہم الا انا عرفنا جواز ترک القتال بالجزیۃ فی حق اہل الکتاب کما قال اللہ تعالی من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ وفی حق المجوس بحدیث الباب لم یکن عمر اخذ الجزیۃ من المجوس حتی شہد عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذہا من مجوس ہجر والہجر ناحیۃ البحرین کلہا ولعل غرض المؤلف بایراد حدیث ابن عباس قال ان اہل فارس لما مات نبیہم کتب لہم ابلیس المجوسیۃ ان المجوس کانوا فی بدء امرہم مؤمنین بنبیہم ثم بعد موت نبیہم کتب لہم ابلیس عبادۃ النار فہم من اہل الکتاب کما ان الیہود والنصاری فی بدء امرہم مؤمنین بنبیہم ثم کتب ابلیس بعد موت نبیہم عبادۃ نبیہم فصاروا مشرکین فلہذا اوجب علیہم الجزیۃ کما اوجب علی الیہود والنصاری ولما یکن کونہم من اہل الکتاب ظاہرا فلذا توقف عمر فی اخذ الجزیۃ عنہم حتی شہد عبد الرحمن قلت قال ابن بطال لو کان لہم کتاب رفع لرفع حکمہ ولما استثنی حل ذبائحہم ونکاح نسائہم وانا نقول ان الظاہر انہم لیسوا باہل کتاب والا لما حرم ذبائحہم ونکاح من نسائہم واما تردد عمر فلم یکن لاجل الجزیۃ بل کان مترددا فی ان ہل یجوز معہم عقد الذمۃ مع کونہم یرون النکاح مع المحارم ویستحلونہا ام لا فلما ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ منہم الجزیۃ حکم بہذا وقال اقتلوا کل ساحر وفرقوا بین کل ذی محرم من المجوس

باب فی التشدید فی جبایۃ الجزیۃ ا الجبایۃ استخراج الاموال من مظانہا قولہ ان ہشام بن حکیم وجد رجلا وہو علی حمص یشمس ناسا من القبط فی اداء الجزیۃ فقال ما ہذا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ عزوجل یعذب الذین یعذبون الناس فی الدنیا ہذا محمول علی التعذیب بغیر حق فلا یدخل فیہ التعذیب بحق کالقصاص والحدود والتعزیر ونحو ذلک وزاد فی روایۃ مسلم فامر بہم فخلوا والرجل ہو عمیر بن سعد بن عمیر الانصاری ولاہ عمر بن الخطاب حمص قولہ یشمس ناسا ای القاہم فی الشمس تہدیدا او تعذیبا وفی لفظ مسلم مر بالشام علی اناس وقد اقیموا فی الشمس وصب علی رؤسہم الزیت وفی اخری علی اناس من الانباط بالشام وقد اقیموا فی الشمس فالظاہر ان لفظ من القبط تصحیف فان القبط ہم اہل مصر لم یکونوا فی الشام وحمص۔

باب فی تعشیر اہل الذمۃ اذا اختلفوا بالتجارۃ المراد بالاختلاف ذہاب التجار ومجیئہم لقصد التجارۃ ای اخذ العشر من اموالہم التجاریۃ اعلم ان العاشر یقال لمن نصبہ الامام علی الطریق لیاخذ الصدقات من التجار المارین باموالہم الظاہرۃ والباطنۃ علیہ ویحمیہم من اللصوص وقطاع الطریق وانما یؤخذ صدقات الاموال الباطنۃ التی تکون مع التجار لانہا تصیر ظاہرۃ بالخروج الی الفیافی لاحتیاجہا الی الحمایۃ والاخذ بحیلہ علی الحمایۃ فیؤخذ من المسلمین ربع العشر ومن الذمی ضعفہ وہو نصف

العشر ومن الحربي العشر لشرط نصاب اي بلوغ مالهم النصاب فلا يوخذ من القليل ولشرط اخذهم من المسلمين اذا مروا في بلادهم دار الحرب وان علم انهم ياخذون من المسلمين ربع عشر او نصف عشر ناخذ بقدره وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم لانا احق بمكارم وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ الكل بل نبقي معه ما يوصله الى المامن وهذا اذا دخلوا بالامان وان دخلوا بلا امان فهم وما لهم فيء ولا يوخذ في السنة الا مرة قوله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور

جمع عشر اراد به عشر مال التجارة لا عشر الصدقات في غلات اراضيهم قاله ابن الملك قال الامام محمد في الموطا يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطيفة او غير قطيفة نصف العشر في كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن خدير وانس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابي حنيفة انتهى وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة اذا اتجروا الى غير بلادهم عما قل او كثر العشر وقد اخرج عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال بعثني انس بن مالك على الايلة فاخرج لي كتابا من عمر يوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة لهم من كل عشرة دراهم درهم وروى ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي ان عمر نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا سكوتيا

باب في الذمي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية

لهذه السنة او لجزء هذه السنة قال في الهداية ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا (حديث الباب) قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية (وفي الباب سئل سفيان عن تفسير هذا فقال اذا اسلم فلا جزية عليه اي سقط عنه) ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة والله اعلم انتهى۔

باب في الامام يقبل هدايا المشركين

يجوز للامام قبول هدية الكافر بل من الحربي ايضا ويكون ذلك الفيء يدل على جواز قبول هدية الكافر حديث بلال المذكورة في الباب اهدى عظيم فدك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركائب وهي الرواحل من الابل وعليهن كسوة وطعام وقبله وصرفه في قضاء دينه ونفقة ازواجه ولكن في الباب حديث آخر يعارضه بظاهره

عن عياض بن حمار قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة فقال اسلمت قلت لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني نهيت عن زبد المشركين

والزبد العطاء والرفد قال الخطابي يشبه ان يكون هذا الحديث منسوخا لانه عليه السلام قبل هدية غير واحد من المشركين اهدى المقوقس مارية والبغلة واهدى له اكيدر دومة فقبل منهما وقيل انما رد هديته ليغيظه بردها فيحمله ذلك على الاسلام وقيل ردها لان للهدية موضعا من القلب وروي تهادوا تحابوا ولا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم ان يميل بقلبه الى مشرك فردها قطعا لسبب الميل وليس ذلك لقبول هدية مقوقس واكيدر ونحوهما لانهما

اهل الكتاب اليهود والمشركين وتقدم النهي لهم لطعامهم ونكاحهم وذلك خلاف حكم اهل الشرك وقال البيهقي في سننه يحتمل رده هدية وتمييزه بالتيمن ذلك على الاسلام والاخبار في قبول هداياهم اصح واكثر اه

باب في اقطاع الارضين

(اي اعطاء الامام طائفة من الارض مغرزة "جاگير دادن") قال في البدائع الاراضي في الاصل نوعان ارض مملوكة وارض مباحة غير مملوكة والمملوكة نوعان عامرة وخراب والمباحة نوعان ايضا نوع هو من مرافق البلدة محتطبا لهم ومرعى لمواشيهم ونوع ليس من مرافقها وهو المسمى بالموات واما الاراضي المملوكة العامرة فليس للامام ان يتصرف فيها من غير اذن صاحبها لان عصمة الملك تمنع من ذلك واما ارض الموات وهي ارض خارج البلد لم تكن ملكا لاحد ولا حقا له خاصا فلا يكون داخل البلد موات اصلا وكذا ما كان خارج البلدة من مرافقها محتطبا لاهلها او مرعى لهم لا يكون مواتا حتى لا يملك الامام اقطاعها فالامام يملك اقطاع الموات من مصالح المسلمين لما يرجع ذلك الى عمارة البلاد والتصرف فيما يتعلق بمصالح المسلمين للامام ككري الانهار العظام واصلاح قناطرها ونحوه ولو اقطع الامام الموات انسانا فتركه ولم يعمره لا يتعرض له الى ثلث سنين فاذا مضى ثلث سنين فقد عاد مواتا كما كان وله ان يقطعه غيره لقوله عليه الصلوة والسلام ليس لمحتجر بعد ثلث سنين حق انتهى ملخصا مسئلة احياء الاموات سنذكره في باب الاتي ثم اعلم ان الاقطاع يطلق على معنيين احدهما اقطاع الاموات وهو الذي تملك فيه بالاحياء ويقال له اقطاع تمليك وثانيهما اقطاع ارض التي في يد الامام كاقطاع الامام من الخمس ويقال له في الفارسية جاگير دادن وهو المراد ههنا اختلف فيه هل هو تمليك الخراج فقط او تمليك الخراج مع تمليك الرقبة فوقع في اكثر الكتب انه تمليك الخراج فقط ولكن في كتاب الخراج لابي يوسف رحمه الله تمليك الخراج والرقبة كلاهما وبه يؤخذ ثم في اكثر الكتب انه لا يجوز للامام ان يقطع الا لمن هو مصارف الخراج ولكن في كتاب الخراج انه يجوز ان يقطع لكل من يجوز له ان يصرف عليه المال المنقول وبه يؤخذ ثم قيل ان اقطاع المعادن انما يجوز اذا كانت باطنة لا ينال منها شئ الا بتعب ومؤنة كالملح والنفط والفيروزج والكبريت ونحوها وما كانت ظاهرة يحصل المقصود منها بغير كد وصنعة لا يجوز اقطاعها بل الناس فيها شركاء كالكلاء ومياه الاودية قوله عن ابيه (وائل ابن حجر) ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت اعطاه جاگير داد في بلدة حضرموت من بلاد اليمن وارسل معه معاوية بن سفيان وقال له اعطها اياه قوله عن عمرو بن حريث قال خط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم دارا بالمدينة بقوس (جعل القوس آلة الخط) وقال ازيدك ازيدك يحتمل انه استفهام اي ايكفيك هذا القدر ام ازيدك فيه ويحتمل انه خبر بمعنى قد زدتك اي لا تطلب الزيادة وقال مولانا محمد اسحاق رحمه الله ويحتمل ان يكون معناه ان ازيدك بعد هذا واما الان فخذ هذا القدر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم القبلية نسبة الى قبل و الفرع قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة قوله فتلك المعادن الخ قال مالك لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين دينارا عينا او قدر مائتي درهم فضة وبهذا قال جماعة و قال ابو حنيفة والثوري وغيرهما المعدن كالركاز وفيه الخمس يؤخذ من قليله وكثيره وسيأتي وقال الشافعي في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكاة حتى شرط فيه النصاب وشرط بعض اصحابه الحول ايضا واستدل بهذا الحديث ويمكن ان

يجاب عنه بان المراد من الزكوة الخمس لان الزكوة والصدقة والعشر والخمس يشمل كل واحد على شيء يؤخذ ولان يعلم انه يؤخذ منه
ربع العشر فيقال انه يؤخذ منه ذلك القدار ويترك الباقي لكونه من معادن الخمس وذلك يكون منها الينا قوله وكتب له
النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلال بن حارث المزني اعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها وقال
غيره جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم
اى ما سبق اليه مسلم وجلسها وغورها الجلس النجد وهو كل مرتفع والغور الوادى وكل منخفض يريد انه اعطاه ما ارتفع وما انخفض
من الارض واعطاه قوله عن ابيض بن حمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه الملح
اى طلب منه اقتطاع معدن الملح لنفسه قال ابن المتوكل الذى بمارب اى من باليمن فقطعه له فلما ان ولى
قال رجل من المجلس وهو الاقرع بن حابس وقيل عباس بن مرداس اتدرى ما قطعت له انما قطعت له الماء
العد الماء اى الكثير الدائم الذى لا ينقطع ولا يحتاج الى عمل وهو نيل الماء اذ ليس عمارتها قال فانتزع منه اى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيض وانما اقطعه اولا لظنه بان القطيعة معدن يحصل منه الملح بعمل وكد ثم لما تبين انه مثل الماء
رجع عنه قوله عن ابيض بن حمال انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حمى الاراك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا حمى فى الاراك فقال اراكة فى حظارى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا حمى
فى الاراك قال فرجع يعنى بحظارى الارض التى فيها الزرع المحاط عليها
اى بالاراك كالحظيرة انما منع حمى الاراك لانها مرعى دواب الناس وكانت تلك الاراكة قائمة فى ارض احياها اليوم احياها المحيى ملكها
وملك الارض فاما الاراك اذا نبت فى ملك رجل فانه يحميه ويمنع غيره قاله ابن حجر فى الفتح وقوله وسأله عما يحمى من
الاراك قال ما لم تنله اخفاف اى ما لم تصله اخفاف الابل ومعناه ما كان بمعزل عن المرعى والعمارات فان ما قرب من
العمارات لا يجوز احياؤه لاحتياج البلد اليه لمرعى مواشيهم واليه اشار بقوله ما لم تنله اخفاف الابل اى ليكن الاحياء فى موضع بعيد
لا تصل اليه الابل السارحة وقيل انه يريد به انه لا يحمى منه شيء اذ لا شيء الا وتناله الاخفاف قوله عن جده صخر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم غزا ثقيفا الحديث وفيه فقال يا نبى الله ان صخرا اخذ عمتى ودخلت فيما دخل المسلمون
من الاسلام قبل الاخذ والاسر فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا
دماءهم واموالهم فادفع الى المغيرة عمته فدفعها اليه وسال اى صخر نبى الله صلى الله عليه وسلم ماء لبنى
سليم قد هربوا عن الاسلام وتركوا ذلك الماء فقال يا نبى الله انزلنيه انا وقومى قال نعم
فانزله واسلم يعنى السلميين فاتوا صخرا فسالوه ان يدفع اليهم الماء فابى فاتوا نبى الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبى الله اسلمنا واتينا صخرا ليدفع الينا ماءنا فابى علينا
فدعاه فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم فادفع الى القوم ماءهم الحديث
وهذا الاخير مشكل فان القوم اذا هربوا من الاسلام عن قريتهم واستولى عليها المسلمون وفتحوها عنوة يملكونها ثم اذا اسلم القوم لا يرد
اليهم قريتهم فكيف امر النبى صلى الله عليه وسلم صخرا بعد اعطاء الماء الى القوم وقال اذا اسلموا احرزوا اموالهم فالجواب ان النبى صلى الله

عليه وسلم اراد ان يمن عليهم ويتيهم انهم اسلموا وان لم يكن لهم حق لانهم اسلموا وابوا الاتيان والتغيير وقال من القوم الذين اسلموا وانفذوا
واراد به المعنى الاعم من الاسلام قبل الاتيان او بعد الاتيان وذلك ربما الردا والتعريف بانهم انما دخلوا في الاسلام ودخلوا بعد التبيين كما في رواية
ذي التسعة عند مسلم وللقلماء ان قتل فهو مثله والاولى ان يقال ان القدم اسلم والقبل الاسراد اذا كان قوله في حديث الرزق الجهني
وان جهينة لقوه بالرحبة فقال لهم من اهل ذي المروة (ذي قرية بوادي القرى) فقالوا بنو رفاعة من جهينة فقال
اقطعتها لبني رفاعة وقوله في حديث اسماء اقطع الزبير بن العوام نخلا وفي حديث ابن عمر اقطع الزبير حضر فرسه
اي قدر عدوه فاجرى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ السوط فكان له
مقدار مجموع حضر الفرس ورمي السوط فهذه الاحاديث كلها تدل على جواز اقطاع الامام الارض المملوكة لبيت المال
لا يملكها احد الا باقطاع الامام ثم تارة يقطع رقبتها ويملكها الانسان بما راى فيه مصلحة فيتصرف فيها كما يملك ما يعطيه من الدراهم و
الدنانير وغيرها وتارة يقطعه منفعتها فيستحق بها الانتفاع مدة الاقطاع اما لا يجوز للامام اقطاع الارض التي نفعتها لجميع الناس عامة وهذا
مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة كما ذكرنا عن كتاب الخراج لابي يوسف واما اقطاع الاموات فسياتي حكمها في باب بعد هذا وقوله
في حديث قيلة قالت تقدم صاحبي تعني حريث بن حسان وافد بكر بن وائل فبايعه على الاسلام عليه وعلى قومه
ثم قال يا رسول الله اكتب بيننا وبين بني تميم بالدهناء ان لا يجاوزها الينا منهم احد الا مسافر او مجاور فقال
اكتب له يا غلام بالدهناء فلما رايته قد امر له بها شخص بي وهي وطني وداري فقلت يا رسول الله انه
لم يسالك السوية من الارض اذ سالك انما هذه الدهناء عندك مقيد الجمل و
مرعى الغنم ونساء بني تميم وابناؤها وراء ذلك فقال امسك يا غلام صدقت المسكينة
(القيلة) المسلم اخو المسلم يسعهم الماء والشجر ويتعاونون على الفتان
جمع فتان اي ينبغي للمسلم اذا فتن لبعضهم ان يعاونوه برفع الفتنة عنهم فامرهم بحسن المجاورة ونهاهم عن سوء المشاركة والدهناء من
ديار بني تميم معروفة وهي سبعة اجبل من الرمل في عرضها بين كل جبلين شقيقة وطولها من حزن ينسوحة الى رمل يبرين وهي
اكثر بلاد الله كلأ مع قلة اعذار ومياه واذا اخصبت الدهناء ربعت العرب جمعاء لسعتها وكثرة شجرها وهي عذاة مكرمة نزهة من
سكنها لا يعرف الحمى لطيب تربتها وهوائها كذا في معجم البلدان قوله شخص بي على بناء المجهول يقال للرجل اذا اتاه ما يقلقه قد شخص
كانه رفع من الارض لقلقه وانزعاجه قوله انه لم يسالك السوية اي لم يطلبك ما يكون في طلبه سوية وعدل وانما طلب ما في
اعطائه جائرة على تميم ومضرة بهم الدهناء عندك اي قريب منك ليس على بعد منك حتى تشتبه حاله۔

باب احياء الموات الموات كسحاب وغراب في الاصل ما لا روح فيه او ارض لا مالك لها او ارض لم تحي بعد قاموس
وفي اصطلاح الفقهاء ارض مباحة غير مملوكة لاحد خارج البلد ولا يتعلق بها مرافق اهل البلد تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها
او لغلبة عليها اختلف العلماء فيها فقال ابو حنيفة من احياها باذن الامام ملكها وقال صاحباه ومالك والشافعي من احياها ملك
ولا يفتقر الى اذن الامام وبه قال احمد احتجوا باطلاق حديث الباب قوله من احيا ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق
اي صارت تلك الارض مملوكة له اثبت الملك للمحيي من غير شريطة اذن الامام وقوله وليس لعرق ظالم فيه حق روي منونا ومضافا
فالمنون اي بالتنوين عرق وظالم نعت له وهو راجع الى صاحب العرق اي ليس لذي عرق ظالم او الى العرق اي ليس لعرق

ذي ظلم وهو ان تنبت عروق اشجار انسان في ارض غيره بغير اذنه فلصاحب الارض قلعها حشيشا وآما رواية الاضافة فانما اكثر العلماء وعلى تقديره يكون الظالم صاحب العرق فيكون المراد بالعرق الارض فالحاصل ان الظالم من غرس او زرع او بنى او حفر في ارض غيره بغير حق ولا شبهة واستدل ابو حنيفة على شرط اذن الامام بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه فاذا لم ياذن فلم تطب نفسه به فلا يكون له وان الموات غنيمة فلا بد للاختصاص به من اذن الامام كسائر الغنائم والدليل عليه ان غنيمة اسم لما اصيب من اهل الحرب بايجاف الخيل والركاب والموات كذلك لان الارض كلها كانت تحت ايدي اهل الحرب استولى عليه المسلمون عنوة وقهرا فكانت كلها غنائم فلا تختص بعض المسلمين بشيء منها من غير اذن الامام كسائر الغنائم فعلى هذا حديث الباب يحتمل ان يكون به شرعا فيكون معناه فهي له ان اذن له الامام ويحتمل انه اذن جماعة باحياء الموات بذلك الكلام ونحن نقول بموجبه فلا يكون حجة مع الاحتمال وهذا نظير قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه حتى لم يصح الاحتجاج به في ايجاب السلب للقاتل كما تقدم الا اذا قال الامام ذلك تنفيلا او يحمل ذلك على حال الاذن توفيقا بين الدلائل وقال مالك يشترط اذن الامام اذا كانت الميتة يحتاج اليه اهل القرى من مرعى ونحوه والا لا

باب ما جاء في الدخول في ارض الخراج اي اشتراء ارض الخراج او اخذها او اذا اسلم صاحب ارض الخراج او اشتراها مسلم لا تتبدل وظيفتها بل يؤخذ منه الخراج ويجوز للمسلم ان يشتري ارض الخراج من الذمي وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة في نصب الراية قال البيهقي في كتاب المعرفة قال ابو يوسف القول ما قال ابو حنيفة انه كان لابن مسعود وخباب بن الارت وحسين بن علي ولشريح ارض الخراج انتهى اما قول معاذ انه قال من عقد الجزية في عنقه فقد برئ مما عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو محمول على التشديد والتغليظ والمراد بعقد الجزية جزية الارض وهي الخراج واما رواية الثاني عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ ارضا بجزيتها فقد استقال هجرته الحديث اي ابطل فهو ايضا محمول على التشديد والتغليظ وفي سنده مجهول عمارة بن ابي الشعثاء فلا يحتج به وقيل اذا كان همه من اشترائه فهو مكروه والا فلا۔

باب في الارض يحميها الامام او الرجل الحمى هو مكان يحمى من الناس والماشية ليكثر كلاؤه يقال له رکھ في الهندية في الباب عن الصعب بن جثامة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع وقال لا حمى الا لله عز وجل وفي رواية المتقدم مستر الا لله ولرسوله اي لا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك الا باذن من الله ورسوله فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحمي لخيل الجهاد وابل الصدقة قال القاضي كانت رؤساء الاحياء في الجاهلية يحمون المكان الخصيب لخيلهم وابلهم وسائر مواشيهم فابطله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع ان يحمي الا الله ورسوله انتهى وقال ابن الملك المعنى لا حمى لاحد على الوجه الخاص بل على الوجه الذي حماه لمصالح المسلمين وقال الشافعي لا يجوز ذلك في بلد لم يكن واسعا تتضيق على اهل المواشي ولا لاحد من الائمة لنفسه خاصة۔

باب ما جاء في الركاز وما فيه من المال اختلف العلماء في معنى الركاز فقال مالك والشافعي الركاز هو الكنز الجاهلي المدفون في الارض وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما هو هذا والمعدن ركاز ايضا قال في البدائع اما المستخرج من الارض نوعان احدهما يسمى كنزا وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الارض والثاني يسمى معدنا وهو المال الذي خلقه

الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة للمعدن واستعماله للكنز مجاز انتهى قلت هو بالكسر من الركز بمعنى الاثبات اعم من ان يكون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة في المعدن والكنز مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين قال الزيلعي واستدل لنا الشيخ في الامام بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة عن حبان بن علي عن عبد الله بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذي ينبت بالارض قال البيهقي وروى عن ابي يوسف عن عبد الله ابن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن جده عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول قال الذي خلقه في الارض يوم خلقت وسكت الشيخ عن علة الحديث وهو عبد الله بن ابي سعيد المقبري قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان يقلب الاخبار ويهم في الآثار انتهى فالحاصل ان ما يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز فالكنز اذا وجد فان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم فان وجده في ارض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد فان وجده في دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين عندنا ففي الاول الخمس وقال مالك والشافعي لا خمس في المعدن في شيء الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة وبلغ نصابا تجب فيه الزكوة ولا يشترط فيه الحول وبعض الشوافع قال يشترط الحول ايضا قال في البدائع واما المعادن فالخارج منه في الاصل نوعان متجسد ومائع والمتجسد منه نوعان ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع آخر كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك لا يخلو اما ان وجده في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فالمتجسد مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس سواء كان ذلك من الذهب والفضة او غيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلا او كثيرا فاربعة اخماسه للواجد كائنا من كان الا الحربي المستامن فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا رحمهم الله قال الشافعي في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكوة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض اصحابه الحول ايضا واما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه اربعة الاخماس احتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية وكان يأخذ منها ربع العشر ولانها من نماء الارض وريعها وكان ينبغي ان يجب فيها العشر الا انه اكتفى بربع العشر لكثرة المؤنة في استخراجها ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز مجازا والدلائل احدها انه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز

على الكنز والشئ لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم ولم تثبت يد المسلمين على هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز فبقي ما تحتها على ملك الكفرة وقد استولى عليه بطريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اخماسه له كما في الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحتمل انه انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما نذكره فيحمل عليه عملا بالدليلين انتهى

قوله عن سعيد بن المسيب وابي سلمة سمعا ابا هريرة يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس وهذه قطعة من حديث طويل ولفظه العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس قيل في الحديث دليل على ان المعدن غير الركاز لانه عطف بينهما والعطف يدل على المغايرة قلت لا حجة فيه فان المراد من المعدن حفرته فانه اذا وقع فيها انسان فلا ضمان فيه والمراد بالركاز المال الذي في المعدن بان المال المستخرج منها فيه الخمس فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لان مدلول احدهما غير مدلول الآخر فلا حجة فيه لاحد قوله قالت ذهب المقداد لحاجته ببقيع الجبجبة فاذا جرذ يخرج من جحر دينارا ثم لم يزل يخرج دينارا دينارا حتى اخرج سبعة عشر دينارا ثم اخرج خرقة حمراء يعني فيها دينارا فكانت ثمانية عشر دينارا فذهب بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره وقال له خذ صدقتها فقال له النبي صلى الله وسلم هل هويت الى الجحر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيها قوله ببقيع الجبجبة بفتح اوله وسكون ثانية ثم جيم ثم باء اخرى موضع بناحية المدينة والجبجبة في الاصل شجر اعرف بها لانه كان نبتها والجرذ هو الفار الذكر الكبير قوله هل هويت الى الجحر اي فاخذت منها الدينار قال الخطابي يدل على انه لو اخذها من الجحر لكان ركازا يجب فيها الخمس قلت لا يظهر وجه ما قاله لان لو اخذه من الجحر لكان في وجود الخرقة دليل على انه ليس بقديم اذ لو كان كذلك لما بقيت الخرقة الى الآن ولا يجب الخمس الا في العادي الذي لا يعرف صاحبه او في ما هو مخلوق خلقة قوله بارك الله لك فيها كان ذلك لقطة الا ان تعريفها كان قريبا كان من المتعذر فان الفارة لا يعلم من اين اخذت والتعريف يتعذر في الامكنة كلها فكان الانفاق على المقداد كانفاق الفقير لقطة على نفسه بعد تعريفها وكان المقداد محتاجا اليها فرخصه فيها وانما بركه لما علم من قناعته حيث اكتفى بما تيسر ولم يتبع حرصه في تفتيش المزيد عليه واما المقداد فانما لم يهو الى الجحر لما علم ان اخراج الفارة هذه الخرقة دال على انه لم يبق من ماله بقية هكذا قال شيخ مشايخنا قدس سره

باب نبش القبور العادية

اي القديمة لاهل الجاهلية قوله يقول حين خرجنا معه الى الطائف فمررنا معه بقبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قبر ابي رغال وكان بهذا الحرم يدفع عنه فلما خرج اصابته النقمة التي اصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وآية ذلك انه دفن معه غصن من ذهب ان انتم نبشتم عنه اصبتموه معه فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن ابو رغال هو جاهلي كان من بقايا ثمود ثم كان عاملا لصالح النبي صلى الله عليه وسلم فارسله الى قوم ثمود فاحل لهم الحرام وقيل كان دليل الحبشة حين جاؤا لهدم الكعبة قيل انه اول من اخذ العشر

يضرب به المثل في الظلم والشوم وهو الذي يرجم الحاج قبره الى الآن قال جرير اذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر ابي رغال

اول كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للسرير الذي يحمل عليه الميت وقيل بالعكس مشتق من جنز يجنز اذا ستر والمناسبة بين الكتابين يقال ان المصنف ذكر كتاب الجهاد ثم ذكر كتاب الضحايا ثم الوصايا ثم كتاب الفرائض وهذه الكتب لها تعلق بالموت فذكر كتاب الجنائز بعدها ولكن وجه ادخال كتاب الخراج والفيء والامارة بينهما لما كان له تعلق بالجهاد فذكر الجنائز ههنا لمناسبة الجهاد والضحايا والفرائض لا لمجرد الخراج والفيء والله اعلم

باب الامراض المكفرة للذنوب اى جعل الله سبحانه وتعالى الامراض كفارة لذنوب المومن من الصغائر او الكبائر ايضا اذا تيقن وعلم انها رحمة من الله سبحانه وتعالى وصبر عليها ولم يظهر الجزع والفزع ولم يظهر الشكوى وهذا قول جمهور العلماء وقال الشافعي ان المصاب مكفرات وان لم يصبر كالحدود ونعم للصابر اجران قوله ان المومن اذا اصابه السقم ثم اعفاه الله منه (عافاه) كان كفارة لما مضى من ذنوبه الحديث السقم المرض قوله قم عنا فلست منا اى من اهل صحبتنا لانك لم تبتل بمصيبة والبلية شان المومن الكامل وتصيبه البلايا حتى يطهره الله تعالى في الدنيا۔

باب اذا كان الرجل يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض او سفر هل يكتب له اجر عمله والجواب في حديث الباب يقول اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض او سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم لا ينقص منه شيئا۔

باب عيادة النساء اى عيادة الرجال النساء هل يستحب قال العلماء يستحب اذا امن عن الفتنة قوله عن ام العلاء قالت عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريضة فقال ابشري يا ام العلاء فان مرض المسلم يذهب الله به خطاياه كما تذهب النار خبث الذهب والفضة فيه دليل على عيادة النساء

باب في العيادة اى عيادة المومن الانسان مطلقا سواء كان المريض مومنا او منافقا او كافرا قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود عبد الله بن ابي (المنافق) في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف الموت قال قد كنت انهاك عن حب يهود فحبهم حملك على النفاق فحينئذ تموت على النفاق ولا تنجوك الاسلام اللساني من عذاب الله تعالى ولم يفهم عبد الله وقال فقد ابغضهم اسعد بن زرارة فمه اى فبغضهم لم ينفعه من الموت

باب في عيادة الذمي هل يجوز وجوابه في حديث الباب عن انس ان غلاما من اليهود كان مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عند راسه فقال له ابوه اطع ابا القاسم فاسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهذا الحديث يدل على ان ايمان الصبي معتبر صحيح ولو لم يبلغوا مدلوا وفيه جواز استخدام المشرك فان هذا الصبي كان يخدمه صلى الله عليه وسلم وفيه عيادته اذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي وغير ذلك

باب المشي في العيادة اى لا راكبا عن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ليس براكب بغلا ولا برذونا البرذون الخيل التركي خلاف العراب جمعه البراذين وفي الاصل دابة خصه العرف بخيل التركي ۔

باب في فضل العيادة على وضوء قوله من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم سبعين خريفا محتسبا اى طالبا للاجر والثواب بوعد بصيغة المجهول من المباعدة

باب في العيادة مرارا والعيادة سنة وقيل واجبة بظاهر حديث ابى هريرة قوله عن عائشة قالت لما اصيب سعد بن معاذ يوم الخندق رماه رجل في الاكحل فضرب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خيمة في المسجد ليعوده من قريب والحديث طويل اختصره المصنف وتمامه في مغازي البخاري والرجل الذي رماه كان من قريش يقال له حبان بن العرقة والاكحل عرق في وسط الذراع

باب العيادة من الرمد اى يستحب العيادة في كل مرض وان لم يكن المرض مخوفا كالرمد والصداع قوله عن زيد بن ارقم قال عادني رسول الله صلى الله عليه من وجع كان بعيني ۔

باب الخروج من بلدة من الطاعون وهو مرض معروف يقال للوباء الذي يفسد به الامزجة والابدان ويطفي الروح به وقد تخرج قروح في الجسد فتكون في المرافق والآباط واصل الفخذ واليد وسائر البدن ويكون معه ورم والم شديد ويلهب ويسود ما حواليه او يخضر او يحمر او يكدر وقد يحصل معها الخفقان والقئ والمراد ههنا كل وباء يحصل به الموت بغتة وبما قال جمهور العلماء لا ينبغي ان يقدم في بلدة الطاعون ولا الخروج الا خروجا لحاجة فلا بأس به وفي حديث الباب اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون ۔

قال القاضي في الحديث نهي عن استقبال البلاء فانه تهور وعن الفرار فانه فرار عن القدر ولا ينفعه قال الخطابي احد الامرين تاديب وتعليم والآخر تفويض وتسليم قد ورد في الاحاديث انه ارسل على بني اسرائيل او من كان قبلكم عذابا لهم فكونه عذابا يختص بمن كان قبلنا واما الامة محمد صلى الله عليه وسلم فهو لها رحمة وشهادة ففي الصحيحين المطعون شهيد وورد في حديث ان الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء فجعله رحمة للمؤمنين فليس من عبد يقع الطاعون فيمكث في بلدة صابرا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له كان له اجر شهيد وفي البخاري عن عائشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فاخبرني انه عذاب يبعثه الله على من يشاء وان الله عز وجل جعله رحمة للمؤمنين ليس من احد يقع الطاعون فيمكث في بلدة صابرا محتسبا يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له كان له مثل اجر شهيد

باب الدعاء للمريض بالشفاعة عند العيادة قوله عن عائشة بنت سعد ان اباها قال اشتكيت بمكة فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني ووضع يده على جبهتي ثم مسح صدري وبطني ثم قال اللهم اشف سعدا واتمم له هجرته وكان سعد بن ابى وقاص ممن هاجر الى المدينة فدعا له ان يتم هجرته ولا يموت في غير دار الهجرة فاستجاب الله دعاء رسوله صلى الله عليه وسلم

باب الدعاء للمريض عند العيادة قوله من عاد مريضا لم يحضر اجله فقال عنده سبع مرار اسال الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك الا عافاه الله من ذلك المرض وقوله اذا جاء الرجل يعود

مريضا فليقل اللهم اشف عبدك ينكأ (بهمزة) لك عدوا او يمشي لك الى جنازة وفي رواية من اعالي الافعال وهو كناية اليه والمراد به الجهاد والثاني من ادانيها وهو المشي الى الجنازة وقد يحتسب

باب كراهية تمني الموت اذا كان لمرض او فاقة او نحوهما من عدو او نحو ذلك من مشاق الدنيا واما اذا خاف ضررا في دينه فلا كراهة وفيه مفهوم حديث الباب قوله لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به من مشاق الدنيا ولكن فيقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اى من الحياة فالحياة خير من الموت اذا كانت الطاعة غالبة على المعصية والموت خير من الحيوة اذا انعكس الامر

باب موت الفجاءة اى بغتة بلا سبب ظاهر وفي الباب موت الفجاءة اخذة اسف بفتح السين وكسرها فبالفتح معناه اخذة غضب وبالكسر اخذة غضبان فحاصل معناه ان موت الفجاءة من اثر غضبه تعالى حيث لم يتركه للتوبة واعداد زاد الآخرة ولم يمرضه ليكفر ذنوبه ولذلك تعوذ صلى الله عليه وسلم منه وان كان في حق المسلم بآخر شهادة

باب فضل من مات في الطاعون قوله ما تعدون الشهادة قالوا القتل في سبيل الله قال النبي صلى الله عليه وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمراة تموت بجمع شهيد - والجمع بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور والمعنى انها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة اى تموت وفي بطنها ولد او تموت بكرا وقلت هي التي ماتت بسبب الولادة -

باب المريض يوخذ من اظفاره وعانته اخرج المصنف قصة خبيب واستدل بها ان المحبوس للقتل كالمريض فكما استعار خبيب موسى ليحلق شعر عانته وهو محبوس للقتل فكذلك المريض له ان يفعل ذلك. وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عشرة عينا فيهم خبيب بعد وقعة بدر وامر عليهم عاصم بن ثابت فانطلقوا حتى اذا كانوا بين عسفان ومكة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم فلما رآهم عاصم واصحابه الى فدفد وجاء القوم فاحاطوا بهم فرموهم حتى قتلوا عاصما في سبعة النفر بالنبل وبقي خبيب وزيد ورجل آخر فاعطوهم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فنزلوا اليهم فلما استمكنوا منهم حلوا اوتار قسيهم فربطوهم بها فقال الرجل الثالث الذي معهما هذا اول الغدر فابى ان يصحبهم فقتلوه وانطلقوا بخبيب وزيد باعوهما بمكة وفي الباب عن ابي هريرة ابتاع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيبا وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا القتله فاستعار خبيب من ابنة الحارث (اسمها زينب) موسى يستحد بها فاعارته الحديث

باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت ينبغي للانسان مهما كان قادرا على العمل يسعى على عمل الخير ولا يغتر على عفو الله تعالى ورحمته بل يغلب عليه ترهيبه ووعيده وقهره وجلاله للمطيع والعاصي واما اذا كان منقطعا عن دار العمل فيحسن ظنه بالله تعالى ويرجو منه وكرمه وعفوه ورحمته بان يتدبر الآيات والاحاديث الواردة في كرمه تعالى وعفوه ورحمته وما وعده لاهل توحيده وشفاعة المصطفى والمرتضى والبشرى لهم من رحمته يوم القيمة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح انا عند ظن عبدي بي هذا هو الصواب في معنى حديث الباب ومن قال ان معناه احسنوا اعمالكم فهو احتمال باطل قوله قال لا يموتن احدكم الا

(في حالة) وهو يحسن الظن بالله تعالى فيظن في هذه الحالة انه تعالى يرحمه ويعفوه بكرمه وفضله فانه جواد كريم بر رؤف رحيم فقال الخطابي انما يحسن بالله ظنه من حسن عمله فكانه قال احسنوا اعمالكم يحسن ظنكم بالله تعالى اذ من ساء عمله ساء ظنه (فهذا باطل) وقد يكون ايضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتاميل عفوه عز وجل اهـ وقال الرافعي يجوز انه ترغيب في توبة وخروج عن مظالم فانه ان فعله حسن ظنه ورجاء رحمته

باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت قوله عن ابي سعيد الخدري انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد (جمع جديد) فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال في اللمعات ظاهره ان ابا سعيد انما لبس ثيابا جديدا امتثالا لظاهر الحديث بان البعث يكون في الثياب واستشكل بانه قد ورد في الصحيح يحشر الناس حفاة عراة فاجاب بعضهم بان البعث غير الحشر وكانه اراد ان البعث هو اخراج الموتى من القبور والحشر نشرهم في عرصات القيامة فيحتمل ان يكون البعث في الثياب والحشر عراة وهذا بعيد غاية البعد فقال المحققون من اهل الحديث ان الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث الخ كناية عن الاعمال التي يموت فيها اذ قد ورد ان العبد يبعث على ما مات عليه من عمل صالح او سيئ والعرب يكني عن الاعمال لملابسة الرجل لها ملابسة الثياب قيل في قوله تعالى وثيابك فطهر اي اعمالك فاصلح قال الهروي وليس قول من ذهب به الى الاكفان بشيء لان المرء انما يكفن به بعد موته قلت فعل خبيب وفعل ابي سعيد يوافق ظاهر الحديث

باب ما يقال عند الميت من الكلام من الدعاء فيدعو له ولنفسه ويقال اللهم اغفر له واعقبنا عقبى صالحة قوله اذا حضرتم الميت فقولوا خيرا فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون اي من خير او شر فيستجاب

باب في التلقين هو ذكر كلمة التوحيد عند من حضره الموت عند النزع قبل الغرغرة ولا يامره بها ويناسب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده جهرا عساه ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد ولو اتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونقل عن بعض المالكية انه قال واجب بالاتفاق والتلقين على ثلاثة اوجه فللمحتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه وكيفيته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر ما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وهذه التلقين اي تلقين الميت في القبر لا يؤمر به ولا ينهى عنه وله حديث اخرجه الطبراني في معجمه وابن القيم في كتاب الروح عن ابي امامة الباهلي ولكن سنده ضعيف وقيل تلقين الميت بعد الدفن مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وقال الشافعي يلقن بعد الموت لظاهر قوله عليه السلام حديث الباب لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله وعندنا في ظاهر الرواية لا يلقن والمراد بموتاكم في الحديث من قرب من الموت كما في اقرءوا يس على موتاكم قال الطيبي اي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يؤل اليه مجازا وعليه حمل قوله عليه الصلوة والسلام اقرءوا على موتاكم يس ويمكن الامر بقراءة يس بعد الموت ما قال ابن حبان اراد به من حضره الموت في كلا الحديثين

باب تغميض الميت ندب ان يوجه الى القبلة من حضره الموت وان يغمض عيناه وفمه وبذلك جرى التوارث [illegible]

لو ترك على حالته لبقي كريه المنظر والثاني ان ذلك الدواب في جوفه والماء في نفسه ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه قال العلماء اذا مات المسلم تشد لحياه ويوضع على بطنه السيف او المرآة على بطنه ولو وضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر لا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لانه فعل الكفرة قوله عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه اي غمض عينيه وفيه دليل على استحباب اغماض الميت واجمع المسلمون على ذلك۔

باب في الاسترجاع اي القول انا لله وانا اليه راجعون قوله اذا اصابت احدكم مصيبة فليقل انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي اي اطلب ثواب مصيبتي فأجرني فيها وابدل لي بها خيرا منها القول اي سنة وان كانت المصيبة حقيرة او جليلة۔

باب في الميت يسجى اي يغطى في الباب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم سجي في ثوب حبرة اي غطي بعد وفاته ببرد حبرة۔

باب القراءة عند الميت في الباب عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا يس على موتاكم اي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستانس المحتضر بما فيها من ذكر الله عز وجل واحوال القيامة والبعث قال التوربشتي يحتمل ان يكون المراد بالميت الذي حضره الموت وكانه صار في حكم الاموات او ان يراد من قضى نحبه وهو في بيته او دون دفنه قال الامام في التفسير الكبير الامر بقراءته يس على من شارف الموت مع ورود قوله عليه الصلوة والسلام لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ايذان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة لكن القلب اقبل على الله عز وجل بكليته فيقرأ عليه ما يزاد في قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول قال الطيبي السر في ذلك والعلم عند الله ان السورة الكريمة اي فانها مشحونة بتقرير امهات الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم وكيفية الدعوة واحوال الامم واثبات القدر وفيها التوحيد ونفي الضد والند وامارات الساعة وبيان الاعادة والحشر وحضور العرصات والحساب والجزاء والمرجع والمآب فينبغي ان تقرأ عليه في تلك الساعة قلت اخرج ابن ابي الدنيا والديلمي عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يقرأ عند راسه سورة يس الا هون الله عليه وفي رواية صحيحة يس قلب القرآن لا يقرؤها عبد يريد الدار الآخرة الا غفر الله له ما تقدم من ذنبه فاقرؤها على موتاكم قال ابن حبان المراد به من حضره الموت ويؤيده ما اخرجه ابن ابي الدنيا وابن مردويه واخذ بعض المتاخرين فانه اخذ بظاهره فقال بل يقرأ عليه بعد موته وهو مسجى واليه مال ابن الهمام في الفتح وذهب بعض الى انه يقرأ عليه عند القبر ويؤيده خبر ابن عدي وغيره من زار قبر والديه او احدهما في كل جمعة فقرأ عنده يس غفر له بعدد كل حرف منها

باب الجلوس عند المصيبة اي الجلوس في المصيبة في الباب عن عائشة قالت لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة في غزوة موتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعرف في وجهه الحزن وذكر القصة وذكره البخاري في هذا الباب قال الطيبي كان كظم الحزن كما ظهر منه الا بمقتضى الجبلة البشرية سنة اهـ وفيه من الفقه ان الاعتدال في الاحوال هو المسلك الاقوم فمن اصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحظور من اللطم والشق والنوح وغيرها ولا يفرط في التجلد حتى يفضي الى القسوة والاستخفاف بقدر المصاب فيقتدي به صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة بان يجلس

بلمة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخائل الحزن ويؤذن بان المصيبة عظيمة نقله الحافظ عن الزين المنير واما جلوسه في المسجد فاعلمه بان حسب العادة الشريفة وليس المراد ان جلوسه كان لاجل ان ياتيه الناس فيعزوه ـ

باب التعزية لاباس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلوٰة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره اي حمله على العزاء وهو بالمد الصبر اي بان يحمله بوعد الاجر بان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك اي صبرك وغفر لميتك فيسهل عليه المصيبة ولاباس بالجلوس لها الى ثلثة ايام من غير ارتكاب محظور ويكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار

قوله عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قبرنا الحديث وفيه اذا هي فاطمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت آتيت يا رسول اهل هذا البيت فرحمت اليهم ميتهم او عزيتهم به لفظة او للشك من الراوي يعني الاول دعوت لرحمة الميت والثاني امرتهم بالصبر من التعزية وفي رواية النسائي فترحمت اليهم وعزيتهم بميتهم قوله قال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديدا في ذلك وفي رواية النسائي فقال لها لو بلغتها معهم ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك اي لو بلغت معهم الكدى هو مقابر اهل المدينة لم تر الجنة حتى يراها عبد المطلب قال السندهي ظاهر السوق يفيد ان المراد ما رايت ابدا كما لم يرها فلان وان هذه الغاية من قبيل حتى يلج الجمل في سم الخياط ومعلوم ان المعصية غير الشرك لا تؤدي الى ذلك فاما ان يحمل على التغليظ في حقها او يحمل على انه علم في حقها انها لو ارتكبت تلك المعصية لانفضت بها الى معصية تكون مؤدية الى ما ذكره والسيوطي شهر بالقول بنجاة عبد المطلب فقال لذلك اقول لا دلالة في هذا الحديث على ما توهمه المتوهمون لانه لو مشت امرأة مع جنازة الى المقابر لم يكن ذلك الحضر موجبا للخلود في النار كما هو واضح فغاية ما يدل عليه الحديث هو انها لو بلغت معهم الكدى لم تر الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك عذاب او شدة او ما شاء الله من انواع المشاق ثم يؤول امرها الى دخول الجنة قطعا ويكون عبد المطلب كذلك لا يرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك الامتحان وحده او مع مشاق آخر فيكون معنى الحديث لم تري الجنة حتى يجيء الوقت الذي يرى فيه عبد المطلب فتريها حينئذ رؤية فتكون رؤيتها متاخرة عن رؤية غيرك مع السابقين هذا مدلول الحديث على قواعد اهل السنة لا معنى له غير ذلك على قواعدهم والذي سمعت من شيخ الاسلام شرف الدين المناوي وقد سئل عن عبد المطلب فقال هو من اهل الفترة لم تبلغهم الدعوة وحكمهم في المذهب معروف انتهى كلام السيوطي ملخصا

باب الصبر عند المصيبة فان الصبر يجزل الاجر قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع يحبط الاجر

قوله عن انس قال اتى نبي الله صلى الله عليه وسلم على امرأة تبكي على صبي لها فقال لها اتقي الله (اي خافي عقابه او مخالفته بترك النياحة) واصبري فقالت وما تبالي انت بمصيبتي فقيل لها هذا النبي صلى الله عليه وسلم اي هذا الذي تخاطبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل هو الفضل بن عباس فقالت ما عرفته وندمت وفي رواية مسلم فاخذها مثل الموت اي من شدة الكرب الذي اصابها لما عرفت انه صلى الله عليه وسلم فاتيته فلم تجد على بابه بوابين فقالت يا رسول الله لم اعرفك فقال انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الكامل المرضي المثاب هو عند ابتداء المصيبة واول لحوق المشقة والا فكل احد يصبر بعدها قال الطيبي اذ هناك سورة المصيبة فيثاب على الصبر وبعدها تنكسر السورة ويتسلى المصاب فيصير الصبر طبعا فلا يثاب عليه اه) اذ لم يتبع الصبر طبعا ثم تذكر مصيبته

ثم صبر ولو طال العهد فيثاب ولكن الدرجة الاعلى عند الصدمة الاولى ۔

باب في البكاء على الميت يجوز البكاء عند الصدمة بالدموع بلا صوت وقد يرخص بالصوت ايضا ولكن الاتي بدل وانما المحرم النوح والندب وشق الجيوب وضرب الخدود واختلفوا في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه فقيل لا يعذب مطلقا كما قالت عائشة لا تزر وازرة وزر اخرى فبكاؤهم معصية منهم فكيف يعذب الميت بفعلهم لانه مخالف لهذه الآية وقيل اذا اوصى الميت بذلك كما كان عادة الجاهلية فيعذب بسببه لنفذ وصيته وقيل اذا علم الميت ان اهله يبكون عليه بكاء الحرام ولم يوص بمنعهم فيعذب بسبب عدم الوصية وقال البخاري ان الميت يعذب على فعله لا على فعلهم فانه اذا اوصى بالنوحة عليه او كان يرضى بها او كان يعلم بكاءهم فلم ينههم فعليه وزر فعله والا فلا وزر عليه وقيل انهم يذكرون في بكائهم ونوحهم من اخباره ومن جملتها ما يكون مذموما شرعا فالمعنى انهم يبكون على تلك الافعال وهو يعذب على تلك لكونهن سيئات ويقال له اكنت كذا قوله عن اسامة ابن زيد ان ابنة الحديث وفيه فوضع الصبي في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفسه تقعقع ففاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له سعد ما هذا قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء الحديث قوله تقعقع اي تضطرب وتتحرك ولا تثبت على حالة واحدة او المعنى تصوت كما يصوت في حالة الغرغرة وفي الحديث دليل ان البكاء بالدموع رحمة وفي حديث الثاني قال انس لقد رايته يكيد (يجود) بنفسه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدمع العين وتحزن القلب ولا نقول الا ما يرضى ربنا انا بك يا ابراهيم لمحزونون اى طبعا وشرعا وفيه اشارة الى ان من لم يحزن فمن قساوة قلبه ومن لم يدمع فمن قلة رحمته فهذا الحال اكمل عند ارباب الكمال من حال من مات له ولد من المشائخ فتضحك فان العدل ان يعطى كل ذي حق حقه ۔

باب في النوح ناحت المراة على الميت نوحا من باب قال والاسم النوح وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر فهي نائحة والنياحة بالكسر اسم منه والمناحة بفتح الميم موضع النوح فتقدم ان البكاء مع الصوت والجزع والفزع ومع اعداد محاسنه حرام وكذلك مع الندب وشق الجيوب وضرب الخدود وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية واكثر ما يفعله النساء فنهين عن ذلك في الباب عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا عن النياحة وعن ابي سعيد الخدري قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائحة والمستمعة اي التي تنوح على الميت والتي تقصد السماع ويعجبها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من حلق ومن سلق ومن خرق اي من حلق الشعر كما يفعله الكفار ومن صاح ورفع الصوت وخرق ثيابه وقت المصيبة واما انكار عائشة حديث ابن عمر ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه ونسبتها الى النسيان والاشتباه عليه وعلى عمر ايضا مستدلا بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقالت وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في يهودية انها تعذب وهم يبكون عليها يعني يعذب بكفرها في حال بكاء اهلها لا بسبب البكاء فظنا ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه حكما بالكلية ولكن العلماء لم يسلموا قول العائشة ويرون الحديث صحيحا وطبقوا بين الاحاديث والآية بما ذكرنا في الباب المتقدم والاولى منها انهم كانوا ينوحون على الميت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم وتلك الشمائل قبائح في الشرع فهم يعددون في المحاسن ويبكون بذكرها وهو يعذب بها كما كانوا يقولون يا مؤيد النسوان وموتم الولدان ومخرب العمران ومفرق الاخوان ونحوها مما يرونه شجاعة و

نحر اوهو حرام شرعا

باب صنعة الطعام لاهل الميت وفي فتح القدير ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فانه قد اتاهم ما يشغلهم كما في حديث الباب ولان ذلك امر يشغلهم وانه نابهم ما يمنعهم من الحزن عن تهيئة الطعام لانفسهم والمراد طعام يشبعهم يومهم وليلتهم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر اكثر من يوم وليلة وقيل يحمل لهم طعام الى ثلثة ايام مدة التعزية ثم اذا تهيا لهم ما ذكر سن ان يلح عليهم في الاكل لئلا يضعفوا بتركه استحياء او لفرط جزع واصطناعه للنائحات شديد التحريم لانه اعانة على المعصية واصطناع اهل الميت لاجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة بل صح عن جرير كنا نعده من النياحة وهو ظاهر في التحريم قال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه مشروع في السرور لا في الشرور وهذه بدعة مستقبحة۔

باب في الشهيد لغسل اي هل يغسل الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي مشهود له بالجنة بالنص وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية وقوله عليه الصلوة والسلام انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة اي بذلهم نفوسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى واعزاز دينه قاله صلى الله عليه وسلم حين جمع رجلين من الشهداء في قبر واحد كما في الباب عن جابر او بمعنى فاعل لانه حي عند الله تعالى حاضر او لان عليه شاهدا يشهد حاله وهو دمه وشجه وجرحه او لان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيمة او لقيامه بشهادة الحق حين قتل او لانه شهد عند خروج روحه ماله من الثواب فحكم الشهيد في احكام الدنيا كسائر الموتى الا انه يخالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء والاصل فيه ان شهداء احد لم يغسلوا كما يدل عليه احاديث الباب

عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وهذا ظاهر في انهم لم يغسلوا وحديث انس ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم وحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد فقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يغسلهم **فصلے** عدم اغتسالهم اتفق العلماء الا ان الحسن البصري خالفهم وقال يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة وانما لم يغسل شهداء احد تخفيفا على الاحياء لكون اكثرهم مجروحا فلم يكونوا قادرين على غسلهم قلت يرده قوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فانه بين المعنى بانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم القيمة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول النجاسة بالموت وقال الشافعي واحمد وآخرون انه لا يصلى على الشهيد كما لا يغسل واستدلوا بحديث انس ولم يصل عليهم وبحديث جابر ولان الصلوة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر عن دنس الذنوب لقوله عليه الصلوة والسلام السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلوة على الميت لا على الحي وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي والثوري والمزني والحسن البصري وابن المسيب واحمد في رواية وآخرون وهو قول اهل الحجاز ايضا يصلى على الشهيد قلت لا استدلال لهم في حديث الباب في شهداء احد في لفظ لم يصل عليهم في رواية انس فان انسا قد بين مراده كما في الباب

عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بحمزة وقد مثل به ولم يصل على احد من الشهداء غيره اى غير حمزة مستقلا بل حمزة كان موجودا فى كل صلوة كما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى عليه سبعين مرة واستدلوا بما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال اتى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فجعل يصلى على عشرة عشرة وحمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع و اخرجه الطحاوى عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوضع بين يديه يوم احد عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة ثم يوضع العشرة وحمزة موضوع ثم يوضع عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة معهم واخرجه عبد الرزاق فى مسنده باتم منه عنه قال لما قتل حمزة يوم احد الحديث وفيه ثم اتى بالقتلى فجعل يصلى عليهم فيوضع سبعة وحمزة فيكبر عليهم سبع تكبيرات ثم يرفعون ويترك حمزة مكانه فيكبر عليهم سبع تكبيرات حتى فرغ منهم واخرجه الحاكم فى مستدركه والطبرانى فى معجمه والبيهقى فى سننه ولفظهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة يوم احد فهيئ للقبلة ثم كبر عليه سبعا ثم جمع اليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة زاد الطبرانى ثم وقف عليهم حتى واراهم وسكت الحاكم عنه وفى سنده يزيد بن ابى زياد الكوفى رواه عنه مسلم مقرونا بغيره ورواه عنه اصحاب السنن وقال ابو داؤد ولا اعلم احدا ترك حديثه وليس هو يزيد بن زياد وهو متكلم فيه ومما يؤيد حديثه ما رواه ابن هشام فى السيرة عن اسحاق عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة فسجى ببردة ثم صلى عليه وكبر سبع تكبيرات ثم اتى بالقتلى فوضعوا الى حمزة فصلى عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه ثنتين وسبعين صلاة وروى الطحاوى عن عبد الله ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر يوم احد بحمزة فسجى ببردة ثم صلى عليه فكبر تسع تكبيرات ثم اتى بالقتلى يصفون ويصلى عليهم وعليه معهم واخرجه ايضا ابن شاهين فى كتابه من حديث ابن اسحق عنه وروى الطحاوى ايضا من حديث ابى مالك الغفارى قال كان قتلى احد يؤتى بتسعة وعاشرهم حمزة فيصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ايضا الدارقطنى عن ابى مالك قال كان يجاء بقتلى احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم فيرفعون التسعة ويدع حمزة واخرجه البيهقى ايضا ولفظه قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم على قتلى احد عشرة عشرة فى كل عشرة منهم حمزة حتى صلى عليه سبعين صلاة وقال الذهبى فى مختصر السنن كذا قال ولعله سبع صلوات اذ شهداء احد سبعون او نحوها واخرجه ايضا ابو داؤد فى المراسيل كذا قال العينى الخ ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة وما ذكروا من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان درجته كانت فوق درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة فى حق احكام الآخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما فى حق احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء العدة فوجوب الصلوة من احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه والثانى انه يكفن فى ثيابه غير انه ينزع عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وقال الشافعى لا ينزع عنه شيئ مما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بثيابهم و لنا حديث الباب عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد اى السلاح والدروع و الجلود مثل الفرو وعن على قال ينزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس اما للتجمل والزينة او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيئ من ذلك فلم يكن شيئا من ذلك كفنا و به تبين ان المراد من قوله بثيابهم الثياب التى يكفن بها وتلبس للستر

باب فى سترة الميت عند غسله

ستر العورة واجب والنظر اليها حرام كعورة الحى ويستر ما بين سرته الى ركبته يشد الازار عليه هذا هو الصحيح عند الحنفية كحالة الحياة لحديث الباب عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى

فخذ حي ولا ميت وقال الشافعي يغسل الرجل في قميصه لحديث الباب غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص قلت هذا مخصوص به صلى الله عليه وسلم لقول الهاتف اغسلوا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه لما اختلفوا وقالوا لا ندري انجرد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثيابه كما نجرد موتانا اي بما سوى الازار فهذا الخصوص له صلى الله عليه وسلم فيجرد غيره نعم يستفاد من الحديث ان مس العورة حرام فلذا قال ابو حنيفة يلف الغاسل خرقة على يده وقت مس العورة ويغسله حتى يطهر الموضع ولا فرق بين المرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل

باب كيف غسل الميت

غسل الميت شريعة ماضية لما روي ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبرئيل عليه السلام بالملائكة وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وتشترط النية للغسل لاسقاط الوجوب عن المكلف لا لتحصيل طهارة الميت وينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت مجانا ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها لقول عائشة لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه وغسلت اسماء ابا بكر ولانها ما دامت في عدتها لا تبطل وصلة النكاح وقال احمد لا يجوز ان تغسله لبطلان النكاح ولا يجوز عند ابي حنيفة والثوري والشعبي ان يغسل الرجل زوجته لانها صارت اجنبية ولذا يجوز له النكاح باختها وقال الشافعي يجوز لان عليا غسل فاطمة ولم ينكر احد من الصحابة عليه فكان اجماعا قلت روي ان فاطمة غسلتها ام ايمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد انكر عليه ابن مسعود حتى قال علي اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على ان المعروف كان بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته والصحيح عندنا انه يجوز للزوج رؤية زوجته اما كيفية الغسل ان يغسله بماء مغلي بسدر او حرض فيبتدأ بالوضوء باليمين بلا مضمضة واستنشاق لان في اخراج الماء عن فمه وانفه عسيرا واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة او قطنة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه ويمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه ويغسل راسه ولحيته بالخطمي او الصابون ثم يضجع الميت على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ليحصل البداءة بالميامن ثم على يمينه كذلك ويصب الماء عليه ثلثا وقال مالك لا يسن التثليث في حقه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده ولا يسرح شعره ولحيته ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفائر ويلقي خلف الظهر لحديث الباب عن ام عطية وضفرنا راسها ثلثة قرون ثم القيناها خلفها مقدم راسها وقرنيها قلت لا حجة لهم فيه لان هذا فعل ام عطية وليس في لفظ حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بذلك او علم ذلك۔

باب في الكفن

افضل الاكفان بحسب اللون الابيض وبحسب الصنعة من برود اليمن وكونه من جنس ما يلبسه في الحيوة غالبا لا افخر منه ولا احقر وبحسب الكمية كفن الرجل على ثلثة اقسام كفن السنة وهي ثلثة اثواب ازار وهو ما تيه من الفرق الى القدم وقميص من اصل العنق الى القدمين ورداء يقال له لفافة وهي ما يلتف من الفرق الى القدم والثاني كفن الكفاية وهو ازار ولفافة والثالث كفن الضرورة وهو ما يوجد وقال الشافعي كفن السنة ثلث لفائف ولا يسن القميص وهو رواية عن احمد ومالك وفي رواية لمالك يسن للرجل ادالم خمسة اثواب عمامة وقميص وثلث لفائف من قرن الراس الى القدمين احتج الشافعي بحديث الباب عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض ليس

فيها قميص ولا عمامة قلت الاختلاف في الاولوية لا في الجواز ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن سلول في الصحيحين
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله
عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وفي رواية الباب عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ثلثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال ابوداؤد قال عثمان في ثلاثة اثواب
حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه فالعمل على ما روينا اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما رواه
فعل بعض الصحابة مع انه معارض بما روينا من حديث عبد الله بن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال لحضورهم
دون النساء لبعدهن وقال المالكية معنى حديث عائشة ليس فيها عمامة ولا قميص اي لم يكن القميص والعمامة في ثلثة ثياب
بل زائدا عليها وقال صاحب البدائع معنى قولها ليس فيها قميص اي لم تتخذ قميصا جديدا قلت اختلفت الروايات في كفنه صلى الله
عليه وسلم المختار عند المالكية خمسة ثياب وفي طبقات ابن سعد انه عليه السلام كفن في سبعة ثياب وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل
وحسنه السيوطي ويقال فيها ان السبعة اوتيت ولكن كفن منها في ثلثة وفي بعض الروايات ان القطيفة فرشت وفي بعضها انها
اخرجت كما في سيرة العراقي ؎ وفرشت في قبره قطيفة ؎ وقيل اخرجت وهذا اثبت + وبالجملة اصح ما في الباب انه صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب وهذا لا يخالف مذهبنا ايضا لان القميص وان ذكرت في اكثر الكتب مطلقا ولكن العمل على انها تكون
بلا دخريص وكمين فيصدق عليه انه لفافة فالنفي في قول عائشة يحمل على نفي القميص المخيط ويشير اليه ما اخرجه الامام مالك في موطاه
ومحمد في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص الميت يقمص ويلف بالثوب الثالث حيث قال يقمص ولم يقل يلبس القميص والله اعلم
ثم جملة ما روي في كفنه صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض
سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي مسلم عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية لعبد الله
بن ابي بكر ثم نزعت عنه وكفن في ثلاثة اثواب سحولية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص الحديث وفي الباب عنها مثل رواية البخاري
وفيه عنها ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد حبرة ثم اخرج عنه وفيه عن ابن عباس في ثلثة اثواب الحديث وفي
الترمذي عنها كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة قال فذكروا لعائشة قولهم في
ثوبين وبرد حبرة قالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وفي النسائي عنها كذلك وفي سنن ابن ماجه كذلك وفي رواية له عن
ابن عمر قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث رياط بيض سحولية وفي رواية عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وفي مسند احمد عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاث رياط
بيض يمانية وفيه ايضا عن ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين ابيض وبرد احمر وانفرد احمد بالحديثين و
عند ابي سعيد بن الاعرابي عن ابي هريرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ريطتين وبرد نجراني وعند ابن عساكر كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا قباء ولا عمامة وعند البزار كفن في سبعة ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل
والقطيفة التي جعلت تحته وعند ابن سعد عن الشعبي كفن في ثلاثة اثواب برود يمانية غلاظ ازار ورداء ولفافة وعن ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ثقل قلنا فيم نكفنك قال في ثيابي هذه ان شئتم او في يمانية او في ثياب مصر وعن ابن سيرين
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زر عليه قميصه الذي كفن فيه قال ابن سيرين وانا زررت على ابي هريرة قال الترمذي

وقد روى في كفن النبي صلى الله عليه وسلم رواية مختلفة، حديث عائشة اصح الروايات التي رويت في كفن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله العيني

باب كراهية المغالات في الكفن قد تقدم مقدار كفن الكفاية وهو ان ادنى ما يكفن فيه الميت في حالة الاختيار ثوبان لقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه كفنوني في ثوبين هذين فانهما للمهل والصديد ولان ادنى ما يلبسه الرجل حال حيوته ثوبان يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة واما كفن الضرورة فما يوجد لحديث الباب ان مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه اذخر وفي هذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي وكذلك روى ان حمزة كفن في ثوب واحد قوله لا تغالوا في الكفن فانه يسلبه سلبا سريعا اي لا تجاوزوا الحد فيه بارتفاع قيمته لان في مغالاة الكفن اضاعة المال وان الكفن في الارض يبلى سريعا وقد تقدم حديث اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه فلا يعارض بهذا فان المراد باحسانه ليس السرف فيه والمغالاة ونفاسته بل المراد نظافته ونقائه وكثافته وستره وتوسطه وكونه من جنس لباسه في الحيوة غالبا لا افخر منه ولا اقصر

باب في كفن المرأة كفنها سنة درع اي قميص وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها عرضها من الثدي الى السرة او الى الركبة وكفاية ازار ولفافة وخمار ويكره الاقتصار على ثوبين وكذا الرجل على ثوب واحد الا للضرورة وانما سن لها خمسة اثواب لحديث الباب ان ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد ذلك في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها يناولناها ثوبا ثوبا فصارت لها في الكفن خمس ثياب وفي مسلم انها زينب وهو الاصح وقيل هي رقية والحقاء جمع احقاء والمفرد ايضا يجيء حقاء وهو الازار وكيفية تكفينها انها تلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة

باب في المسك للميت في الباب اطيب طيبكم المسك فيدل باطلاقه على جواز استعمال المسك للميت

باب في تعجيل الجنازة اي التعجيل في تجهيزها ينبغي ان يعجل بتجهيز الميت وتكفينه لئلا يفسد فيستقذره النفوس وينفر عنه الطبائع قوله عجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني اهله اي بين اهله

باب في الغسل من غسل الميت قد تقدم بيانه في كتاب الطهارة وهو مستحب للخواص قوله من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ قال الخطابي قلت لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ويشبه ان يكون الامر في ذلك على الاستحباب وقد يحتمل ان يكون المعنى ان غاسل الميت لا يكاد يأمن ان يصيبه نضح من رشاش المغسول وربما كان على بدن الميت نجاسة فاذا اصابه نضحه وهو لا يعلم مكانه كان عليه غسل جميع البدن ليكون الماء قد اتى على الموضع الذي اصابه النجس من بدنه وقد قيل في معنى قوله فليتوضأ اي ليكن على وضوء ليتهيأ له الصلوة على الميت والله اعلم وفي اسناد الحديث مقال انتهى قلت اي في حديث السابق المذكور في اول الباب ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل الميت على انه كان يامر بالغسل من غسل الميت قال ابو داود هذا منسوخ سمعت

احمد بن حنبل وسئل عن غسل الميت فقال يجزئه الوضوء ويدل قوله يجزئه الوضوء على انه يجب الغسل اولاً ثبت بان غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فاصاب شيئاً نجسه الا ان فيه فان اصاب ثوب الغاسل ما دام في علاج الغسل فما ترشش عليه ولا يجد بداً منه ولا يمكنه الاحتراز عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه

باب في تقبيل الميت لا بأس بتقبيل الميت قد قبل ابوبكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن عائشة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل هو اخ رضاعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر هجرتين وشهد بدراً وهو اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وكان من فضلاء الصحابة۔

باب في الدفن بالليل اختلف العلماء فيه فكرهه الحسن البصري الا لضرورة وقال جمهور العلماء من السلف والخلف لا يكره وقد دفن ليلاً جماعة من السلف منهم ابوبكر وعلى تقدير ثبوت النهي عنه فهو محمول على ان فيه مؤنة على الناس في الدفن نهاراً يحضره كثيرون من الناس ولا يحضرون في الليل الا افراداً قوله رأى الناس ناراً في المقبرة فاتوها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم الحديث اي اعطوني حتى ادفنه كان اسمه عبدالله

باب في الميت يحمل من ارض الى ارض واعلم ان ههنا مسئلتان مسئلة نقل الميت قبل الدفن من موضع الى آخر فقال جماعة من العلماء نقل الميت يغلب فيه التغير حرام ويجوز نقله نحو ميل او ميلين لانه نقل ابن ابي وقاص من قصره الى المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا وقال بعضهم يجوز ذلك مطلقاً وبعضهم منعه مطلقاً والصحيح ما قلنا۔

والمسئلة الثانية نقل الميت بعد الدفن فلا يخرج من القبر الا لعذر والعذر ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مغصوباً ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق قال ابن الهمام ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال في التجنيس والعذر ان يظهر ان الارض مغصوبة او يأخذها شفيع او سقط فيه ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر فارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافاً بين المشايخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يبيحوه واما اذا ارادوا النقل قبل الدفن او تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل او ميلين لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار قوله عن جابر قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم (في البقيع) فجاء منادي النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم فرددناهم والمعنى لا تنقل الشهداء من مقتلهم بل ادفنوهم حيث قتلوا وكذا من مات في موضع لا ينقل الى بلد آخر قال المظهر فيه دلالة على ان الميت لا ينقل من الموضع الذي مات فيه قال الاشرف هذا كان في الابتداء اي ابتداء احد واما بعده فلما روي ان جابراً جاء بابيه عبدالله الذي قتل باحد بعد ستة اشهر الى البقيع ودفنه بها قال الطيبي الظاهر ان دعت الضرورة الى النقل نقل والا فلا لما روينا عن مالك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبدالله ابن عمر الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين الاحد وبين الحفر عنهما ست واربعون سنة

قلت هذا القول هو القول لانه لايظن بجابر انه ينقل بعد النهي عن ان ينقل وقد ثبت هذا في شرع من قبلنا ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه والله اعلم

باب في الصفوف على الجنازة خير صفوفها وافضل صفوفها آخرها والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا سوى الامام ستة رجال اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد وفيه ان القيام وحده مكروه مع انه لايعد ذلك صفا ايضا الحديث الباب ما من ميت يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين الا اوجب اي ذلك الفعل على الله المغفرة وعدا منه تعالى وفضلا وقد جاء في رواية الا غفر الله له والتعبير بالايجاب نظرا لكون وعد الله لايخلف فهو واجب لغيره صحيح زيادة للقطع في حسن الرجاء خلافا في انه يجب على كل احد ان يعتقد انه لايجب على الله شيء فكان مالك اذا استقل اهل الجنازة جزاهم ثلثة صفوف للحديث اما قيام الرجل وحده فهو مكروه على انه لايعد صفا۔

باب اتباع النساء الجنازة في الباب عن ام عطية قالت نهينا ان نتبع الجنائز ولم يعزم علينا قال النووي معناه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك نهي كراهة تنزيه لانهي عزيمة وتحريم ومذهب اصحابنا انه مكروه وليس بحرام لهذا الحديث قال القاضي قال جمهور العلماء بمنعهن من اتباعها واجازه علماء المدينة واجازه مالك وكرهه للشابة قلت نهيهن مبني على نهي خروجهن عن البيوت قال في الدر المختار ويكره خروجهن تحريما قال الشامي لقوله عليه الصلوة والسلام ارجعن مازورات غير ماجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي اشارت عائشة بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل وهذا في نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا واما ما في الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا اي انه نهي تنزيه فينبغي ان يختص بذلك الزمن حيث يباح لهن الخروج الى المساجد والاعياد۔

باب فضل الصلوة على الجنائز وتشييعها اي المشي معها واما حكمها فالاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر من جملتها ان يصلي على جنازته فهي فرض كفاية والعقد على فرضية صلوة الجنازة الاجماع الا انها فرض كفاية لان قضاء حق الميت يحصل بالبعض وقيل هذه الصلوة بهذه الكيفية والتكبير من خصائص هذه الامة كالوصية للثلث فمنكرها كافر وسبب فرضها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وسنتها التحميد والثناء والدعاء وادابها كثيرة وشرط صحتها اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار وطهارته فلا تصح على من لم يغسل ولا على من عليه نجاسته واما فضل الصلوة والمشي معها ففي الباب قال من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قيراطان اصغرهما مثل احد او احدهما مثل احد اي من صلى ولم يمش معها فله قيراط ومن مشى معها ايضا الى القبر حتى فرغ من دفنها فله قيراطان اما رواية الثاني ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لايشركون بالله شيئا (اي يصلون عليه المسلمون) الا شفعوا فيه اي قبل شفاعتهم في ذلك الميت وفي رواية يبلغون مائة كلهم يشفعون له فلا يخالف ما تقدم حديث ثلاث صفوف فانه لايلزم من قبول شفاعة الاربعين او المائة عدم قبول ما دون ذلك فكل الاحاديث صحيح ومعمول بحصول الشفاعة بالاقل ايضا والله اعلم

باب اتباع الميت بالنار قال في البدائع ولا تتبع الجنازة بنار الى قبره يعني الاجمار في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه

سلم خرج فی جنازة فرای امراة فی یدها مجمر فصاح علیها وطردها حتی توارت بالاکام وروی عن ابی هریرة انه قال لا تحملوا معی مجمرا ولانها آلة العذاب فلا تتبع معه تفاؤلا فان ابراهیم النخعی کره ان یکون آخر زاده من الدنیا ولان هذا فعل اهل الکتاب فیکره التشبه بهم قوله عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار والمراد بالصوت اما البکاء او مطلق الصوت فیشمل رفع الصوت بلا اله الا الله ونحوه خلف الجنازة وکذلک یشمل صوت الطبل والبوق کما یفعله عبدة الاصنام فی الهند وتبعهم فی ذلک بعض المبتدعین۔

باب القیام للجنازة ای من مر علیه الجنازة وهو قاعد فی الطریق هل یقوم اولا ومن کان مع الجنازة فهل یقوم حتی توضع علی الارض او فی اللحد ام یقعد اما المسئلة الاولی فاختلف العلماء فیها فذهب احمد واسحاق ان القیام للجنازة مستحب ولم ینسخ والقعود منه صلی الله علیه وسلم کما فی حدیث علی انما هو لبیان الجواز فمن جلس فهو فی سعة ومن قام فله اجر واختاره النووی وقال جمهور العلماء مالک وابو حنیفة والشافعی وآخرون ان القیام منسوخ بحدیث علی قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخا او یکون لعلة وایهما کان فقد ثبت انه ترکه بعد فعله صلی الله علیه وسلم والحجة فی الآخر من امره والقعود احب الی واما المسئلة الثانیة فقال فی البدائع ویکره لمتبعی الجنازة ان یقعدوا قبل وضع الجنازة لانهم اتباع الجنازة والتبع لا یقعد قبل قعود الاصل ولانهم حضروا تعظیما للمیت ولیس من التعظیم الجلوس قبل الوضع اما بعد الوضع فلا باس بذلک لما روی عن عبادة بن الصامت فذکر آخر روایة الباب قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقوم فی الجنازة حتی توضع فی اللحد فمر به حبر من الیهود فقال هکذا نفعل فجلس النبی صلی الله علیه وسلم فقال اجلسوا خالفوهم قوله اذا رایتم جنازة فقوموا لها حتی تخلفکم او توضع ای قوموا للتعظیم او للفزع حتی تجاوزکم ان کنتم فی طریقها الی محل الصلوة او محل الدفن او توضع فی محل الذی انتم فیه فتوضع للصلوة او للدفن قوله عن علی بن ابی طالب ان النبی صلی الله علیه وسلم قام فی الجنازة ثم قعد بعد ای ترک القیام لها فالقیام للجنازة منسوخ او لیس بواجب

باب فی الرکوب فی الجنازة الرکوب امام الجنازة مکروه مطلقا والافضل ان لا یرکب خلفه بل یمشی مع الماشین لحدیث ثوبان عند ابن ماجه قال خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جنازة فرای قوما رکبانا فقال الا تستحیون ان ملائکة الله علی اقدامهم وانتم علی ظهور الدواب ولان الرکوب تنعم لا یلیق فی هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة واعتبار واما اذا فرغ عن دفنها وانصرف فلو رکب فلا باس یدل علیه حدیث الباب عن ثوبان ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی بدابة وهو مع الجنازة فابی ان یرکب فلما انصرف اتی بدابة فرکب فقیل له فقال ان الملائکة کانت تمشی فلم اکن لارکب وهم یمشون فلما ذهبوا رکبت فبین وجه عدم رکوبه بقوله فلم اکن الخ ووجه رکوبه وقت الانصراف بقوله فلما ذهبوا رکبت وهذا فی الصحیح وغیر المعذور واما المریض والمعذور الغیر المستطیع علی المشی اذا رکب جاز لحدیث المغیرة من اذنه للراکب ان یمشی خلف الجنازة کما سیاتی فی باب اللاحق

باب المشی امام الجنازة اتفقوا علی ان الحاملین للجنازة یجوز لهم ان یمشوا خلف الجنازة او قدامها او یمینها او یسارها واختلفوا فیمن لیس من الحاملین هل الافضل لهم المشی خلفها او قدامها فقال ابو حنیفة واصحابه والاوزاعی المشی خلفها احب وقال الثوری وطائفة هما سواء وقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل قدامها افضل واستدلوا بحدیث الباب

قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة قالوا هذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل ولانهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم واستدل من قال بافضلية المشي خلفها ما تقدم من حديث ابي هريرة في فضل الصلوة على الجنازة وهو حديث الصحيحين ولفظهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى جنازة فله قيراط ومن اتبعها حتى توضع في القبر فله قيراطان والاتباع لا يتحقق الا على الثاني ولحديث ابن مسعود الآتي الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس معها من تقدمها الخ ولما اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى الترمذي وابو داؤد عن ابن عمر ان الجنازة متبوعة ليس معها من تقدمها والتاويل في حديث الباب انهم قد مشوا قدامها لبيان الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام والدليل عليه ما روى عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنازة وابوبكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس وفي لفظه كفضل صلوة الجماعة على الفذ ومعناه ان الناس يتحرزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على مشيعها اما قولهم ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلوة فان حالة الصلوة حالة الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقولهم هذا احوط للصلوة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تفوت الصلوة ولو مشى قدامها كان واسعا ولهذا اذا كان المشي خلفها تكون اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فكان افضل ومن سوى بينهما قال الدلائل متعارضة فيجوز الامران ولحديث الباب قال الراكب يسير خلف الجنازة والماشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها الحديث قلت هذا لمن يحملها

باب الاسراع بالجنازة اي في تجهيزها وتكفينها وفي المشي معها قال العلماء يمشون مسرعين بالجنازة بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة بالخبب لحديث الباب قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولحديث ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك فبعدا لاهل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها فالمراد بالاسراع شدة المشي ما دون الخبب والخبب هو عدو السريع بحيث يضطرب الميت على الجنازة وحديث ابن مسعود يدل على ان المشي خلفها افضل ايضا وفي الباب ايضا ان ابا بكرة مال بالسوط ورفعه ليضرب من لم يكن مع الجنازة مسرعين لتركهم السنة۔

باب الامام يصلي على من قتل نفسه في الباب قال الجابر رأيته ينحر نفسه بمشاقص معه اي مع المريض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيقا للامر انت رأيته قال نعم قال اذا لا اصلي عليه وعند النسائي اما انا فلا اصلي عليه فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة بنفسه الشريفة ولم ينه الناس عنها ليكون العقوبة له والردع لغيره فينبغي ان لا يصلي عليه كبار العلماء والائمة والمقتدون من الناس واما غيرهم فيصلون عليه لئلا يضيع الفرض الكفائي قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وشذ الاوزاعي فقال يدفن بلا صلوة ولا يصلي عليه احد

قول عمر بن عبد العزيز

باب الصلوة على من قتله الحدود قال الخطابي كان الزهري يقول يصلى على الذي يقاد منه في حد ولا يصلى على من قتل في رجم وقد روي عن علي بن ابي طالب انه امر ان يصلى على شراحة وقد رجمها وهو قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي لا يترك الصلوة على احد من اهل القبلة برا كان او فاجرا وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي يغسل المرجوم ويصلى عليه وقال مالك من قتله الامام في حد من الحدود فلا يصلي عليه الامام ويصلي عليها اهله ان شاؤوا او غيرهم وقال احمد بن حنبل لا يصلي الامام على قاتل نفس ولا غال وقال ابو حنيفة من قتل من المحاربين او صلب لم يصل عليه وكذلك الفئة الباغية لا يصلى على قتلاهم قلت ودليله ان عليا لم يصل على اهل النهروان اي الخوارج ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهو البغي ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان تارك الصلوة اذا قتل لم يصل عليه ويصلى على من سواه ممن قتل في حد او قصاص

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز بن مالك ولم ينه عن الصلوة عليه فانه رجم فلم يصل بنفسه الشريفة تنبيها وعقوبة

باب في الصلوة على الطفل قد تقدم انه يصلى على من مات واستهل والمراد ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت فلو استهل سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث وان لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني آدم ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وقد تقدم ايضا ان شرط جواز صلوة الجنازة اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او تبعية الدار قوله عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمانية شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يعارض ما اخرجه ابو داود في الباب قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد بفتح الميم دكاكين عند دار عثمان وقيل درج وقيل موضع بقرب المسجد والبهي هو عبد الله بن يسار مولى المصعب ابن الزبير وكذلك معارض بما في الباب عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة قال الخطابي كان بعض اهل العلم يتاول على انه انما ترك الصلوة عليه لانه قد استغنى بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قربة الصلوة كما استغنى الشهداء بقربة الشهادة عن الصلوة عليهم وقد روى عطاء مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهذا اولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا وقد روي ان الشمس قد انكسفت يوم وفاة ابراهيم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخسوف فاشتغل بها عن الصلوة انتهى وقيل المعنى انه عليه السلام لم يصل بنفسه وصلى غيره وقيل انه لم يصل عليه بجماعة قلت انما قالت عائشة لعلها ولم تعلم بصلاته عليه۔

باب الصلوة على الجنازة في المسجد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل يجوز صلوة الجنازة في المسجد والجنازة فيه بلا كراهة وان كان الافضل ان تكون الصلوة في الخارج استدلالا بحديثين الاولين من الباب انه صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه وبيضاء امهما واسمها وعد واسم ابيهما وهب ابن ربيعة واسم اخي سهيل صفوان ومن سماه سهلا كما في مسلم فقد وهم فانه عاش بعده

صلى الله عليه وسلم وقالوا في الحديث الثالث من الباب ان الصحيح من نسخ ابي داود لفظه ولا شئ عليه قال النووي في شرح مسلم و [illegible] ابن تيمية قلت الصحيح لفظ لا شئ له كما في نسخة الخطيب نقله الزيلعي وقال ابو حنيفة واصحابه بكراهة الصلوة على الميت في المسجد قال في الدر المختار وكره تحريما وقيل تنزيها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف في الخارجة عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا خلاصة بناء على ان المسجد بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم ام

واستدلوا بالحديث الثالث من الباب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له وفي رواية فلا اجر له فان ظاهره يدل على الكراهة وقد حقق ابن الهمام في فتح القدير ان الكراهة تنزيهية ورجحها خلاف الاولى ووافقه تلميذه العلامة قاسم وقال امام الطحاوي النهي عنها وكراهتها قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانتصر له ايضا سيدي عبد الغني في رسالة سماها نزهة الوجدان قال الشامي ولكن يشكل بصلوة الناس على ابي بكر وعمر في المسجد بمحضر من الصحابة من غير انكار منهم على ذلك قلت مراد الطحاوي بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحي المتاخرين والكراهة كراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كما قال صدر الاسلام ابو اليسر والجواب عن حديثي الباب انها واقعة حال لا عموم لها ويمكن ان يكون ذلك لضرورة كونها معتكفة او للمطر والدليل عليه ما وقع في مسلم انه لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها الصحابة فاستدلت بانها صلوة ابني بيضاء فانكار الصحابة دليل على ان الامر الثابت عندهم خلافها والاولى ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليهما في المسجد لبيان الجواز ولا كراهة في حقه في ذلك ولا يجوز عندي ارتكابه صلى الله عليه وسلم كراهة تحريم لبيان الجواز كما تقدم مرارا والدليل على انه فعله لبيان الجواز وفي الصلوة في المسجد كراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على احد في المسجد سواهما مع ان الصلوة في مسجده افضل بل اتخذ مصلى في جنب المسجد يصلي فيها صلوة الجنائز وقد اخبر بوفاة النجاشي في المسجد ولم يصل عليه في المسجد بل خرج عنه وصلى عليه في الخارج في المصلى وقد صح في الحديث الباب لفظ لا شئ له كما نقله الزيلعي عن الخطيب صاحب نسخة ابي داود ان الصحيح لا شئ له ويؤيده حديث ابن ماجه بسند قوي فليس له شئ الحديث وايضا مذهب ابن ابي ذئب راوي الحديث يؤيده فان مذهبه الكراهة في المسجد كما ذكره النووي في شرح مسلم وقد وافقنا في هذا البخاري حيث بوب الصلوة على الميت بالمصلى والمسجد واخرج حديث صلوة المصلى فقط ولم يخرج حديث الحجازيين مع صحته وهذا عندنا والله اعلم

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة الحديث قال الخطابي واختلف الناس في جواز الصلوة على الجنازة والدفن في هذه الساعات الثلاث فذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلوة على الجنائز في الاوقات التي تكره الصلوة فيها وروي عن ابن عمر وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي وكذلك قال سفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكان الشافعي يرى الصلوة على الجنائز اية ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل او نهار قلت قول الجماعة اولى لموافقة الحديث انتهى قلت فالمراد من قوله نقبر فيهن موتانا الصلوة عليهم للملازمة بينهما لان الدفن غير مكروه في الاوقات الثلاث بالاتفاق ـ

باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء من يقدم اي الى الامام اذا اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلي على كل

واحدة وصلى او على الكل جملة والاول افضل وعلى الثاني فان جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحيوة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يلي الامام نفسه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى والمشهور تقديم الحر على العبد ولما قالوا يجعلهم في القبر اذا دفنوا في قبر واحد المقرونة على عكس هذا اي يجعل الافضل مما يلي القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه واستحسنه الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم مع صاحبيه هكذا دفنوا ولا يكون بمقدار وليفيد كلامه قال في فتح الباري في الصلوة تقتضي الاكتفاء بمقداره والله اعلم قوله عمار مولى الحارث بن نوفل انه شهد جنازة ام كلثوم وابنها فجعل الغلام مما يلي (يتصل الامام) فانكرت ذلك (في نفسي) وفي القوم ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قتادة وابو هريرة فسالتهم فقالوا هذه السنة اي في وضع الجنائز اذا صلي عليهم مرة ان يوضع الرجال مما يلي الامام ثم النساء وام كلثوم هي بنت علي بن ابي طالب من فاطمة زوجة عمر بن الخطاب وابنها زيد بن عمر بن الخطاب ماتت ام كلثوم وابنها في يوم واحد اصيب زيد في حرب كانت بين بني عدي فخرج ليصلح بينهم فشجه رجل وهو لا يعرفه في الظلمة فعاش اياما وكانت امه مريضة فماتا في يوم واحد

باب اين يقوم الامام من الميت اذا صلى عليه المشهور عند الحنفية ان يقوم الامام عند الصلوة بحذاء الصدر من المراة والرجل اي قريب منه لانه محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستحباب والا فما اداه جزء من الميت كفيه وعن ابي حنيفة في رواية انه يقوم للرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها وبه قال اصحاب الشافعي والنص عن الشافعي في الرجل انه قال يقوم بحذاء عجز المراة وفي رواية عن ابي حنيفة بحذاء وسطها وعند مالك بحذاء وسطه وبحذاء منكبيها وعند احمد بحذاء الصدر وعند الوسط لها قوله عن نافع ابي غالب (ويقال رافع) قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على بريذينة (تصغير برذون وهو الفرس الغير العربي) وعلى راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان (رئيس القرية بلغتهم) قالوا هذا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم الحديث وفي آخره قال ابو غالب فسالت (الناس) عن صنيع انس في قيامه على المراة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم وهذا الكلام يدل على ان قيامه حيال عجيزتها على خلاف الاصل لعذر فقط والاصل في القيام موضع آخر هو وسطها وهو الصدر ولما كان الصدر والراس قريبين فلما قام الامام حيال صدر الميت يمكن ان يظن من هو بعيد من الامام انه قام بحذاء الراس وكثيرا ما شاهد ذلك فلا حاجة الى هذه التاويلات لانه هو مذهبنا ايضا كما علمت وفي الرواية الثانية عن سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها لان الصدر وسط البدن وانه محل الشفاعة والايمان والمربد موضع بالبصرة والمدينة وعبد الله بن عمرو عمير او غير عبد الله بن عمر بن الخطاب الظاهر ان

وقعت في مربد البصرة۔

باب التكبير على الجنازة قال القاضي عياض اختلف الصحابة في ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر و انعقد الاجماع بعد ذلك على اربع تكبيرات واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لما جاء في الاحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه قال لا نعلم احدا من فقهاء الامصار يخمس الا ابن ابي ليلى قلت قد نقل الطحاوي اجماع الصحابة على اربع تكبيرات في خلافة عمر بقوله فلما ولي عمر وراى اختلاف الناس في ذلك شق ذلك عليه جدا فارسل الى رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم معاشر رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تختلفون على الناس يختلفون من بعد ومتى تجتمعون على امر يجتمع الناس عليه فانظروا امرا تجتمعون عليه فكانما ايقظهم فقالوا نعم ما رأيت يا امير المؤمنين فاشر علينا فقال عمر بل اشيروا انتم علي فانما انا بشر مثلكم فتراجعوا الامر بينهم فاجمعوا امرهم على ان يجعلوا التكبير على الجنازة مثل التكبير في الاضحى والفطر اربع تكبيرات فاجمع امرهم على ذلك انتهى واخذه الائمة الاربعة قوله عن ابن ابي ليلى قال كان زيد يعني ابن ارقم يكبر على جنائزنا

اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسالته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها يعني كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في اول الامر خمسا ثم اقتصر على الاربع فلو زيد الخامسة لا حرج فيه لانه قد صلى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم و في مبتغانا ان كبر الامام خمسا لا يتابعه المقتدي وعند زفر يتابعه لان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه قلت هذا ايضا مروي عن ابي يوسف في مبسوط السرخسي۔

باب ما يقرأ على الجنازة اختلف العلماء في قراءة الفاتحة على الجنازة فذهب الشافعي الى قراءتها بعد تكبيرة الاولى و قال ابن حزم يقرأها في كل تكبيرة وذهب الامام ابو حنيفة ومالك الى انها ليست بواجبة فيها قراءة الفاتحة قال ابن الهمام لا يقرأ الفاتحة الا بنية الثناء ولم يثبت الفاتحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تجريد القدوري ليست بواجبة ولا بمكروهة وفي فتاوى ابن تيمية بعض السلف كان يقرأها وبعضهم لا يقرؤن وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا وقال الطحاوي ولعل من قرأها من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة واستدل الشافعي برواية الباب عن طلحة بن عبد الله

ابن عوف قال صليت مع ابن عباس على جنازة فقرأ بالفاتحة الكتاب فقال انها من السنة

قلت لا استدلال فيه فان الشافعي قال قد يكون اجتهاد الصحابة ويقول من السنة كذا على ان يحتمل ان يقرأها للثناء والدعاء لا على وجه القراءة ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه الحافظ في الفتح وفي اخبار المكة والمدينة عمر بن شبيه عن ابي حمزة بسند قوي قال قلت لابن عباس كيف اصلي في الكعبة قال كما تصلي في الجنازة تسبح وتكبر الحديث فالحاصل ان عندنا يقرأ بعد التكبيرة الاولى فاتحة الكتاب بنية الثناء او يحمد الله او يقرأ سبحانك اللهم الخ كما في سائر الصلوة وقيل يزيد وجل ثناءك وهو خلاف المحفوظ ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعدها امور الآخرة والماثور حسن وهو اللهم اغفر لحينا الخ كبير والكبيرة والصغير و والصغيرة اللهم اجعله لنا فرطا الخ بعد الثالثة ويسلم تسليمتين بعد الرابعة وينوي الميت بها مع القوم وليس بعد الرابعة دعاء في الظاهر ولا تشهد ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى خلافا للشافعي فعنده يرفع في كل تكبيرة

باب الدعاء للميت عن ابي هريرة اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء استدل بهذا الحديث بعض الحنفية على عدم قراءة فاتحة الكتاب قلت لا استدلال فيه لان معناه ادعوا له بالاخلاص التام وفي الباب عن ابي هريرة انه يصلي على الجنازة بهذه الدعاء

قال ابو هريرة اللهم انت ربنا وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر له وعن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده

قلت وفي رواية الترمذي وغيره فاحيه على الاسلام وتوفه على الايمان وهو الظاهر المناسب لان الاسلام هو التمسك والانقياد بالاركان الظاهرية وهذا لا يتاتى الا في حالة الحيوة واما الايمان فهو التصديق الباطني وهو المطلوب عند الوفاة فتخصيص الاول بالحيوة والثاني بالوفاة هو الوجه وقد قلب على بعض الرواة كما في رواية الباب في ابي داود فالمعروف ما في الترمذي

باب الصلوة على القبر اختلف العلماء فيه فذهب الامام مالك وابو حنيفة واصحابه والنخعي وآخرون الى انه ان دفن قبل ان يصلي عليه شرع الصلوة على القبر ما لم يتفسخ والا لا وعن ابي يوسف ومحمد يصلي عليه الى ثلاثة ايام والصحيح ان التقدير ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الراي لانه الواجب بقدر الامكان ولو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط الغسل ويصلى على قبره بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب اخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب صحيحة ولو صلى عليه غير الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي لان تكرارها غير مشروع وقيل لما ثبت الاعادة للولي وهو ادنى كان ثبوتها للاعلى اولى وهو امام الحي وكل من يتقدم على الولي لان تقديم الخليفة ان حضر واجب فان لم يحضر فحاكم المصر وبعده القاضي وبعده تقديم امام الحي مندوب على الولي وقال الامام الشافعي واحمد بن حنبل ان الصلوة على القبر مشروع لكل واحد وان صلى عليها قبلها واستدلوا بما تقدم في باب التكبير على الجنازة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر رطب فصفوا عليه وكبر عليها اربعا وبان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوم فثبت بهذا ان تكرار الصلوة مشروع عليها وبحديث الباب

عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا كان يقم المسجد (يكنسه) ففقده النبي صلى الله عليه وسلم فسال عنه فقيل مات فقال الا (حرف تحضيض) آذنتموني به

(بموته وفي البخاري فقالوا انه كان كذا وكذا قصته فحقروا شانه) قال دلوني على قبره فدلوه فصلى عليه

ففي الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر بعد ما صلى عليه ودفن بعد الصلوة قال الحافظ ووقع في الاوسط للطبراني وعند الدارقطني من طريق بريم بن سفيان فقال بعد موته بثلث وفي رواية فقال بعد شهر وهذه الروايات شاذة والطريق الصحيحة تدل على انه صلى عليه في صبيحة دفنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عند ابن حبان بعد قوله فصلى عليه ثم قال ان هذه القبور مملوة ظلما على اهلها وان الله ينورها عليهم بصلوتي وفيه دلالة على ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ما قاله الحافظ قال محمد في الموطا ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كغيره الا ترى انه صلى على النجاشي بالمدينة وقد مات بالحبشة فصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بركة وطهور فليست كغيرها من الصلوات اي لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء انتهى قلت قد اقر ههنا الحافظ ان صلوته صلى الله عليه وسلم على القبر بعد صلوة اهلها عليها خصوصية له

صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ان هذه القبور الحديث ونقل في موضع اخرى ان هذه القطعة عند مسلم في حديث ابي هريرة مدرجة عن الامام احمد فقال ان هذه القطعة كانت في حديث انس ادرجها الراوي في حديث ابي هريرة قلت هذا لا يصح لان في حديث ابي هريرة عند الطحاوي في مشكل الآثار رويت هذه القطعة بسند غير هذا ايضا ويرشدك عبارة محمد في الموطا كون صلوته صلى الله عليه وسلم مخصوصا به الى ان الصلوة على الميت لا يصح اذ تيسير الصلوة له صلى الله عليه وسلم عليها في زمنه لقوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويمكن ان يقال انما اعاد الصلوة لكونه صلى الله عليه وسلم وليا واماما وحاكما كما هو مذهبنا فصلى عليه السلام على القبر بعد ما صلى عليه اهله لانه هو الولي لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الخ لا يقال ان الاعادة يجوز للولي فقط ولا يجوز ان يشاركه من لم يصل عليها غيره و ظاهر الحديث انه شاركه فيها غيره لانا نقول هذا ايضا يجوز عندنا كما هذا يستفاد من المبسوط للامام السرخسي حيث قال كان ابو بكر ولي النبي صلى الله عليه وسلم فلما صلى عليه صلى الله عليه وسلم لم يصل احد بعد صلوته رضي الله عنه فدل على ان للولي الاعادة ويجوز معه ان يصلي غيره ايضا فاوردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوم حجة لنا وكان مخصوصا به **فائدة** لما ان غسل عليه السلام وكفن ووضع على السرير صلى قوما بعد قوم من المهاجرين والانصار ثم بعد البيعة على يد ابي بكر دخل ابو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار فقال السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار ثم صفوا صفوفا وامهم ابو بكر و دعا بقوله حياك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه بلغ ما انزل اليه ونصح لامته وجاهد في سبيل الله حتى اعز الله دينه وتمت كلمته وآمن به وحده لا شريك له فاجعلنا الهنا ممن يتبع قول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيما لا نبتغي بالايمان بدلا ولا نشتري به ثمنا ابدا والناس يقولون آمين۔

باب الصلوة على المسلم يموت في بلاد الشرك۔ اخرج المصنف في الباب قصة ملك الحبشة النجاشي وهو لقب كل ملك الحبشة واسمه اصحمة **قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى للناس** (اي اخبرهم بموت) **النجاشي** (اصحمة) **في اليوم الذي مات فيه وخرج الى المصلى** (وهو الموضع التي اعدت للجنائز في جنب المسجد) **بهم وكبر اربع تكبيرات** قال الحافظ واستدل به على مشروعية الصلوة على الغائب من البلد وبذلك قال الشافعي واحمد وجمهور السلف حتى قال ابن حزم لم يات عن احد من الصحابة منعه وعن الحنفية والمالكية لا يشرع ذلك وعن بعض اهل العلم انما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت او ما قرب منه لا اذا طالت المدة حكاه ابن عبد البر وقال ابن حبان انما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلا لم يجز قال وقد اعتذر من لم يقل بالصلوة على الغائب عن قصة النجاشي بامور منها انه كان بارض لم يصل عليه بها احد فتعينت الصلوة عليه لذلك ومن ثم قال الخطابي لا يصلي على الغائب الا اذا وقع موته بارض ليس بها من يصلي عليه واستحسنه الروياني من الشافعية ومن ذلك قول بعضهم كشف له صلى الله عليه وسلم عنه حتى رآه فتكون صلوته عليه كصلوة الامام على ميت رآه ولم يره الماموم ولا خلاف في جوازها ولو كان مستند قائل ذلك ما ذكره الواقدي في اسبابه بغير اسناد عن ابن عباس قال كشف النبي صلى الله عليه وسلم عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه ولابن حبان من حديث عمران بن حصين فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون الا ان جنازته بين يديه ولابي عوانة فصلينا خلفه ونحن لا نرى الا ان الجنازة قدامنا ومن الاعتذار ان ذلك خاص بالنجاشي لانه لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى على ميت غائب غيره انتهى قلت اتفقت الحنفية والمالكية انه مخصوص به لان كثيرا من المسلمين ماتوا غائبا ولم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجر التعامل عليه وقد تقدم الشرائط لصحة الصلوة بعضها ومنها كون الميت امام المصلي

فلو خلفه لايصح وتقديم الميت على الامام وحضور الميت او الاكثر من بدنه كالنصف مع الراس فلا يصلى على غائب ۔

باب فى جمع الموتى فى قبر والقبر يعلم   اى يجعل له علامة قد تقدم مسئلة جمع الاموات فى قبر واحد وكيفية وضعهم ذلك عند الضرورة ولابد من الحائل والا لايجوز بل يحرم ويجوز ان يجعل له علامة يعرف بها انه قبر لئلا يطا القبر او يجلس عليه وليكون علامة ليدفن عنده من اهله وقرابته للمؤانسة فعثمان اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وصارت مقبرة بعده وهو من اكابر اهل الصفة قوله لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبى صلى الله عليه وسلم رجلا ان ياتيه بحجر فلم يستطع فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه الحديث فيه ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اتعلم بها قبر اخى وادفن اليه من مات من اهلى وفى اسناده كثير بن زيد وهو متكلم فيه

قوله اخرج بجنازته اى الى البقيع فدفن فيه ووضع فى جنب قبره حجر العلامة ۔

باب فى الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان اى من يحفر القبر فيجد عظم ميت هل يجتنب عن ذلك المكان ويتركه ويحفر فى موضع اخرى او ماذا يفعل قال العلماء يضع العظم فى جانب القبر ولا يكسره قوله عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال كسر عظم الميت ككسره حيا   اى فى الاثم فيه انه يتألم وانه لا يهان الميت كما لا يهان الحى اخرجه ابن منيع عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا جئنا القبر اذا هو لم يفرغ فجلس النبى صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فاخرج الحفار عظما ساقا او عضدا فذهب ليكسرها فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تكسرها فان كسرك اياه ميتا ككسرك اياه حيا ولكن دسه بجانب القبر فهذا هو سبب الحديث ۔

باب فى اللحد   الافضل اللحد ويجوز عندنا الشق بلا كراهة وقال الشافعى السنة الشق واحتج ان اهل المكة توارثوا الشق وتوارثهم حجة وحجتنا حديث الباب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا قال زين العرب تبعا للتوربشتى اى اللحد آثر واولى لنا والشق آثر واولى لغيرنا اى هو اختيار من كان قبلنا من اهل الايمان وفى ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهى عن الشق لان ابا عبيدة بن الجراح مع جلالة قدره فى الدين والامانة كان يصنعه وكان شقاقا وكان ابوطلحة الانصارى لحادا ولانه لو كان منهيا عنه لما قالت الصحابة ايهما جاء اولا عمل عمله روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى اختلف الناس ان يشق القبر او يلحد فبعثوا رجلا الى ابى طلحة ورجلا الى ابى عبيدة فقال عباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك فوجدا ابا طلحة من بعث اليه ولم يجدا ابا عبيدة من بعث اليه وكان عباس مستجاب الدعوات توارث اهل المكة الشق لضعف اراضيهم فينهار اللحد فان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر

باب كم يدخل القبر   اى من الرجال الذين يدفنون الميت والاولى ان كان الميت انثى ان يكون الواضع رحما محرما والا فرحما وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء قوله غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم على والفضل واسامة بن زيد وهم ادخلوه قبره وقال حدثنى مرحب او ابن مرحب انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف فلما فرغ على من دفنه قال انما يلى الرجل اهله كانه اعتذار منه للصحابة فى عدم تشريكهم فى الدفن وتوافى ادخاله فى قبره صلى الله عليه وسلم اربعة على والفضل وعباس واسامة وعبد الرحمن ۔

باب كيف يدخل الميت قبره اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه الافضل ان يدخل الميت من قبل القبلة بان توضع الجنازة الى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وعند الشافعي الافضل السل بان توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه قبل الواقف الى القبر من جهة رأسه واستدل بحديث الباب عن ابي اسحق قال اوصى الحارث الاعور ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة اي فرد من افراد السنة ولا ننكره وفيه انه قال الشافعي فهذا يكون مرفوعا ولقول الصحابي من السنة كذا وقالوا ايضا عن ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل رأسه قلت ولنا حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له فاخذه من قبل القبلة رواه الترمذي وقال في الباب عن جابر ويزيد بن ثابت وحديث ابن عباس حسن صحيح وقد ذهب اهل العلم وقالوا يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسل سلا قلت لم يثبت عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم الا ادخال الميت من قبل القبلة وقد اختلف الرواية في دفنه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس وغيره وقال ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض۔

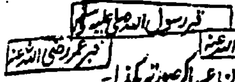
باب كيف يجلس عند القبر خاشعا متخاضعا غير ضاحك ناكسا رأسه متفكرا في امر الآخرة قوله عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولم يلحد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وجلسنا معه وفي رواية النسائي وجلسنا حوله كان على رؤسنا الطير

باب في الدعاء للميت اذا وضع في قبره يقول واضعه بسم الله على ملة رسول الله على هذا جرت التوارث قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بدعاء للميت اذ ما مات عليه من ايمان او غيره لا يتبدل ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة

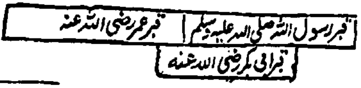
باب في تعميق القبر قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والا فالى السرة وقال الشافعي قدر القامة وقال مالك لا حد له قوله جاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تأمرنا في حفر القبور قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر وفي رواية الآتية واعمقوا اي احفروا القبر عميقا ولفظ النسائي قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقلنا يا رسول الله الحفر علينا لكل انسان شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد قالوا فمن نقدم يا رسول الله قال قدموا اكثرهم قرآنا فهذا يدل على انه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار وامرهم ان يجعلوا الرجلين والثلاثة من باب التسهيل للضرورة والا يكره ان يدفن اثنان في قبر

باب في تسوية القبر اختلف العلماء فيه فقالت الحنفية يسنم القبر اي يجعل مثل سنام البعير قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسنما وقال النخعي اخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر انها مسنمة وقال الشافعي يسطح ويسوى من الارض لحديث الباب عن ابي هياج الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبرا مشرفا (مرتفعا) الا سويته ولا تمثالا الا طمسته

اى محوت صورة ذى روح قال فى المجمع الجمهور على ان الارتفاع المامور ازالته ليس هو التسنيم ولا مايعرف به القبر كى يحترم وانما هو ارتفاع كثير تفعله الجاهلية فان التسنيم صفة قبره صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك معنى قوله فى رواية الآتية فامر فضالة بقبره فسوى اى فجعل غير مرتفع ولا لاصقة بالارض قوله عن القاسم قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة اى مرتفعة ولا لاطئة اى لاصقة بالارض مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء اى مفروشة بالحصا اى التى فيها وفرش عليها وحواليها قال ابو على (اللولوى تلميذ المصنف صاحب النسخة فى كيفية القبور الثلثة) يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر عند رأسه وعمر عند رجليه (اى عند رجلى النبى صلى الله عليه وسلم) رأسه عند رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته هكذا.



وقد بسطه الامام نور الدين الشافعى السمهودى فى وفاء الوفاء من شاء فليراجعه وقال ابن عساكر صورته هكذا۔



باب الاستغفار عند القبر للميت فى وقت الانصراف اى الرجوع عن دفنه قوله عن عثمان بن عفان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال استغفروا لاخيكم وسلوا له بالتثبيت فانه الآن يسئل اى عن الرب والدين وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فادعوا الله ان يثبته الله فى الجواب عن سؤال الملكين فيدل على مشروعية الدعاء للميت بعد فراغ الدفن وعلى سماع الموتى۔

باب كراهية الذبح عند القبر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر يعنى ببقرة او بشئ فى الجاهلية قال الخطابى كان اهل الجاهلية يعقرون الابل على قبر الرجل الجواد ويقولون نجازيه على فعله لانه كان يعقرها فى حيوته ويطعمها الاضياف فنحن نعقرها عند قبره لتاكلها السباع والطير فيكون بعد مماته كما كان مطعما ومنهم من كان يذهب فى ذلك الى انه اذا عقرت راحلته عند قبره حشر فى القيامة راكبا ومن لم يعقر عنده حشر راجلا وكان هذا على مذهب من يرى البعث منهم بعد الموت انتهى فاستاصلته الشريعة۔

باب الصلوة على القبر بعد حين قد تقدم بيانه مفصلا وقد اخرج فى الباب رواية صلوة على شهداء احد وعندنا الصلوة على الشهداء واجب وعند الشافعى غير واجب وقال بعضهم لا يجوز وفى حاشية المدونة اذا كان ابتداء الحرب من الكفار فلا صلوة على الشهداء واذا كان من المسلمين فيصلى عليهم وقال احمد باستحبابه قال الطحاوى معنى صلوته صلى الله عليه وسلم لا يخلو من ثلثة معان اما ان تكون ناسخا لما تقدم من ترك الصلوة عليهم او يكون من سنتهم ان لا يصلى عليهم الا بعد هذه المدة او تكون الصلوة عليهم جائزة بخلاف غيرهم فانها واجبة وايها كان فقد ثبت بصلوته عليهم الصلوة على الشهداء قوله عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف اى مثل صلاته على الميت واهل احد هم الذين استشهدوا فيه وكانت احد فى شوال سنة ثلاث قوله بهذا الحديث قال ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمانى سنين كالمودع للاحياء والاموات

قال النووي في شرح المهذب قال اصحابنا وغيرهم المراد من الصلوة ههنا الدعاء وقوله صلوة على الميت اي دعا لهم كدعاء صلوة الميت قال وهذا التاويل لابد منه وليس المراد صلوة الجنازة المعروفة بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم انما فعله عند موته بعد دفنهم ثمان سنين كما في الرواية التي بعد هذه الرواية ولو كانت صلوة الجنازة المعروفة لما اخرها ثمان سنين قال وايضا لا يكون المراد صلوة الجنازة بالاجماع لان عندنا لا يصلى على الشهيد وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يصلى على القبر بعد ثلثة ايام فوجب تاويل الحديث قلت عند الحنفية لابد من الصلوة على الشهداء فالطحاوي سلك مسلكين احدهما انه صلى على شهداء احد في ذلك الوقت وثانيهما انه لم يصل في ذلك الوقت بل صلى عليهم بعد حين فمن اختار انه صلى بعد حين كما دل عليه رواية الباب قال من تاول في هذه الروايات من ان المراد من الصلوة الدعاء فهو تاويل باطل يرده لفظ حديث الباب مثل صلوة على الميت ومن اختار انه صلى عليهم في وقت الدفن وهو المسلك القوي عندي قال ان تاويل النووي متحمل بل متعين وكف اللسان الحافظ لما مر على تاويل النووي ولم يقل شيئا بل ذكره قصا وعندي يبحث متى وقعت قصة الباب والى اين خرج للصلوة وما تعرض الى هذا احد وعندي انه خرج الى مسجده من بيته في مرض الموت يدل عليه رواية الطحاوي صلى عليهم ثم اتى المنبر فالمصير الى تاويل النووي لابد منه والله اعلم۔

باب في البناء على القبر يحرم البناء على القبر للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن ويكره الستور وبناء القبة كما يصنع الآن في حق الاولياء والصلحاء قوله سمع جابرا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يقعد على القبر وان يقصص ويبنى عليه وزاد سليمان بن موسى او ان يكتب عليه قال القاري قال الاظهر والنهي عن تجصيص القبور للكراهة وهو يتناول البناء بذلك والنهي عن البناء للكراهة ان كان في ملكه وللحرمة في المقبرة المسبلة ويجب الهدم وان كان مسجدا وقال التوربشتي يحتمل وجهين البناء على القبر بالحجارة وما يجري مجراها والآخر ان يضرب عليها خباء ونحوه وكلاهما منهي لعدم الفائدة فيه۔

باب في كراهة القعود على القبر قال ابن الهمام وكره الجلوس على القبر ووطؤه فحينئذ فما يصنعه الناس من دفنت اقاربهم ثم دفنت حواليه خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود من السنة ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية انتهى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر وقد تقدم في الباب المتقدم نهى ان يقعد على القبر قيل للتغوط والحدث وقيل للاحداد وهو ان يلازم القبر ولا يرجع عنه وقيل مطلقا وهذا هو الصحيح لان ظاهر الحديث يدل على النهي عن القعود مطلقا سواء كان للتغوط او لغيره ولان فيه استخفافا بحق اخيه المسلم وحرمته واخرج الطبراني والحاكم عن عمارة بن حزم قال راني رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال يا صاحب القبر انزل عن القبر لا تؤذي صاحب القبر ولا يؤذيك وفي رواية الآية ولا تصلوا اليها اي لا تهينوا الميت بالجلوس على قبره ولا تعظموه تعظيما بليغا بالصلوة اليها وكلاهما منهيان وتقدم في الباب المتقدم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اي كانوا يبنون على قبور الانبياء مساجد ويصلون اليها فلعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك لانه يشابه عبادة الاصنام

باب المشي بين القبور في النعل اخرج المؤلف روايتين في الباب احدهما فاذا رجل يمشي في القبور عليه (في رجليه

نعلان فقال يا صاحب السبتيتين ويحك الق سبتيتيك فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلعهما فرمى بهما

قوله السبتيتين هما النعلان ازيلت شعر جلدهما والثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه ليسمع قرع نعالهم "قال الخطابي وخبر انس يدل على جواز لبس النعل لزائر القبور وللماشي بحضرتها وبين ظهرانيها فاما خبر السبتيتين فيشبه ان يكون انما كره ذلك لما فيهما من الخيلاء وذلك ان النعال السبتية من لباس اهل الترفه والتنعم فاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون دخول المقابر على زي التواضع ولباس اهل الخشوع

باب في تحويل الميت من موضعه لامر يحدث قد تقدم بيانه مفصلا والحاصل ان الميت لا يخرج من القبر الا لعذر والعذر مثل ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وغير ذلك من الاعذار واتفقوا على ان الولد اذا مات في غير بلده حتى لو حضرت امه لنقله لا يسعها ذلك وقيل لا اثم في النقل من بلد الى بلد لان يعقوب عليه السلام مات بمصر نقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف بعد زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه ولحديث الباب عن جابر

قال دفن مع ابي رجل فكان في نفسي من ذلك حاجة (الى اخراج ابي من ذلك القبر) فاخرجته بعد ستة اشهر فما انكرت منه (من ابي) شيئا الا شعيرات كن في لحيته مما يلي الارض اي ما وجدت من جسد ابي منكرا متغيرا الا شعيرات لسبب لصوقها بالارض فانه تغيرت قال الحافظ وهذا يخالف في الظاهر ما وقع في الموطا عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح و عبد الله بن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما ليغير من مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس و كان بين احد ويوم حفر عنهما ست واربعون سنة وقد جمع بينهما ابن عبد البر بتعدد القصة وفيه نظر لان الذي في حديث جابر انه دفن اباه في قبر وحده بعد ستة اشهر وفي حديث الموطا انهما وجدا في قبر واحد بعد ست واربعين سنة فاما ان المراد بكونهما في قبر واحد قرب المجاورة او ان السيل خرق احد القبرين فصار القبر واحدا انتهى قال العيني قلت فيه ما لا يخفى والاوجه ان يقال المنقول عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة بلاغ فلا يقاوم المروي عن جابر رضي الله عنه قلت والمراد بقوله فاخرجته بعد ستة اشهر ان هذا كان زمان التردد لجابر لا اخرجه بعد هذا الزمان المتردد فيه لاتمام مدة احد واخراجه

باب في الثناء على الميت ينبغي ان يذكر محاسن الاموات ويكف اللسان عن مساويهم لحديث اذكروا محاسن موتاكم و كفوا عنهم ويجوز المراثي ايضا ولكن يجتنب فيه من الثناء بطريق الجاهلية وقد ثبت عن الخلفاء الاربعة مرثية النبي صلى الله عليه وسلم و لا يجوز ذكر مساويهم للنهي عن سب الاموات في الحديث الصحيح في البخاري وغيره وان كانوا الفاسقين والمبتدعين بل ولو كانوا اشتهار الفسق والبدع لان جوازهما على حيوتهما لكي ينزجر ويحترز الناس واما بعد موتهما فلا فائدة فيه مع احتمال انهما ماتا على التوبة و لهذا امتنع الجمهور من لعن يزيد والحجاج وخصوص المبتدعة باعيانهم وقال عليه السلام لا تذكروا هلكاكم الا بخير وفي الصحيحين انتم شهداء الله في الارض وفي رواية المومنون شهداء الله في الارض فهذا كالتزكية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته واظهار عدالتهم بعد اداء شهادتهم لصاحب الجنازة فينبغي ان يكون له اثر ونفع ومضرة في حقه ويؤيده ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال حين اثنوا على جنازة جاء جبرئيل فقال يا محمد ان صاحبكم ليس كما يقولون انه كان يعمل كذا وليس كذا ولكن الله صدقهم فيما يقولون و غفر له ما لا يعلمون قوله عن ابي هريرة قال مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فاثنوا عليها خيرا

فقال وجبت (الجنة او المغفرة) ثم مروا بالاخرى فاثنوا شرا فقال وجبت (النار او العقوبة ولعلها كانت جنازة

المنافق والنهي عن سب الاموات في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهر بفسق وبدعة واما هؤلاء فلا يحرم سبهم تحذيرا من طريقتهم او كان ذلك قبل التحريم۔

باب في زيارة القبور قد حكى الحازمي والعبدري اتفاق اهل العلم على ان زيارة القبور للرجال جائزة وذهب ابن حزم الى ان زيارة القبور واجبة ولو مرة في العمر وبالامر ثبت زيارة قبور المسلمين مستحب اذا كان خاليا عن منكرات الشرعية لانه يورث رقة القلب ويذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد والعمدة في ذلك الدعاء للميت والاستغفار له وبذلك وردت السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي جنة البقيع ويسلم على اهلها ويستغفر لهم واما الاستمداد باهل القبور في غير النبي صلى الله عليه وسلم او الانبياء عليهم السلام فقد انكره كثير من الفقهاء واثبته بعضهم قال الشافعي قبر موسى الكاظم ترياق مجرب لاجابة الدعاء وقال الغزالي من يستمد في حيوته يستمد بعد مماته وآداب الزيارة ان يقوم مستقبل القبر مستدبر الكعبة حذاء وجهه فيسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله والزيارة يوم الجمعة افضل خصوصا في اوله وقد جاء في الرواية انه يعطى للميت الادراك في يوم الجمعة اكثر مما يعطى في سائر الايام فانه تعالى ولي الجود والانعام قوله عن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي تعالى على ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنت ربي ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر بالموت قال النووي قوله استاذنت ربي الخ فيه جواز زيارة المشركين في الحيوة وقبورهم بعد الوفات لانه اذا جاز زيارتهم بعد الوفات ففي الحيوة اولى وقد قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه النهي عن الاستغفار للكفار انتهى وقد بالغ السيوطي في اثبات ايمان ابوي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القاري ثم الجمهور على ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا كافرين وهذا الحديث اصح ما روي في حقهما واما قول ابن حجر وحديث احيائهما حتى آمنا به ثم توفيا حديث صحيح وممن صححه الامام القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح ان يكون معارضا لحديث مسلم مع ان الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا جوازه بان ايمان الياس غير مقبول اجماعا كما يدل عليه الكتاب والسنة وبان الايمان المطلوب من المكلف انما هو الايمان الغيبي وقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذا الحديث الصحيح صريح ايضا في رد ما تشبث به بعضهم بانهما كانا من اهل فترة ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة وقد صنف السيوطي الرسائل ثلثة في نجات والديه صلى الله عليه وسلم وذكر الادلة من الجانبين فعليك بها ان اردت بسطها انتهى قلت القول الاسلم فيه كف اللسان عن النجات وعدمه۔ قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان في زيارتها تذكرة للموت والآخرة والظاهر انه عامة للرجال والنساء في رخصة الزيارة للقبور

باب في زيارة النساء القبور اختلف العلماء فيه فذهب جمهورهم الى جواز الزيارة للنساء اذا كان الامن من منكرات الشريعة من تضييع حق الزوج والتبرج والجزع والفزع ونحو ذلك من الفتن كما ان جواز الزيارة ايضا مقيد للرجال من كونه خاليا عن المنكرات لان الخطاب في نهيتكم كما انه عام للرجال والنساء على وجه التغليب او اصالة الرجال فكذلك الحكم في فزوروها ولان الزيارة علل بتذكر الموت ويحتاج اليه الرجال والنساء فلا مانع من الاذن لهن وكيف لا وقد ورد عن عائشة عند مسلم كيف اقول يا رسول الله تعني زيارة القبور قال قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين والمستاخرين وانا ان شاء الله بكم للاحقون فهذا يدل باعلى صوت على ان النساء اذن لهن في زيارة القبور وكذلك ما رواه

البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة تبكي عند قبر فقال اتقي الله واصبري الحديث ولم ينكر عليها الزيارة وكذلك ما رواه الحاكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة وتبكي عنده فالصواب الذي ينبغي الاعتماد عليه وهو جواز الزيارة للنساء اذا كان خالية عن منكرات الشرعية وقيل ان الرخصة انما هي للرجال دون النساء الا في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ليس للنساء رخصة الا في اتباع الجنازة فلا رخصة لهن فيه قوله عن ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسراج قال الترمذي قد رأى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء انتهى واما اتخاذ المساجد فلما كانت اليهود والنصارى يتخذون قبور انبيائهم مساجد ويصلون اليها فلعنوا على ذلك واما اتخذ في جوار صالح لقصد التبرك لا للتعظيم ولا للتوجه اليه فلا يدخل في ذلك الوعيد وقال جماعة بالكراهة مطلقا واما اتخاذ السراج لتعظيم اهل القبر وكذلك القاء الستور على القبور وبناء القبة على القبر كما يصنع الآن في حق الاولياء والعلماء فكلها حرام ومكروه كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالقرآن والحديث والفقه وادنى تعلق بالدين والايمان۔

باب ما يقول اذا مر بالقبور وقد تقدم في كيفية الزيارة ما يقوله وفي حديث عائشة عند مسلم وفي حديث الباب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال الخطابي واما قوله ان شاء الله فقد قيل ليس على معنى الاستثناء الذي يدخل الكلام الشك والارتياب ولكنه عادة المتكلم يحسن بذلك كلامه ويزينه وقيل انه دخل المقبرة ومعه قوم مؤمنون متحققون بالايمان وآخرون يظن بهم النفاق فكان الاستثناء منصرفا اليهم دون المؤمنين فمعناه اللحوق بهم في الايمان وقيل الاستثناء انما وقع في استصحاب الايمان الى الموت لا في نفس الموت۔

باب كيف يصنع بالمحرم اذا مات اختلف العلماء فيه قال الشافعي لا يخمر راسه وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك يفعل به ما يفعل بسائر الاموات ورواية الباب مخصوص بذلك المحرم الذي مات في العرفات قوله عن ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات (صرعته فدقت عنقه والوقص الكسر والدق) وهو محرم فقال كفنوه في ثوبيه واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا راسه فان الله يبعثه يوم القيمة يلبي قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول في هذا الحديث خمس سنن (اولها) كفنوه في ثوبيه اي يكفن الميت في ثوبين (يعني يجوز الاقتصار على ذلك والثانية) واغسلوه بماء وسدر اي في الغسلات كلها سدرا (والثالثة) لا تخمروا راسه (والرابعة) ولا تقربوه طيبا (والخامسة) كان الكفن من جميع المال -- قال العيني احتج به الشافعية واحمد واسحاق واهل الظاهرية في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولهذا يحرم ستر راسه وتطييبه وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف وكملت مناسكه واجابوا عن الحديث بانه ليس عاما بلفظه لانه في شخص معين ولانه لم يقل يبعث يوم القيمة ملبيا لانه محرم فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وقال اغسلوه بماء وسدر والمحرم لا يجوز غسله بالسدر وذكر الطرطوشي في كتاب الحج ان ابا الشعثاء روى عن ابن عباس

ولا تخمروا راسه وخمروا وجهه وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه قال خمروا وجوههم ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه فحكم ابن القطان بصحته ولفظه وخمروا وجوه موتاكم وفي الموطأ ان عبد الله بن عمر مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر وجهه وراسه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد وفي المصنف باسانيد جياد عن عطاء سئل عن المحرم يغطي راسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاؤس يغيب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حديث مجاهد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبكم وقال عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة يخيط الميت المحرم اذا مات وتطييبه وتخمير راسه وجابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطي راسه ولا يكشف انتهى آخر كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب الايمان والنذور جمع يمين ونذر واليمين قيل مشترك بين اليد والقوة والقسم لغة وقيل في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وقيل هو القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وهي الجارحة ايضا وسمي القسم لان الحالف يتقوى بالقسم وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى او صفاته على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني اي التعليق يمين في مصطلحات الفقهاء والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر والقسم الاول من اليمين انما يختص بالكفارة دون الثاني وكذلك يمين اللغو يكون فيه فقط واما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا واليمين بالله وصفاته لا يكره لكن تقليله اولى من تكثيره وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما وسببها الغائي ايقاع صدقه في نفس السامع تارة واخرى حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها وجوب البر فيها اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيها اذا حلف على ضدهما ووجوب الكفارة وندب البر فيها اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا

باب التغليظ في اليمين الفاجرة اي الكاذبة اليمين بالله ثلثة اقسام غموس ولغو ومنعقدة وجه الحصر انها لا تخلو اما ان يكون فيها مواخذة اولا الثاني اللغو والاول لا يخلو اما ان يكون المواخذة دنيوية او عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس فحلف الشخص كاذبا قاصدا للكذب غموس فعول بمعنى فاعل لانه يغمس اي يغرق صاحبه في الاثم ثم في النار لقوله عليه السلام الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة وفي رواية اليمين الغموس تدع الديار بلاقع اي خالية رواه ابن شاهين فان قلت ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا لوجود صورة البيع فيه و حلف الرجل كاذبا على ماض او حال يظنه صادقا لغو لا يلزمه شيء كما اذا حلف ان في هذه الكوز ماء على انه راه كذلك ثم اريق ولم يعرفه واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم من غير قصد اليمين لا والله بلى والله وحكى ذلك محمد عن ابي حنيفة وعن عائشة مثل ذلك مرفوعا وموقوفا وعن ابن عباس هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق لا اثم في اللغو لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لانه فعل القلب و

حلف الرجل على امر مستقبل منعقد والمراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا اموت ولا تطلع الشمس فانهما في باب من غموس الحلف على المستقبل سواء كان في الفعل كقوله والله لاعطين زيدا درهما او في الترك كقوله والله لا اكلم زيدا او البر في الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يترك ابدا فلو فعل مرة فقد حنث ويلزمه الكفارة واعلم ان اليمين المنعقدة على انواع منه ما يجب الحنث فيه كهجران المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنه ما يستوي فيه البر والحنث كسائر المباحات ولكن حفظ اليمين اي البر فيها اولى من الحنث وفي يمين المنعقدة الكفارة فقط ولا تجب الكفارة الا في اليمين المنعقدة فلا تجب في الغموس واللغو ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي يجب في الغموس الكفارة

٨ انه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ بوجهه مقعده من النار

يكب على وجهه في النار والكذب في نفسه كبيرة والحلف عليه زيادة في كونه كبيرا لان فيه توهين اسمه تعالى قال في المجمع وفيه من حلف على يمين مصبورة كاذبا وروي على يمين صبر اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم والمصبور هو صاحبها فوصفت بوصفه واضيفت اليه مجازا فالحلف هو اليمين فخالف بين اللفظين تاكيدا ولو حلف بغير احلاف لم يكن صبرا

باب يمين حلف ليقتطع بها مالا هذه الترجمة ليست في النسخة المصرية والاحاديث المذكورة داخلة فيها تحت باب التغا في اليمين الفاجرة وقد علمت كلا البابين واضحا ان المراد من اليمين الفاجرة واليمين لقطع مال غيره لنفسه تملكا هو يمين الغموس وقد علمت معناه وحكمه في الباب المتقدم قوله من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرء مسلم لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان قال مولانا الشيخ عبد العزيز محدث دهلوي انما لم يقل كاذب لان الكذب عدم مطابقة الواقع و بما لا يكون الخبر مطابقا ويعتقد الحالف انه مطابق له فيحلف عليه ولا يستحق الوعيد لان معرفة الواقع ليس في وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فاورد لفظ فاجرا اشعارا بان الوعيد على من حلف على يمين كاذبة مع اعتقاد كونها كاذبة لان الفجور انما يتحقق به قال الاشعث في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي فانزل الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية قال ابن بطال بهذه الآية والحديث احتج الجمهور على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لانه عليه الصلوة والسلام ذكر في هذه اليمين المقصود بها الحنث والعصيان والعقوبة والاثم ولم يذكر فيها كفارة ولو كانت ذكرت كما ذكرت في اليمين المعقودة فقال فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير قال ابن المنذر لا نعلم سنة تدل على قول من اوجب فيه الكفارة بل هي دالة على قول من لم يوجبها قلت علمت مما علمنا ان الشافعي خالفنا في اليمين الغموس فانه قال ان فيه الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد بالمؤاخذة الكفارة لانه تعالى فسرها بها في آية اخرى فقال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد بالعقد القصد ايضا وفيه توفيق بين الآيتين ولان الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا حديث الصحيح الذي تقدم ذكره خمس من الكبائر وفيه اليمين الفاجرة وفي رواية الغموس وقال ابن مسعود وابن عباس كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وقولهما كنا اشارة الى جميع الصحابة وحكاية اجماعهم ولان الغموس كبيرة محضة والكفارة عبادة من وجه فلا يناط بها كسائر الكبائر لان المشروعات اللازمة للعباد ثلثة اقسام عبادة محضة سببها مباح وعقوبة محضة سببها محظور محض ومتردد بين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتى تتادى بالصوم

ولیشترط فیہ النیۃ، وعقوبۃ من وجہ لانہا شرعت من الاجزیۃ الزاجرۃ کالحدود فیکون سببہا ایضا مترددا بین الحظر والاباحۃ کسائر الکفارات مثل الظہار والقتل وغیرہما، واما الغموس فمحظور محض لان الکذب بدون الاستشہاد باللہ حرام فمعہ اولی فلا یصلح سببا لکفارۃ، الا تری ان اللعان استشہاد باللہ تعالیٰ واحدہما کاذب بیقین لخبرہ علیہ السلام ان احدہما کاذب بیقین فہل فیکم احد من تائب ولم یجب الشارع علی الکاذب منہما الکفارۃ واجمع المسلمون علی ذلک وبین علیہ السلام ان الواجب علی الکاذب منہما فی یمینہ التوبۃ لا غیر ولو کانت الکفارۃ تجب بہا لبین لہ ان علیہ اربع کفارات فمن اوجبہ فی الیمین الفاجرۃ صار مخالفا للنص والاجماع ولا حجۃ لہ فیما تلی لان المراد بما عقدتم الایمان الیمین فی المستقبل بدلیل قولہ تعالیٰ واحفظوا ایمانکم لانہ لا یتصور الحفظ عن الحنث والہتک الا فی المستقبل، ولا یتصور ذلک فی الیمین الغموس فلا یتناولہا الآیۃ۔ ثم اعلم ان فی روایات الباب اختلافات ففی ہذہ الروایۃ قال فیّ واللہ کان ذلک کان بینی وبین رجل من الیہود ارض فجحدنی الحدیث، وفی روایۃ البخاری قال فیّ انزلت کان لی بئر فی ارض ابن عم لی ففی ہذہ الروایۃ ایضا المدعی ہو الکندی وفی ہذہ المدعی ہو الکندی وفی روایۃ الآتیۃ عن الاشعث بن قیس ان رجلا من کندۃ ورجلا من حضرموت اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی یا رسول اللہ ان ارضی اغتصبنیہا ابو ہذا الحدیث ففی ہذہ الروایۃ المدعی ہو الحضرمی وفی الثالثۃ جاء رجل من حضرموت ورجل من کندۃ الحدیث ففی ہذہ المدعی حضرمی والمدعا علیہ فی کلیہما الکندی، قال الحافظ کذا للاکثر ان الخصومۃ کان فی بئر عبد الاشعث فی ارض لخصمہ وفی روایۃ ابی معاویۃ کان بینی وبین رجل من الیہود ارض فجحدنی ویجمع بان المراد ارض البئر لا جمیع الارض التی ہی ارض البئر والبئر من جملتہا ولا منافاۃ بین قولہ ابن عم وبین قولہ من الیہود لان جماعۃ من الیمن کانوا تہودوا انجاء الاسلام وہم علی ذلک وقد تقدم ان اسم ابن عمہ المذکور الخفشیش بن معدان بن معدی کرب وقیل انہ لقب واسمہ جریر والمعروف انہ اسم وکنیتہ ابو الخیر، واخرج الطبرانی من طریق الشعبی عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرمیین رجلا منا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ارض لہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی جئ بشہودک الا حلف لک، وہذا یخالف السیاق الذی فی الصحیح فان کان ثابتا حمل علی تعدد القصۃ، وقد اخرج احمد والنسائی من حدیث عدی بن عمیرۃ الکندی قال خاصم رجل من کندۃ یقال لہ امرؤ القیس بن عامر الکندی رجلا من حضرموت فی ارض فذکر نحو قصۃ الاشعث، ووقع فی روایۃ الثانی لابی داؤد من طریق کردوس عن الاشعث ان رجلا من کندۃ ورجلا من حضرموت اختصما الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ارض من الیمن فذکر قصۃ تشبہ قصۃ الباب الا ان بینہما اختلافا فی السیاق واظنہا قصۃ اخری فان مسلما اخرج من طریق علقمۃ بن وائل عن ابیہ (حدیثہ الثالث من ہذا الباب) قال جاء رجل من حضرموت ورجل من کندۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی ان ہذا غلبنی علی ارض کانت لابی، وانما جوزت التعدد لان الحضرمی یغایر الکندی فان المدعی ہو الاشعث الکندی جزما (فی حدیث الاول من الباب) والمدعی فی حدیث وائل ہو الحضرمی فافترقا۔

باب ما جاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد یکون التغلیظ بالزمان کبعد العصر لا سیما یوم الجمعۃ وقد یکون بالمکان کبین المقام والرکن فی مکۃ وعند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المدینۃ وعند الصخرۃ فی بیت المقدس وفی الجامع وفی غیرہا من المساجد ان لم یکن الجامع۔ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحلف احد عند منبری ہذا علی یمین آثمۃ ولو علی سواک اخضر الا تبوأ مقعدہ من النار او وجبت لہ النار، ای قال ہذا او ذاک، فالکذب بدون الاستشہاد باللہ کان حراما وکبیرۃ فصار مع الاستشہاد باللہ اکبر وعند المنبر کبیرا واخذ شدۃ وغلظۃ فی الاثم۔

باب اليمين لغير الله وفي النسخة المصرية باب انعقاد اليمين بالله او بصفاته ولا يجوز بغير الله واليمين بغير الله كاللات والعزى ان جرى على لسانه بغير قصد ولم يرد تعظيمه فهو كفر صورة فليتدارك بكلمة التوحيد والا ان كان على قصد التعظيم فهو كفر بواحا وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف وقال في حلفه واللات فليقل لا اله الا الله اي ان سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتدارك بكلمة التوحيد لانه صورة الكفر والا فان كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان۔

باب كراهية الحلف بالآباء قد تقدم ان الحلف بغير الله حرام وفي حديث الباب عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في ركب وهو يحلف بابيه اي سبق على لسانه على عادة العرب في الجاهلية فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليسكت قال محمد في المؤطا وبهذا نأخذ لا ينبغي ان يحلف بابيه فمن كان حالفا فليحلف بالله ثم ليبر او ليصمت انتهى ومعنى قول عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا ذاكرا من نفسي وآثرا اي ناقلا وحاكيا من كلام غيري اي عامدا او ناقلا وقيل عامدا وناسيا اما قول النبي صلى الله عليه وسلم في الباب في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق دخل الجنة وابيه ان صدق فهذا معارض لاحاديث النهي قال الحافظ فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء اجيب بان ذلك كان قبل النهي او بانها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وما اشبه ذلك او فيه اضمار اسم الرب كانه قال ورب ابيه وقيل هو خاص ويحتاج الى دليل وحكى السهيلي عن بعض مشايخه انه قال هو تصحيف وانما كان والله فقصرت اللامان واستنكر القرطبي هذا وقال انه يجزم الثقة بالروايات الصحيحة وغفل القرافي فادعى بان الرواية بلفظ ابيه لم تصح لانها ليست في الموطا وكان لم يرتض الجواب فعدل الى رد الخبر وهو صحيح لا مرية فيه واقوى الاجوبة الاولان انتهى قلت وكذلك لفظ لعمري في قصة الافك وقع هذا في خطبة الدر المختار وخطبة المطول وفي اوائل البخاري في قصة اضياف ابي بكر الصديق لفظ وقرة عيني واجاب الحسن چلپي في حاشية المطول ان هذا قسم صورة وتاكيد حقيقة وليس بقسم وهذا هو الصحيح في الجواب وكذلك يقال في ايمان القرآن انه للتاكيد لا للقسم هكذا قال ابن قيم في ايمان القرآن۔

باب كراهية الحلف بالامانة اي بلفظ الامانة اعلم ان اليمين بمعنى الحلف الصادق بالقسم وبالتعليق مشروع بالله وباسم من اسمائه وبصفة من صفاته فاذا حلف بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا (لان مبنى الايمان على العرف) يكون حالفا نوى او لم ينو سواء كانت صفة الذات او صفة الفعل لان صفاته تعالى كلها صفات الذات وكلها قديمة لا يصح الافتراق فاليمين بلفظ بالله وبالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولعمر الله اي ابقاه وهو من صفات الذات فكانه قال وبقاء الله وايم الله معناه يمين الله او بركة الله وبعهد الله وميثاقه فهذه كلها يمين عندنا نوى او لم ينو وقال الشافعي لا ينعقد في عهد الله وميثاقه الا بالنية قلت هما يمينان لاستعمال العهد في معنى اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق في معنى واما الحلف بلفظ الامانة فقط فلا ينعقد واذا قال امانة الله كان يمينا وقال الشافعي لا يكون يمينا قال في البدائع لو قال وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين وجه ما ذكره الطحاوي ان امانة الله فرائضه التي تعبد عباده بها من الصلاة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا ووجه ما ذكره في الاصل ان الامانة

المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة الا ترى ان الآمين من اسماء الله وانه مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق خصوصا فی موضع القسم صفة الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا ای بغير اضافته الى الله فانه حلف بغير الله واما اذا اضافه الى الله ففيه الاختلاف الذی تقدم ذكره اولا۔

باب المعاريض فی الايمان جمع معراض من التعريض خلاف التصريح اذا كان المستحلف فی الحق فالعبرة فی اليمين لنية المستحلف فلا يفيد فيه المعاريض والتورية لحديث الاول من الباب يمينك على ما يصدقك عليها صاحبك ای خصمك ومدعيك قال فی النهاية ای يجب عليك ان تحلف له على ما يصدقك عليها اذا حلفت له واذا لم يكن المستحلف على الحق فالعبرة لنية الحالف فله تورية وتعريض كما يدل عليه حديث الثانی من الباب سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم (تأثموا) ان يحلفوا وحلفت انه اخی فخلی سبيله فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته ان القوم تحرجوا ان يحلفوا (خلاف الواقع) وحلفت انه اخی (والحال انه ليس باخی من النسب) قال صدقت المسلم اخو المسلم فانه يدل على ان التعريض مفيد وليس بكذب فی ذلك الوقت

باب ما جاء فی الحلف بالبرأة من ملة غير الاسلام وفی نسخة باب ما جاء فی الحلف بالبرأة وبملة غير الاسلام فهذا اوضح والنسخة المعمولة غير ظاهرة المعنى قال الحنفية اذا قال احد ان فعل كذا فهو كافر او نصرانی او يهودی او مجوسی او بری من الاسلام فلو قال هذا القول فانه يكون يمينا وتجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم اذ لا يحتمل التبديل كما لا يحتمل حرمة اسم الله السقوط قال الشافعی لا يكون يمينا لانه تعليق بالمعصية بالشرط وهذا اذا كان فی المستقبل واذا كان فی الماضی لشئ قد فعله كان كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله فهو اليمين الغموس فلا يكفر عند ابی يوسف وقال محمد يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالما يعرف انه يمين لا يكفر فی الماضی والمستقبل الخ وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف يكفر فی الماضی والمستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی بالكفر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال الحديث ظاهر الحديث انه حلف باليهودية او النصرانية لا بانه ان فعل كذا فهو يهودی او بری من الاسلام كما فهمه المصنف قال القاضی ظاهره انه يختل بهذا الحلف اسلامه ويصير كما قال ويحتمل ان يعلق ذلك بالحنث لما روی بريدة (رواية الباب) انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال انی بری من الاسلام (ای ان كذبت) فان كان كاذبا فهو كما قال (ای بری من الاسلام لانه رضی بالبرأة من الاسلام) وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما لان فيه نوع استخفاف بالاسلام وميل على الكفر قال القاضی ولعل المراد به التهديد والمبالغة فی الوعيد لا الحكم بانه صار يهوديا او بريا من الاسلام وكانه هو مستحق للعقوبة كاليهودی نظيره قوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر وهذا النوع من الكلام (من فعل كذا فهو يهودی) هل يسمى فی عرف الشرع يمينا وهل تتعلق الكفارة بالحنث فيه فذهب النخعی والاوزاعی والثوری واصحاب ابی حنيفة واحمد واسحق الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث فيها وقال مالك والشافعی وابو عبيد انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لكن القائل به آثم صدق فيه او كذب قال صاحب الهداية لو قال ان فعلت كذا فهو يهودی او نصرانی او كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياسا على تحريم المباح فانه يمين بالنص قال الله تعالى يا ايها النبی لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم۔

باب الرجل يحلف ان لا يأتدم ای لا يأكل الادام قال فی البدائع ولو حلف لا يأكل اداما فالادام كل ما يصبغ به مع الخبز كاللبن والزيت

الشيرق والخل ونحوهما مما يصبغ به. فما لا يصبغ به فليس بادام مثل اللحم والشواء والجبن والبيض وهذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف كل ما يؤكل به الخبز فهو ادام مثل اللحم والشواء والبيض والجبن. وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الجوز اليابس ادام قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع تمرة على كسرة قطعة خبز فقال هذه ادام هذه اي كسرة الخبز استدل به البخاري على جواز ائتدام ولا حجة فيه لانه من قبيل تنزيل الشئ منزلة شئ آخر والمراد ان التمر بمنزلة الادام لا انه ادام حقيقة

باب الاستثناء في اليمين اي متصلا وسنذكر الكلام في الاستثناء المتصل في باب الحالف يستثني بعد ما يتكلم قوله من حلف فاستثنى موصولا فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنث اي حانث بفتح الحاء وكسر النون

باب ما جاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف بهذا اليمين لا ومقلب القلوب وهو صفة من صفات الله تعالى واذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده قوله اذا حلف يقول لا واستغفر الله وهذا بالظاهر ليس بيمين بل صورته صورة اليمين ويمكن ان يقال ان الواو للقسم والمقسم به محذوف اي لا والله ثم ابتدأ بالكلام استغفر الله قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر الله قد علمت ما قلنا ان لعمر الله يمين معناه وبقاء الله قال في البدائع ولو قال لعمر الله لا افعل كذا كان يمينا لان هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل الا في الصفة وكذا الحلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقال طرفة لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى لكالطول المرخى وثنياه باليد

باب الحنث اذا كان خيرا ينبغي اي يجب على من حلف على معصية ان يحنث لحديث الباب يا عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك ولقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه قوله قال ابو داود واحاديث ابي موسى الاشعري وعدي بن حاتم وابي عرابية وابن صريف في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة وفي بعض النسخ والترمذي قالوا فليكفر يمينه وليأت الذي هو خير في هذا الحديث قلت قالت الحنفية لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث بعد الكفارة كفر ثانيا وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب وعند الحنفية الحنث سبب لوجوب الكفارة واليمين شرط لان اليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم وطريقا اليه واليمين مانعة فكيف يكون سببا ووجه جواز التكفير عنده هو الرواية التي فيها ثم ائت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب وبه قال احمد ومالك في رواية ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث فلا يجوز تقديمها وتأويل الحديث ان صح ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما قاله لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعد امتثالا للامر به والدليل على جواز المجئ ثم بمعنى الواو قوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها وقال في البدائع ثم وقت وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين تجب الكفارة بنفس اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا

حلفتم وقوله عز وجل فكفارته اي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فيصرف اليه وكذا قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة اليمين والاضافة تدل على سببية في الاصل وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلوة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين وكذا في الرواية الاخرى فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه امر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل على ان الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ومعلوم ان ذلك النهي في اليمين اوكد واشد فمن حلف على شيء بلا استثناء فقد صار عاصيا باتيان ما نهي فتجب الكفارة لدفع ذلك الاثم عنه ولنا ان الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع فقد اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال تالله لاكيدن اصنامكم وقال خبرا عن اولاد يعقوب عليهم الصلوة والسلام انهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا ايوب عليه الصلوة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامره الله سبحانه بالوفاء وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليس بذنب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله انشاء ومن كان حالفا فليحلف بالله وليذر امر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وانما يجب للحنث لانه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه انه عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعا اليه وما شاء عنه فيمتنع ان يجب بالكفارة محواله وستراذ يتبين بطلان قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تركوا الاستثناء في اليمين ولم يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في مطلق الوعد منهيا عنه وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الاكتساب لذلك الا باقداره فيندب اي قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ليعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاسم بالله تعالى على طريق التعظيم قد استغاث بالله تعالى والتجأ اليه وفزع فليتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء زيادة فلا معنى للاستثناء والثاني ان اليمين شرعت لتاكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي شرع له العقد بخلاف الوعد المطلق واما الآية الكريمة فتاويلها من وجهين احدهما اي لا يؤاخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة الا ترى انه قال عز وجل واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني ان يكون على اضمار الحنث اي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك

معنا وفاق ففدية من صيام وقوله عز وجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي فدنا فتحلل وقوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر الا ان الظاهر الا وهذا هو الظاهر الذي هو سبب التعيين الا يصلح سببا للوجوب فعلم ان المعنى الزمة نضمر فيه لذلك بهذا الاضمار اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سببا لوجوب الكفارة التي اسمها ساتر لما هو الحنث وانما اضافة الكفارة الى اليمين فليست للوجوب بها لانها اضافة كفارة الفطر الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان لم يكن ما اضيف اليه سببا كذا هذا واما الحديث فقد روي بروايات روي فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وروي فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وروي فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه وهذه الروايات كلها حجة عليهم الا ان الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين انه بماذا ولما الزم الحنث اذا كان خيرا ثم بالتكفير فدل ان اليمين الى ما كان الحنث خيرا من البر بالحنث والكفارة على انها تختص بالحنث دون اليمين نفسها انها لا تجب بنفس اليمين دون الحنث انتهى

باب في القسم هل يكون يمينا اعلم ان اليمين يكون بقول الرجل اقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله كما يدل عليه حديث الباب عن ابن عباس ان ابا بكر اقسم على النبي صلى الله عليه وسلم (اي في قصة تعبير الرؤيا اخرجها في الباب في الرواية الثانية) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بمجرده حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار القسم فلو كان قوله اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل بهذا من يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه انتهى قال في البدائع ولو قال اقسم بالله او احلف بالله او اشهد بالله او اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال خطابا من النية ولنا ان صيغة افعل للحال حقيقة وللاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا اذا اظهر المقسم به فان لم يظهر بان قال اقسم او احلف كان يمينا في قول اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يكون يمينا وجه قوله انه اذا لم يذكر المحلوف به فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله فلا يجعل حلفا مع الشك ولنا ان القسم لما لم يجز الا بالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسال القرية ونحو ذلك ولان العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله انتهى

باب في الحلف كاذبا متعمدا اي اليمين الغموس وقد تقدم بيانه مفصلا قوله عن ابن عباس ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فسال النبي صلى الله عليه وسلم الطالب (المدعي) البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب (المدعى عليه) فحلف بالله الذي لا اله الا هو (ما فعلت الذي يدعيه المدعي) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت (ما حلفت على عدم فعله) ولكن غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله هذا حكم الباطن لا يجوز ذلك لغيره

قال ابو داؤد يراد من هذا الحديث انه لم يامره بالكفارة لكون اليمين يمين الغموس يريد موافقة ابي حنيفة في ان الغموس لا كفارة فيه لانه لا تغفر الا بالتوبة والاستغفار فان قيل كيف غفر له بكلمة التوحيد والحال ان يمين الغموس كبيرة وهذا لا تغفر الا بالتوبة و

كلمة التوحيد عبادة وفي العبادات يغفر السيئات الصغار كما في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت قد يغفر الكبائر ايضا وعلى ان لما اخلص في قوله لا اله الا الله وكان ندم على ما فعل فتكون الندامة توبة ويمكن ان يجاب بانه كان قبل قوله لا اله الا الله لم يومن بالاخلاص وحين حلف اخلص بالتوحيد فصار كانه جدد الايمان فهدم تجديد الايمان ما كان قبل ذلك من المعاصي

باب كم الصاع في الكفارة قد تقدم بيان مقداره واختلاف الائمة فراجعه فالكفارة في اليمين بالاطعام اطعام عشرة مساكين تحقيقا او تقديرا حتى لو اعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز تنزيلا منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة سواء كان الاطعام تمليكا بان اعطى كل واحد منهم نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق او صاعا من تمر او شعير او كان اباحة بان دعى عشرة مساكين فغداهم وعشاهم اجزاه۔

باب في الرقبة المومنة اختلف العلماء في كفارة اليمين بالتحرير فقال الشافعي لا يجزيه الا رقبة مومنة وقال ابو حنيفة وآخرون يجوز تحرير رقبة مطلقا مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرة او كبيرة ولا يجوز فائتة جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى لبعض شئ قوله عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله جارية صككتها صكة ولطمتها لطمة) فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت افلا اعتقها قال ائتني بها قال فجئت بها قال اين الله قالت في السماء قال فمن انا قالت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعتقها فانها مومنة اما قوله فاين الله وجوابها في السماء ليس المراد به الحل والمكان والجهة بل المراد به العلو والرفعة في المرتبة وبه حصل التفريق عن عقيدة الجاهلية وبهذه الكفارة كفارة اللطمة ولا اختلاف فيها

باب كراهية النذر قد تقدم معنى النذر كقوله لله علي كذا او علي كذا او نذر اهدي او صدقة او مالي صدقة او ما املك صدقة او علي نذر او نذر لله واما شرائط الركن فالذي يتعلق بالناذر فشرائط الاهلية منها العقل والبلوغ والاسلام والذي يتعلق بالمنذور به فانواع منها ان يكون متصور الوجود في نفسه شرعا فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كمن قال لله علي ان اصوم ليلا او ايام حيضي ومنها ان يكون قربة فلا يصح بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اضرب فلانا ومنها ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها ليست بقرب مقصودة ويصح النذر بالصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام بهما والعتق والبدنة والهدي والاعتكاف ونحو ذلك لانها قرب مقصودة ومنها ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو صدقة او قال كلما اشتريته او ارثته فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي والصحيح قولنا لقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون دلت الآية على صحة النذر المضاف لان الناذر بنذره عاهد الله تعالى الوفاء بنذره وقد لزمه الوفاء بما عهد والمعاتبة على ترك الوفاء ولا يكون ذلك الا في النذر الصحيح ومنها ان لا يكون مفروضا ولا واجبا فلا يصح النذر بشئ من الفرائض سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان او فرض كفاية كالجهاد وصلاة الجنازة ولا بشئ من الواجبات سواء

كان عينا كالوتر وصدقة الفطر والعمرة والاضحية او على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى وغسلهم ورد السلام ونحو ذلك لان ايجاب الواجب لا يتصور واما حكم النذر فالناذر لا يخلو من ان يكون نذر وسمى او نذر ولم يسم ثم لا يخلو اما ان يكون النذر مطلقا او معلقا بالشرط فان سمى شيئا ففي المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد كونه كما اذا قال ان شفى الله مريضي او ان قدم فلان غائبي فعلي كذا وان كان لا يراد كونه بان قال ان كلمت فلانا او قال ان دخلت الدار فلله علي كذا قيل يجب عليه الوفاء بالنذر ولا يخرج عنه بالكفارة وقيل يجزيه كفارة اليمين وهو بالخيار ان شاء وفى بالنذر وان شاء كفر وهو الصحيح رجع اليه ابو حنيفة قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة وهو قول الشافعي ويسمون هذا يمين الغضب وان لم يسم شيئا مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر يجب عليه كفارة اليمين سواء كان مطلقا او معلقا لكن في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشرط

قوله عن عبد الله بن عمر قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر ويقول انه لا يرد شيئا وانما يستخرج به من البخيل فالنذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منهي عنه وكان عادة الناس ينذرون لجلب المنافع ودفع المضار وذلك فعل البخلاء فنهوا عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنهي عنه

باب النذر في المعصية قد علمت في شرائطه ان من شرائط الركن كون المنذور به طاعة وقربة فلا يصح النذر بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اقتل فلانا او اضربه او اشتمه ونحو ذلك لحديث الباب من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية الله تعالى ولان حكم النذر وجوب المنذور به ووجوب فعل المعصية محال ومعناه لا ينعقد نذرا الا انه ليس بيمين فانه يصير يمينا قوله عن ابن عباس قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب اذا هو برجل قائم في الشمس فسال عنه فقالوا هذا ابو اسرائيل (الانصاري او القرشي العامري) نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه قال الخطابي قد تضمن نذره نوعين من الطاعة والمعصية فامره صلى الله عليه وسلم بالوفاء بما كان فيها من طاعة وهو الصوم وان يترك ما ليس بطاعة من القيام في الشمس وترك الكلام وترك الاستظلال بالظل وذلك لان هذه الامور مشاق تتعب البدن وتؤذيه وليس في شيء منها قربة الى الله تعالى وقد وضعت عن هذه الامة الاصار والاغلال التي كانت على من قبلهم الخ انتهى -

باب من راى عليه كفارة اذا كان في معصية اختلف العلماء فيمن نذر بمعصية هل تجب عليه الكفارة اذا لم يوف فذهب الشافعي الى انه لا يلزم النذر بمعصية فلا يلزم الوفاء به ولا تجب الكفارة وقال آخرون ليس معنى قولنا لا نذر في معصية انه لا ينعقد بل معناه انه ليس فيه وفاء وهو يمين فيجب فيه الكفارة اذا لم يف ويدل عليه حديث الباب عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة اليمين فهذا صريح في ان نذر المعصية لا يلزم فيه الوفاء النذر في معصية ولكن فيه كفارة يمين لانه يمين وكذا يدل عليه حديث الثاني سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اخت له نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فقال مروها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام فهذا الحديث يدل على ان في نذر المعصية كفارة لان اخت عقبة بن عامر التي تسمى ام حبان

كان نذرها معصية لان الحج بلا خمار على راسها معصية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخمار وعدم الوفاء به وبالكفارة لذلك فهذه الرواية يؤيد حديث الزهري عن ابى سلمة وقد تكلم المحدثون فى حديث الزهري وحديث عقبة ونقل ابو داؤد الكلام على حديث الزهري عن الامام احمد بن حنبل وحاصل كلامه ان القائل اعترض على الامام احمد بانك قلت افسدوا علينا هذا الحديث فان الحديث مروى بسندين احدهما عن الزهري عن ابى سلمة عن عائشة والثانى حديث الزهري عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن عائشة فلا ندرى ان حديث الزهري عن ابى سلمة مدلس او صحيح فاعترض عليه القائل بقوله وصح اى هل صح افساده عندك وهل رواه غير ابن ابى اويس وجواب هذين السؤالين مذكور فى حاشية النسخة المجتبائية بانه لم يصح عندى افساده بل محتمل ولم يروه غير ابن اويس فاعترض كيف يصح قولك وقد رواه الثقة وهو يونس عن الزهري عن ابى سلمة والذى خالفه هو حديث ابى بكر بن اويس وهو مختلف فيه لم يرو غيره فكيف يقادم حديث يونس عن ابن شهاب فيسقط حديث ابى بكر بن اويس فليس فيها احتمال التدليس من الزهري مطلقا فاجاب عنه الامام احمد بان ابا بكر بن اويس وان كان مختلفا فيه لكن روى عنه ايوب بن سليمان وهو اوثق منه واقوى فتايد حديث ابن ابى اويس برواية ايوب فبقى احتمال الفساد قلت هكذا تكلم فيه الترمذى وغيره وهذا غفلة عن حديث النسائى فانه روى حديث يونس بسند هارون بن موسى المدنى قال ثنا ابو ضمرة عن يونس عن ابن شهاب قال ثنا ابو سلمة عن عائشة فروى بلفظ الحديث وهو يدل على سماع ابن شهاب من ابى سلمة قطعا فلم يبق بهذا السند شائبة التدليس فى سند يونس عن الزهري ومع هذا الزهري متفق على جلالته واتقانه فى الحديث قال السندى فى حاشية النسائى قوله وكفارته كفارة يمين معناه انه ينعقد يمينا يجب فيه الحنث وهذا مذهب ابى حنيفة ولا يخفى ان حديث ومن نذر ان يعصى الله وامثاله لا ينفى ذلك فلا حجة للمخالف فيه نعم هم يضعفون حديث وكفارته كفارة يمين ويقولون ان فى سنده سليمان بن ارقم وهو ضعيف وانت خبير بان حديث محمد بن عقبة بن عامر وان عمران بن حصين وحديث عائشة فى بعض اسناده عن الزهري عن ابى سلمة وفى بعضها حدثنا ابو سلمة وبهذا ثبت سماع الزهري عن ابى سلمة وفى بعضها عن سليمان بن ارقم ان يحيى بن ابى كثير حدثه انه سمع ابا سلمة وهذا الاختلاف يمكن رفع باثبات سماع الزهري مرة عن سليمان عن يحيى عن ابى سلمة ومرة عن ابى سلمة نفسه وعند ذلك لا تطلع الضعف سيما حديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت انتهى واختلف الروايات فى قصة اخت عقبة بن عامر ففى احدى احاديث عقبة انها نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فاشتملت نذرها امرين احدهما عبادة لا تطيقها والثانى معصية وهو عدم تغطية الراس فامرها بالركوب لعدم اطاقتها المشى حافية وهذا باعتبار نذرها الحج حافية ثم امرها بالصوم ثلثة ايام وهذا الحكم راجع الى نذرها من غير خمار وهو كانت معصية فلم تنعقد النذر بها وصار يمينا فامرها بالصوم ثلثة ايام لكفارة اليمين فان اليمين بالمعصية انعقدت ولم يجز وفائها لانه صلى الله عليه وسلم قال ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه فوجب الحنث ولزم كفارة اليمين عليها قلت وفيه لعل الامر بالصوم لاجل ان النذر بالمشى انعقدت ولترك المشى امرها بالصوم بدل الهدى واما فى الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختمار فلم يدل الحديث لنذر المعصية ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة وهو المشى الى بيت الله فانعقدت النذر فوجب الوفاء ان اطاقت فاذا لم تطق وجب عليها الهدى بان تحج راكبة فوجب الهدى عليها لنقصانه عما التزم عليه۔

باب من نذر ان يصلى فى بيت المقدس قال فى البدائع وان كان الشرط مقيدا بمكان بان قال لله على ان اصلى ركعتين فى موضع كذا او اتصدق على فقراء فى بلد كذا يجوز اداؤه فى غير ذلك المكان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا فى المكان

الشرط ايم قوله انه اوجب على نفسه الاداء في مكان مخصوص فاذا ادى في غيره لم يكن مؤديا ما عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب ولان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى مقيدا بمكان لا يجوز اداءه في غيره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة كذا ما اوجبه العبد ولنا ان المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب الى الله عز وجل فلا يدخل تحت نذره الا ما هو قربة وليس في عين المكان وانما هو محل اداء القربة فيه فلم يكن بنفسه قربة فلا يدخل المكان تحت نذره فلا يتقيد به فكان ذكره والسكوت عنه بمنزلة انتهى ولحديث الباب قوله ان رجلا قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني نذرت لله ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين قال صل ههنا الحديث اي في المسجد الحرام بمكة فانه افضل مع كونه اسهل وفي آخره فقال شأنك اذا اي اذا ابيت ان تصلي ههنا فافعل ما نذرت من صلوتك في بيت المقدس وزاد في هذا الحديث عباس العنبري كما في الباب قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لاجزأ عنك صلوة في بيت المقدس

باب قضاء النذر عن الميت نذر الميت اما ان يكون عبادة بدنية او يكون عبادة مالية فان كان النذر بالعبادة البدنية لا يجوز قضاء الورثة عنها للنهي عنه فان النسائي اخرج في سننه الكبرى عن ابن عباس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن ابن عمر مثله واذا كانت مالية ولم يوص فكذلك لا يجب على الورثة وفاءه واما اذا اوصى الميت به فانه يجب على الورثة وفاءه من ثلث ماله واذا لم يوص او اوصى وزاد على الثلث فيستحب على الورثة وفاء نذره قوله عن ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امي ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها هذا محمول عندنا على الاستحباب لا على الوجوب واما قوله في الحديث الثاني في حق من مات وترك صوم النذر فامرها ان تصوم عنها قد مر البحث فيه في الصيام ويجوز عندنا ان يصوم احد ويهب اجر الصوم لآخر

باب ما يؤمر به من وفاء النذر قد علمت شرائط التي يرجع الى المنذور به من كونه متصور الوجود في نفسه شرعا ومن كونه قربة مقصودة ومن شرائط التي يرجع الى الناذر من العاقل البالغ المسلم وغير ذلك من شرائط الركن وهذا كله من باب انعقاد النذر ووجوب الوفاء به ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والنذر نوع عهد من الناذر مع الله تعالى فلزمه الوفاء بما عهد وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة واما الاجماع فظاهر واما المعقول فهو ان المسلم يحتاج الى ان يتقرب الى الله تعالى بنوع من القرب المقصودة التي له رخصة تركها لما يتعلق به من العاقبة المحمودة وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبعه لا يطاوعه على تحصيلها بل يمنعه عنه لما فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة ولا ضرورة في الترك فيحتاج الى اكتساب سبب يخرجه عن رخصة الترك ويلحقه بالفرائض الموظفة وذلك يحصل بالنذر واما حديث الباب ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على رأسك بالدف قال اوف بنذرك فالمنذور به ليس فيه من العبادة المقصودة وهو ضرب الدف بل هو مباح فلا يلزم به النذر قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات

التي تتعلق بها النذور واحسن حاله ان يكون من باب المباح غير انه لما اتصل باظهار الفرح لسلامة مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة من بعض غزواته وكانت فيه مساءة الكفار وارغام المنافقين صار فعله كفعل القرب التي هي من نوافل الطاعات ولهذا ابيح صوت الدف واستحب في النكاح لما فيه من الاشارة بذكره والخروج به عن معنى السفاح الذي هو استسرار به عن الناس والله اعلم ومما يشبه هذا المعنى في قول النبي صلى الله عليه وسلم لحسان حين استنشده وقال كانما تنضح وجوه القوم النبل وكذلك استنشاده عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وغيرهما انتهى والنذر بالذبح ينعقد لانه من العبادة الخالصة ومن جنسه واجب ولا يتعين بمكان قوله ببوانة هو هضبة من وراء ينبع من ساحل البحر

باب النذر فيما لا يملك قد تقدم في شرائط ركن النذر ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح لقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو هدي او قال فهو صدقة او قال كلما اشتريته او ارثه فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي مثل خلافه في الطلاق والعتاق ودليلنا تقدم فراجعه

قوله عن عمران بن حصين قال كانت العضباء الحديث وفيه فركبتها ثم جعلت لله عليها ان نجاها الله لتنحرنها قال فلما قدمت المدينة عرفت الناقة ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وفيه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم ابن آدم في هذا الحديث دليل على ان النذر لا ينعقد في معصية الله ولا فيما لا يملكه الناذر فان امرأة ابي ذر نذرت ان نجاها الله من ايدي المشركين لتنحرن الناقة العضباء وكانت الناقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية الله وكان هذا النذر في معصية الله لان جزاءها بالنحر كالنحر كانت معصية لانها نذرت التصرف في غير ملكها وقال لها ولا فيما لا يملك ابن آدم وهذه الناقة لم تكن في ملكها فصار النذر فيما لا تملكها قال النووي واستشكل المازري وقال كيف يرد المسلم الى دار الكفر واجاب عنه النووي ليس في هذا الحديث انه حين اسلم وفادى به رجع الى دار الكفر ولو ثبت رجوعه الى دارهم وهو قادر على اظهار دينه لقوة شوكة عشيرته او نحو ذلك لم يحرم فلا اشكال قلت الظاهر يدل على انه لم يقبل صلى الله عليه وسلم اسلامه وعلم بالوحي انه قوله هذا ليس من صميم قلبه بل هو للنجاة من الاسر اما لو وقع مثل هذا الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم احد لا يجوز ارجاعه الى دار الكفر لانه زمان انقطاع الوحي فلا يعمل الا على ظاهر الحال قال النووي وفي هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه ان الكفار اذا غنموا مالا للمسلم لا يملكونه وقال ابو حنيفة وآخرون يملكونه اذا احازوه الى دار الحرب والجواب عنه عن الحنفية انه لا خلاف في ان الكفار اذا دخلوا دار الاسلام واستولوا على اموال المسلمين ولم يحرزوها بدارهم انهم لا يملكونها حتى لو ظهر عليهم المسلمون واخذوا ما في ايديهم لا يصير ملكا لهم وعليهم ردها الى اهلها بغير شيء وههنا في محل النزاع كذلك لان الحديث يدل على انهم لم يحرزوها بدارهم فانهم كانوا في الطريق وكانوا يريحون ابلهم في افنيتهم خائفين من المسلمين فلم تثبت احرازهم فلهذا لم يملكوها

باب من نذر ان يتصدق بماله كله اذا نذر احد بان جميع مالي صدقة لله فيجب عليه ان يتصدق جميع ماله ويمسك بقدر قوت عياله ثم اذا وجد تصدق بمثل ما امسكه من مال المنذور به اخرج فيه قصة كعب بن مالك قال ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله وهذا لا يناسب الباب بظاهره فان كعبا لم يكن له نذر بالتصدق بجميع المال ولكن المناسبة بالباب ان يقال

ان الرجل اذا نذر ان يتصدق بجميع ماله فالمناسب له ان يمسك بعض ماله لينفق على نفسه وعياله ثم اذا وجد ما اتيه وفى بما امسكه ۔

باب نذر الجاهلية ثم ادرك الاسلام يعنى اذا نذر رجل فى الجاهلية نذر طاعة ثم اسلم فهل يلزم عليه وفاءه قال فى البدائع ومنها الاسلام فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر ثم اسلم لا يلزمه الوفاء به وهو ظاهر مذهب الشافعى رحمه الله لان كون المنذور به قربة شرط لصحة النذر وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة انتهى وحديث الباب قد تقدم فى باب الاعتكاف فراجعه

باب من نذر نذرا لم يسمه قال فى البدائع واما النذر الذى لا تسمية فيه فحكمه وجوب ما نوى ان كان الناذر نوى شيئا سواء كان مطلقا عن شرط او معلقا بشرط بان قال لله على نذر او قال ان فعلت كذا فلله على نذر فان نوى صوما او صلاة او حجا او عمرة لزمه الوفاء به فى المطلق للحال وفى المعلق بالشرط عند وجود الشرط ولا تجزيه الكفارة فى قول اصحابنا على ما بينا وان لم تكن له نية فعليه كفارة اليمين غير انه ان كان مطلقا يحنث للحال وان كان معلقا بشرط يحنث عند الشرط لقوله عليه الصلوة والسلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والمراد منه النذر المبهم الذى لا نية للناذر فيه انتهى قوله عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين اى فى النذر المبهم وفى لفظ الترمذى تصريح بهذا ففيه كفارة النذر اذا لم يسم وهذا محمول عند الشوافع على نذر اللجاج وهو ان يقول انسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلا ان كلمت زيدا فلله على حجة او غيرها وحمله احمد وبعض اصحاب الشافعى على نذر المعصية وحمله مالك على النذر المطلق وحمله جماعة من فقهاء اصحاب الحديث على جميع انواع النذر وقالوا هو مخير فى جميع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة اليمين ۔

باب لغو اليمين قد تقدم تفسيره وحكمه قال فى البدائع واما يمين اللغو فقد اختلف فى تفسيرها قال اصحابنا هى اليمين الكاذبة خطاء او غلطا فى الماضى او فى الحال على الظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه فى النفى او فى الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيدا وفى ظنه انه لم يكلمه ثم تبين بخلافه وقال الشافعى يمين اللغو هى اليمين التى لا يقصدها الحالف وهو ما يجرى على السن الناس فى كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان فى الماضى او الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو فى المستقبل بل اليمين على امر فى المستقبل يمين معقودة وفيه الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو فى الماضى والحال فقط وما ذكر محمد عن ابى حنيفة ان اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذاك محمول عندنا على الماضى او الحال وعنده ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لا يقصدها الحالف فى المستقبل عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لا كفارة فيها وقال بعضهم يمين اللغو هى اليمين على المعاصى نحو ان يقال والله لا اصلى او لا اصوم وجه قول الشافعى ما روى عن عائشة موقوفا انها سئلت عن يمين اللغو قالت هى ان يقول الرجل فى كلامه لا والله وبلى والله ومرفوعا عن عطاء انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل فى بيته الحديث كلا الحديثان فى الباب) فثبت موقوفا ومرفوعا ان تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضى والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا لم يقصده الحالف ولنا قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما بالمؤاخذة ونفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة واليمين فى المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد اولا ولان اللغو فى اللغة اسم للشىء الذى لا حقيقة له قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا اى باطلا وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه وكذا ما يجرى على اللسان من غير قصد لكن فى الماضى او الحال فهو مما لا حقيقة له فكان لغوا فلا حكم له فلا يكون يمينا معقودة لان لها

بحکمها الاخری وهی ان المواخذة فیها ثابتة وفیها الکفارة بالنص فدل علی ان المراد باللغو ما قلنا وبهذا روی عن ابن عباس فی تفسیر یمین اللغو هی ان یحلف الرجل علی الیمین الکاذبة وهو یری انه صادق وتبین ان المراد من قول عائشة وقول رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یمین اللغو ما یجری فی کلام الناس لا والله وبلی والله فی الماضی لا فی المستقبل والدلیل علیه انها فسرتها بالماضی روی عن مطر عن رجل قال دخلت انا وابن عمر علی عائشة فسالتها عن یمین اللغو فقالت قول الرجل فعلنا والله کذا وصنعنا والله کذا فتحمل تلک الروایة علی هذا توفیقا بین الروایتین اذ المجمل محمول علی المفسر انتهی. قوله عن عطاء فی اللغو فی الیمین قال قالت عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال هو کلام الرجل فی بیته کلا والله وبلی والله یعنی الذی وقع فی قوله تعالی لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ما المراد به فروی عن عائشة الخ ثم رجح ابو داود انه موقوف علی عائشة هذا التفسیر۔

باب فی من حلف علی طعام لا یاکله اخرج فیه قصة ضیف ابی بکر وهم ثلثة رجال من اصحاب الصفة فقسموا والله لا نطعم حتی یجیء ابو بکر فلما جاء ابو بکر قال فو الله لا اطعمه اللیلة الطعام ثم قال ابو بکر ما رأیت فی الشر کاللیلة ثم اکل واکلوا الطعام فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر بل انت ابرهم واصدقهم ای لانک حلفت علی یمین ثم رایت غیرها خیرا منها فحنثت وهذا الحنث احسن من البر قال الراوی لم یبلغنی ان ابا بکر لما حنث فی یمینه واخبر رسول الله صلی الله علیه وسلم بحنثه هل اوجب الکفارة ام لا وهل اعطی ابو بکر ام لا قلت وعدم الذکر لا یدل علی عدمه فوجوب الکفارة واضح۔

باب الیمین فی قطیعة الرحم هذا تخصیص بعد تعمیم لانه عقد قبل ذلک باب النذر فی المعصیة وقطیعة الرحم من المعصیة وفی الباب ان اخوین من الانصار کان بینهما میراث فسال احدهما صاحبه القسمة فقال ان عدت تسالنی عن القسمة فکل مالی فی رتاج الکعبة فقال له عمر ان الکعبة غنیة عن مالک کفر عن یمینک وکلم اخاک سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یمین علیک ولا نذر فی معصیة الرب ولا فی قطیعة الرحم ولا فیما لا تملک والرتاج الباب والمراد نفس الکعبة لانه انما اراد ان ماله یهدی الی الکعبة فامر عمر بالکفارة وعدم الوفاء فانه نذر معصیة وهو یمین۔

باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم من الاستثناء وهو استفعال من الثنی وهو الصرف لغة یقال ثنیته ای صرفته عن حاجته وهو التکلم بالباقی عندنا معنی لا صورة وعند الشافعی اخراج بطریق المعارضة فاذا قال رجل لفلان علی الف الا مائة کان تقدیره عندنا لفلان علی تسعمائة وانه لم یتکلم بالالف فی حق لزوم المائة وعند الشافعی کان تقدیره علی الف الا مائة فانها لیست علی فان صدر الکلام یوجبه والاستثناء ینفیه فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنی ومذهبه مشکل فان الاستثناء جائز فی الطلاق والعتاق لو کان اخراجا لما صح لانهما لا یحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع ویشترط الاتصال بحسب التلفظ بحیث لا یسکت بین المستثنی والمستثنی منه والسکوت لنفس او سعال او اخذ فم ونحو عطاس وجشاء او نداء بینهما لا یضر کقوله علی الف درهم یا فلان الا عشرة وسواء کان المستثنی اقل مما بقی او اکثر وعن ابی یوسف وهو قول مالک واحمد والفراء لا یصح الاستثناء الا اذا کان الباقی اکثر لان العرب لم یتکلم به قلنا تکلمت به العرب وهو موجود فی القرآن قال تعالی قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه و قال تعالی لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ثم قال ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین فاستثنی المخلصین تارة والغاوین اخری فایهما کان اکثر فالحجة قائمة وانما یشترط الاتصال لان الکلام لا یتم الا بآخره فاذا انقطع الکلام فقد تم فلا یعتبر الاستثناء بعده وعلی هذا اجمع العلماء الا ابن عباس فان عنده یصح الاستثناء وان کان مفصولا قال ابن

امير الحاج في التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام يشترط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء الا لتنفس او سعال او
اخذ فم ونحوه كعطاس وجشاء وعن ابن عباس جواز الفصل لشهر او سنة مطلقا وحمل ما روي عن ابن عباس من جواز الفصل على اذا
كان الاستثناء منويا حال التكلم فيكون متصلا قصدا اما تاخر لفظا ويدين الناذي بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء
قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تاخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فلعله اراد به اذا
نوى الاستثناء اولا ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه لنا لو جاز تاخير الاستثناء لم يعين تعالى لبر ايوب عليه
السلام اخذ الضغث ولم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر منحصرا اذ لم يتعين مخلصا وايضا لم يجزم بطلاق وعتاق وكذب و
صدق ولا عقد ودفع ابو حنيفة عتب المنصور في مخالفة جده ابن عباس في جواز الفصل بلزوم عدم لزوم عقد البيعة فقال
هذا يرجع عليك افترضى لمن يبايعك بالايمان ان يخرج من عندك فيستثني فاستحسنه وقيل ان الذي اغراه به محمد بن اسحق
صاحب المغازي وانه لما اجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق واخرجه من عنده انتهى قوله عن عكرمة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله وفي رواية
الثاني عن عكرمة يرفعه قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ان شاء الله تعالى ثم قال والله لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله فالحديثان مرسلان قال ابو داود وقد اسند هذا الحديث غير واحد عن شريك عن سماك عن عكرمة عن

ابن عباس قال ابو داود زاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك ثم لم يغزهم قلت هذا لا يصح لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غزا قريشا و
فتح مكة والظاهر ان قوله هذا كان قبل الفتح ولم يكن للغزو وقتا معينا فكيف يقال انه لم يغزهم ورجح بعض المحدثين ارساله وبعضهم
مسندا قلت ان صح انه قال بعد السكوت ان شاء الله تعالى فهو ليس للاستثناء بل للتبرك او قاله لما اخبره جبرئيل عليهما السلام او
امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر ولا يمين

فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية الله ولا في قطيعة رحم ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير
فان تركها كفارتها قال مولانا محمد اسحاق قوله فان تركها كفارتها اي كفارة ارتكاب يمين على الشر يعني اثم ارتكابها يرتفع عن تركها
الا لزوم كفارة الحنث فهو امر آخر لازم انتهى نقله في الحاشية وقيل في الكلام طي والتقدير فليكفر فان تركها موجب كفارتها.

باب من نذر نذرا لا يطيقه قال في البدائع ثم الوفاء بالمنذور به نفسه حقيقة انما يجب عند الامكان فاما عند التعذر فانما يجب الوفاء
تقديرا بخلفه لان الخلف يقوم مقام الاصل كانه هو كالتراب حال عدم الماء والاشهر حال عدم الاقراء حتى لو نذر الشيخ الفاني بالصوم يصح نذره ويلزمه الفدية
لانه عاجز عن الوفاء بالصوم حقيقة فيلزمه الوفاء به تقديرا بخلفه ويصير كانه صام وعلى هذا يخرج ايضا النذر بذبح الولد انه يصح عند ابي حنيفة ومحمد ويجب ذبح
الشاة لانه ان عجز عن تحقيق القربة بذبح الولد حقيقة لم يعجز عن تحقيقها بذبحه تقديرا بذبح خلفه وهو الشاة كما في الشيخ الفاني اذا نذر بالصوم انتهى

قوله عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا في معصية
فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا اطاقه فليف به اي اذا كان في غير معصية و
سواء كان الاطاقة بنفسه حقيقة او بخلفه آخر كتاب الايمان والنذور

بسم الله الرحمن الرحيم. اول كتاب البيوع جمع بيع وهو اسم جنس يتناول القليل والكثير فجمعه موجه بتوجيهين الاول ان
البيع بمعنى المبيع والمبيعات اصناف مختلفة والثاني انه مصدر فالحقيقة واحدة وجمعت نظرا الى الانواع وهو في اللغة مطلق

المبادلة وفي الشرع قيل نقل ملك الى الغير بثمن والشراء قبوله وقيل مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة وقيل مبادلة شيء مرغوب لشيء مرغوب وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وهو الايجاب والقبول والبيع من الاضداد يقال باع كذا اذا اخرجه عن ملكه او ادخله فيه كما قال عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ويتعدى الى مفعولين بنفسه وقد تدخل من او اللام على المفعول الاول واجمع المسلمون على جواز البيع والحكمة تقتضيه لان حاجة الانسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا وصاحبه قد لا يبذله ففي تشريع البيع وسيلة الى البلوغ الغرض من غير حرج وقال الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا۔ وانواعه باعتبار نفسه نافذ وموقوف وفاسد وباطل وباعتبار المبيع مقايضة كبيع الثوب بالعبد اي العين بالعين وسلم اي بيع الدين بالعين وصرف اي بيع الدين بالدين ومطلق كبيع العين بالاثمان المطلقة وباعتبار الثمن مرابحة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول وتولية وهو البيع بالثمن الاول ووضيعة وهو البيع بالنقصان عن الثمن الاول ومساومة وهو البيع بالثمن الذي يتفقان عليه وركنه الايجاب والقبول وشرطه في العاقد التمييز والولاية الكائنة عن ملك او وكالة او وصية او قرابة والتعدد فالواحد لا يتولى الطرفين فيه الا الاب والقاضي وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدور التسليم في الحال وفي ثاني الحال وان لا يكون في البيع حق لغير البائع كالمرهون وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جميل وحكمه الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء والمنع والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه فيطلق كل منهما على الآخر۔

باب في التجارة يخالطها الحلف واللغو قوله كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسمى السماسرة فمر بنا النبي صلى الله عليه وسلم فسمانا باسم هو احسن منه فقال يا معشر التجار ان البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة السماسرة جمع سمسار وهو لفظ اعجمي وكان من يعالج البيع والشراء فيهم عجما فتلقوا هذا الاسم عنهم فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى التجارة هي من احسن الاسماء العربية وذلك معنى قوله فسمانا باسم هو احسن منه وقد تدعو العرب التاجر ايضا الرقاحي والرقيح في كلامهم اصلاح المعيشة قاله الخطابي وفي القاموس السمسار بكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماسرة ومالك الشيء وقيمه والسفير بين المحبين قوله فشوبوه بالصدقة اي اخلطوه بشيء من الصدقة لتكون كفارة عن اللغو والحلف المعتاد به التجار لان الصدقة تطفئ غضب الرب

باب في استخراج المعادن اي في استخراج الذهب والفضة من معدنهما او من التراب فاستخراجهما من المعدن يجوز عند كافة الناس اذا كان بطريق معروف في الشريعة كذا يجوز من التراب اذا حصلت التراب بطريق اما بيع تراب المعدن فهو مكروه للغرر وهو قول الشافعي واحمد والاوزاعي قوله عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبت هذا الذهب قال من معدن قال لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير قيل ان الماخوذ من المعدن لم يخمس وقال الخطابي يشبه ان يكون ذلك بسبب علمه فيه خاصة لا من جهة ان الذهب المستخرج من المعدن لا يباح تموله وتملكه فان عامة الذهب والورق مستخرج من المعادن وقد اقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المعادن القبلية فكانوا يؤدون عنها الحق وهو عمل المسلمين وعليه امر الناس الى اليوم وقد يحتمل ان يكون ذلك من اجل ان اصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه فيحصل ما فيه من ذهب وفضة وهو غرر لا يدري هل يوجد فيه شيء منها ام لا وقد كره بيع تراب المعادن جماعة من العلماء قال وفيه وجه آخر وهو ان معنى قوله لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير اي ليس فيها رواج ولا لحاجتنا فيها نجاح وذلك لان الذي كان

يحصله دنانير مضروبة والذي جاء به غير مضروبة وسبائك ولم يكن بحضرته من يضربه دنانير وانما تحمل اليهم الدنانير من بلاد الروم واول من ضرب السكة في الاسلام وضرب الدنانير عبد الملك بن مروان وقد يحتمل ذلك ايضا وجها آخر وهو ان يكون انما لم يقبله لما يقع فيه من الشبهة ويدخله من الغرر عند استخراجهم اياه من المعدن وذلك انهم انما استخرجوا بالعشر او الخمس او الثلث مما يصيبونه وهو غرر لا يدرى هل يصيب العامل فيها شيئا او لا فكان ذلك بمنزلة العقد على رد الآبق او البعير الشارد وانه لا يدرى هل يظفر بهما ام لا وفيه ايضا نوع من الخطر والتغرير بالانفس لان ربما انهار على من يعمل فيه فكره من اجل ذلك معالجته واستخراجه انتهى ملخصا

باب في اجتناب الشبهات خصوصا في الشبهات التي تقع في البيوع والمعاوضات

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور متشابهات واحيانا متشبهة وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله محارمه وانه من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وفي رواية اخرى وبينهما متشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام قوله احيانا يقول هذا قول التلميذ اي احيانا يقول شيخي قوله ان يجسر وفي نسخة يجسر اي على الحرام قال الخطابي هذا الحديث اصل في الورع وفيما يلزم الانسان اجتنابه من الشبه والريب ومعنى قوله وبينهما امور مشتبهة اي انها تشتبه على بعض الناس دون بعض وليس انها في ذوات انفسها مشتبهة لا بيان لها في جملة اصول الشريعة فان الله تعالى لم يترك شيئا يجب له فيه حكم الا وقد جعل فيه بيانا ونصب عليه دليلا ولكن البيان ضربان بيان جلي يعرفه عامة الناس كافة وبيان خفي لا يعرفه الا الخاص من العلماء الذين عنوا بعلم الاصول واستدركوا معاني النصوص وعرفوا طرق القياس والاستنباط ورد الشيء الى المثل والنظير ودليل صحة ما قلنا ان هذه الامور ليست في انفسها مشتبهة قوله لا يعرفها ولا يعلمها كثير من الناس وقد عقل ببيان فحواه ان بعض الناس يعرفونها وان كانوا قليلي العدد فاذا صار معلوما عند بعضهم فليس بمشتبهة في نفسه ولكن الواجب على كل من اشتبه عليه ان يتوقف ويستبرئ الشك ولا يقدم الا على بصيرة فانه ان اقدم على الشيء قبل التثبت والتبيين لم يأمن ان يقع في المحرم عليه وذلك معنى الحمى وضربه المثل به وقوله الحلال بين والحرام بين اصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيه الشبهة او عرض فيه الشك مهما كان ذلك فان الواجب ان ينظر فان كان للشيء اصل في التحليل والتحريم فانه يتمسك به ولا يفارقه باعتراض الشك حتى يزيله عنه بيقين العلم فالمثال في الحلال الزوجة للرجل والجارية يكون عنده يتسرى بها ويطؤها فيشك هل طلق تلك او اعتق هذه فهما عنده على اصل التحليل حتى يتيقن وقوع طلاق او عتق وكذلك الماء يكون عنده واصله الطهارة فيشك هل وقع فيه نجاسة ام لا فهو على اصل الطهارة حتى يتيقن ان قد حلته نجاسة وكالرجل يتطهر للصلوة ثم يشك في الحدث فانه يصلي ما لم يعلم الحدث يقينا وعلى هذه الامثلة واما الشيء اذا كان اصله الحظر وانما يستباح على شرائط وعلى هيئات معلومة كالفروج لا تحل الا بعد نكاح او ملك يمين وكالشاة لا يحل لحمها الا بذكاة فانه مهما شك في وجود تلك الشرائط وحصولها يقينا على الصفة التي جعلت علما للتحليل كان باقيا على اصل الحظر والتحريم وعلى هذا المثال لو اختلط امرأة بنساء اجنبيات او اختلطت مذكاة بميتات ولم يميزها بعينها لزمه ان يجتنبها كلها ولا يقربها وهذان قسمان حكمهما الوجوب واللزوم وههنا قسم ثالث وهو ان يوجد الشيء لا يعرف له اصل متقدم في التحليل ولا في التحريم وقد استوى وجه الامكان فيه حلا وحرمة فان الورع فيما هذا سبيله الترك والاجتناب وهو غير واجب عليه وجوب النوع الاول وهذا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مر بتمرة ملقاة في الطريق فقال لولا اني اخاف ان يكون صدقة لاكلتها وقدم له الضب فلم يأكله وقال ان امة مسخت فلا ادري لعله

منها او كما قال ثم ان خالد بن الوليد اكلمه بحضرته فلم ينكره ويدخل في هذا الباب معاملة من كان في ماله شبهة او خالطه ربا فان الاختيار تركها الى غيرها وليس بمحرم عليه ذلك ما لم يتيقن ان عينه حرام او مخرجه من حرام وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي على اصوع من شعير اخذها لقوت اهله ومعلوم انهم يربون في تجاراتهم ويستحلون اثمان الخمور ووصفهم الله تعالى بانهم سماعون للكذب اكالون للسحت فعلى هذه الوجوه الثلثة يجري الامر فيما ذكرته لك وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه يتعين وابد فيها القول قوله وقع في الشبهات وقع في الحرام يريد اذا اعتادها واستمر عليها ادته الى الوقوع في الحرام لمن تجاسر عليه فيواقعه يقول فليتق الشبهة ليسلم في الوقوع في الحرام انتهى قلت شرح الحديث طويل بل خارج عن قدرتنا ثم اقول ان كان الحديث في المجتهد فالشبهات تعارض الادلة وان كان في العامل فلا اشتباه في حقه في الاحكام لان المجتهد قد فصل له الاحكام ولم يدع حكما الا حكم بالحل او الحرمة نعم يكون الاشتباه في حقه في الوقائع ثم اعلم ان الحديث رويت الفاظها مختلفا ففي بعضها من التفاعل وفي بعضها من الافتعال وفي بعضها من التفعيل فمقتضى الاول كونها غير معلومة المراد مثل متشابهات القرآن ومقتضى الثاني عدم علم الحكم ومقتضى الثالث الاشارة الى قياس الفقهاء والتقسيم اثنائي او ثلاثي ففي بعض الفاظها ما يومي الى الاول وبعضها الى الثاني وان شئت تحقيقها فارجع الى شرح عمدة الاحكام للشيخ عبد الغني المقدسي فانه ذكر شرح الحديث عن ابن دقيق العيد بما تشرح الصدور

باب في اكل الربا وموكله الربوا في اللغة هو الزيادة من ربي المال اي زاده ويقال ربوي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطا ذكره في المغرب وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وهو محرم لقوله تعالى وحرم الربوا وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات احدها التخبط والثاني المحق والثالث الحرب والرابع الكفر والخامس الخلود في النار وذلك آية نهاية حرمته لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان يمحق الله الربوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد ورد فيه اخبار و آثار كثيرة في التشديد والتغليظ فقد روى ابن ماجه مختصرا والحاكم مطولا من حديث ابن مسعود رفعه الربوا ثلثة وسبعون بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وروى احمد والدارقطني والطبراني في الكبير والاوسط بسند صحيح من حديث عبد الله بن حنظلة رفعه درهم من الربا ياكله الرجل وهو يعلم انه ربا اشد من ستة وثلثين زنا وروى البيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عباس نحوه وزاد من نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وفي حديث الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه قيل المراد باكل الربوا آخذه سواء اكله بعد ذلك ام لا وموكله معطيه والاولى تركه على ظاهر معناه فاكل وموكله ملعونان وان لم يباشرا في الكسب وفي بعض الروايات اللعنة على تسعة رجال قال النووي فيه تصريح بتحريم كتابة المترابيين باجرة كان او بغير اجرة والشهادة عليهما وتحريم الاعانة على الباطل۔

باب في وضع الربوا اي اسقاطه قال الله تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول الا ان كل ربوا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون الحديث اي ساقط لا يطالب به صاحبه وفي رواية اول ربا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله وقد تقدم الحديث في كتاب الحج وشرحها فراجعه وفي الحديث دليل على ان اخذ الربوا يجوز في دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر برجاع ما اخذه قبل الفتح فافهم

باب في كراهية اليمين في البيع فان كانت كاذبة فكراهة تحريم والا فكراهة تنزيه **قوله الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة** المنفقة بفتح الميم والفاء بينهما نون ساكنة مفعلة من النفاق بفتح النون وهو الرواج عند الكساد والممحقة مثله في الوزن وحكى عياض ضم اوله وكسر الحاء والمحق النقص والابطال والمحو قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيه سوال لان قوله تعالى يمحق الله الربوا معناه لا يقبل منه صدقة ولا يجبر سائر التصرفات الواقعة به فهو محق لا محالة واما ثمن السلعة والربح ههنا فهو حلال والتصرفات فيه جائزة غاية ما في الباب انه عصى بالحلف وهذا لا يقدح في حل المال فما معنى المحق ههنا وجوابه ظاهر لان البركة سر من اسرار الله يضعها حيث شاء و من شرطها الامانة وعدم الخيانة والصدق في الاخبار والايمان وعدم الكذب فاذا فقد شرطها ابطلها الله باخبار الصادق و المصدوق الامين ان الحلف محق البركة وذهابها فلا يبارك في تجارته وساعته وماله وان كان حلالا فيسلط عليه ما يتلفه من السرقة او الحرقة او الغرق وغير ذلك۔

باب في الرجحان بالوزن والوزن بالاجر يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع وكذلك يجوز ان يحط عن الثمن والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عند الحنفية وقال الشافعي يجوز ذلك ولكن لا يصلح على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة والهبة فالثمن الزيادة والمبيع المزيد هبة مبتداة لا تتم الا بالتسليم ويجوز اخذ الاجرة للوزان واجرة وزان الثمن على المشتري واجرة كيال المبيع ووزانه وناقد الثمن على البائع وكذلك اجرة الذراع والعداد **قوله فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا بسراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وارجح** اي زن الثمن وارجح في الوزن حتى لا يكون علي من حق البائع شيء والزيادة كانت هبة او زيادة في الثمن واياما كان يعتبر فيه شروط ذلك الباب وثبت شراء السراويل ولكن لبسه لم يثبت في الصحيح۔

باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة اي الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب به اخراج صدقة الفطر هو صاع اهل المدينة وهو صاع يسع فيه ثمانية ارطال وثلث عندنا وخمسة ارطال وثلث عند الشوافع **قوله الوزن وزن اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة** قال الخطابي هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس وتخبط في تاويله فزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد بهذا القول تعديل الموازين والارطال والمكاييل وجعل عيارها اوزان اهل مكة ومكاييل اهل المدينة ليكون عند التنازع حكما بين الناس يحملون عليها اذا تداعوا فادعى بعضهم وزنا او مكيالا اكثر وادعى الخصم ان الذي يدعيه هو الاصغر منهما دون الاكبر وهذا تاويل خارج مما عليه اقاويل اكثر الفقهاء وذلك ان من اقر لرجل بمكيلة برا وبعشرة ارطال من تمر وغيره واختلفا في قدر المكيلة والرطل فانهما يحملان على عرف البلدة وعادة الناس في المكان الذي هو به ولا يكلف ان يعطي برطل مكة ولا بمكيال المدينة فقوله الوزن وزن اهل مكة يريد وزن الذهب والفضة دون سائر الاوزان ومعناه ان الوزن الذي يتعلق بحق الزكوة في النقود وزن اهل مكة وهي دراهم الاسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل فاذا ملك رجل منها مائتي درهم وجبت فيه الزكوة وذلك لان الدراهم مختلفة الاوزان في بعض البلدان والاماكن فمنها البغلي ومنها الطبري ومنها الخوارزمي وانواع غيرها فالبغلي ثمانية دوانيق والطبري اربعة دوانيق والدرهم الوزان الذي هو من دراهم الاسلام الجائزة بينهم في عامة البلدان ستة دوانيق وهو نقد اهل مكة ووزنهم الجائزة بينهم وكان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها والدليل على صحة ذلك ان عائشة قالت فيما روي عنها من قصة بريرة ان شاء اهلها ان اعدها لهم

هذه واحدة فعلت تريد الدراهم التي هي ثمنها فارشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوزن فيها وجعل العيار وزن اهل مكة دون ما يتفاوت وزنه في سائر البلدان واما قوله والمكيال مكيال اهل المدينة فانما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب اخراج صدقة الفطر به ويكون به تقدير النفقات وما في معناها بعياره وللناس صيعان مختلفة فصاع اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث بالعراق وصاع اهل البيت في ما يذكره زعماء اهل الشيعة "سبعة" ارطال وثلث وينسبونه الى جعفر بن محمد صاع اهل العراق ثمانية ارطال وهو صاع الحجاج الذي سعر به على اهل الاسواق ولما ولي خالد بن عبد الله القسري اسواق ضاعف الصاع فبلغ ستة عشر رطلا فاذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند اهل بلاده والحجازي على الصاع المعروف بالحجاز وكذلك كل بلد على عرف اهله واذا جاءت الشريعة واحكامها فهو صاع اهل المدينة هو معنى الحديث ووجهه عندي والله اعلم انتهى وقيل معناه ان اهل المدينة اهل زراعات فهم اعلم باحوال المكيال واهل مكة اصحاب تجارات فهم اعلم بالموازين۔

باب في التشديد في الدين والتغليظ فيه من كونه محبوسا بدينه وعدم صلوته صلى الله عليه وسلم على المديون الذي مات لم يترك ما يؤدى به منه قال العزيزي احاديث الباب محمول على ما اذا قصر في الوفاء او استدان لمعصية قوله اني لم آلوه بكم الا خيرا ان صاحبكم ماسودة بدنية الحديث اي محبوس بدينه عن دخول الجنة قوله لم آلوه اما صيغة المضارع للمتكلم من نوهته تنويها اذا رفعته والمعنى لا ارفع لكم ولا اذكر لكم الا خيرا او من نوى ينوي بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الواو فزيد فيه هاء السكت اي لم انو في دعائكم الا خيرا قوله ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء قال الطيبي فان قلت قد سبق ان حقوق الله مبناها على المساهلة وليس كذلك حقوق الآدميين في قوله يغفر كل ذنب للشهيد الا الدين وهنا جعله دون الكبائر قلت قد وجهناه انه على سبيل المبالغة تحذيرا وتوقيا عن الدين وهذا مجرى على ظاهره فان قلت ان نفس الدين ليس بمعصية بل هو مندوب اليه فضلا ان يكون من الذنوب قال الطيبي يريد نفس الدين ليس بمنهي عنه بل هو مندوب اليه وانما هو لسبب عارض من تضييع حقوق الناس بخلاف الكبائر فانها منهية لذاتها وتمسك بحديث الباب فاتي بميت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد على انه تصح الكفالة عن ميت لم يترك مالا وعليه دين فانه لو لم تصح الكفالة لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة لا تصح الكفالة عن ميت لم يترك وفاء لان الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين الساقط والكفالة بدين الساقط باطلة والحديث يحتمل ان يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء في الكفالة سواء ولا عموم لحكاية الفعل ويحتمل ان يكون وعدا تبرعا لا كفالة وكان امتناعه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عليه ليظهر له طريق قضاء ما عليه فلما ظهر صلى عليه صلى الله عليه وسلم قلت الاولى ان يقال ان الكفالة عن الميت لا يصح عند ابي حنيفة قضاء واما ديانة فيصح فهذا كان ديانة لا قضاء

باب في المطل اي التسويف والتاخير في اداء الدين من كان غنيا قادرا على اداء الدين فمطله ظلم قوله مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع اي اذا احيل على احدكم من الدائنين على غني فليقبل الحوالة وليتبع المحتال عليه في اخذ دينه قوله اتبع بصيغة المجهول بمعنى احيل واصحاب الحديث يقرؤنه بتشديد التاء وهو غلط وصوابه بسكون التاء على وزن افعل والامر

للاستحباب عند الجمهور وقيل للاباحة والارشاد وحمله اكثر الحنابلة وابو ثور وابن جرير واهل الظاهر على الوجوب واليه ميل البخاري بظاهر الصيغة وصرفه الجمهور عنه نظرا الى انه راجع لمصلحة دنيوية لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل والاحسان مستحب ونظرا الى انه امر بعد النهي عن بيع الكالي بالكالي لكن عامة الحنفية غير قائلة في الاصول بتبادر الندب بعد نسخ الوجوب اوتبادر الاباحة بعد نسخ الحرمة قلت وفيه دليل على ان الحق يتحول به الى المحال عليه ويسقط عن المحيل بعد قبول المحتال والمحتال عليه ولايكون على المحيل للمحتال سبيل الا عند موته مفلسا او جحود الحوالة ولايكون البينة للمحيل على الحوالة وحلف المحال عليه على عدم الحوالة وقال الشافعي لايرجع المحتال على المحيل وان توى حقه.

باب في حسن القضاء من استقرض شيئا فرد احسن او اكثر منه من غير شرط كان محسنا ويحل ذلك للمقرض قال النووي يجوز للمقرض اخذ الزيادة سواء زاد في الصفة او في العدد ومذهب مالك ان الزيادة في العدد منهي عنها وحجة اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم فان خير الناس احسنهم قضاء قوله عن ابي رافع قال استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته ابل من الصدقة فامرني ان اقضي الرجل بكره فقلت لم اجد في الابل الا جملا خيارا رباعيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطه اياه فان خيار الناس احسنهم قضاء قوله بكرا هو الفتي من الابل وقوله رباعيا هو من الابل الذي اتت عليه ست سنين ودخلت في السنة السابعة وهو الذي القى رباعيته والسن الذي بين الثنية والانياب واعرابه كاعراب القاضي وفي الحديث دليل على ان رد الاجود في الدين من مكارم الاخلاق اذا لم يكن مشروطا في صلب العقد قال النووي في الحديث اشكال وهو ان يقال كيف قضى من ابل الصدقة اجود من الذي يستحقه الغريم مع ان الناظر في الصدقات لايجوز تبرعه منها والجواب انه صلى الله عليه وسلم اقترض لنفسه ثم اشترى في القضاء من ابل الصدقة بعيرا واداه ويدل عليه حديث ابي هريرة اشتروا له بعيرا فاعطوه اياه وقيل ان المقترض كان بعض المحتاجين اقترض لنفسه فاعطاه من الصدقة حين جاءت وامره بالقضاء قال وفيه جواز اقراض الحيوانات كلها وهو مذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء من الخلف والسلف الا الجارية لمن يملك وطئها ومذهب ابي حنيفة انه لايجوز والاحاديث ترد عليه ولايقبل دعوى النسخ بغير دليل قال اكمل الدين قيل فيه جواز استقراض الحيوان وثبوته في الذمة وهو قول الاكثر وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك ادا بقيمة ما اشترى به البعير اذ ليس في الحديث ما يدل على كونه قرضا انتهى قلت وسياتي في باب الاتي دليل ابي حنيفة ولا دليل على جواز الاستقراض في الحديث فان قوله استسلف وان كان ظاهره ان معناه استقرض ولكن يجوز ان يكون معناه انه اشترى بثمن موجل كما في حديث الصحيحين استسلف الطعام ورهن درعه اي اشترى الطعام ورهن بدل الثمن درعه۔

باب في الصرف الصرف في اللغة النقل والرد قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وقال الخليل هو الزيادة لغة قال النبي صلى الله عليه وسلم من انتمى الى غير ابيه لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا اي لا نفلا ولا فرضا وفي الاصطلاح هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان وهو شامل لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر وكذلك المضروب والتبر والحلي والمخلوط واختص بشرائط ثلث وجود التقابض من الجانبين قبل التفرق بالبدن وعدم اشتراط الخيار فيه وان لايكون فيه تاجيل فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق او اسقط التاجيل انقلب جائزا خلافا لزفر ثم اعلم ان الاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحبه الباء اولا قوبلت بجنسها او بغيره ونوع مبيع

بكل حال وهو ماليس من ذوات الامثال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون فاذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابله مبيع فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا وان كان كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة كذا قاله الفراء والنقود لا تستحق في العقد الا دينا في الذمة ولهذا قلنا انها لا تتعين بالتعيين فكان ثمنا على كل حال والعروض لا تستحق في العقد الا عينا فكانت مبيعة والسلم في بعضها رخصة شرعية فلا يخرج من ان يكون مبيعا والكيل والموزون يستحق في العقد عينا تارة ودينا اخرى فيكون ثمنا في حال ومبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده في ملك العاقد عند العقد و لا يبطل العقد بفوات تسليمه وصح الاستبدال فيه والمبيع بخلافه۔

قوله عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالفضة ربا الا هاء وهاء الحديث هاء وهاء بالمد والقصر مبني على الفتح بمعنى خذ والمد افصح واشهر ويقال بالكسر وقال السيوطي اصله هاك اي خذ فحذف الكاف وعوض منها المد والهمزة معناه مقبوضتين ومأخوذين في المجلس قبل التفرق بان يقول احدهما خذ او يقول الآخر مثله وفي الفائق هاء صوت بمعنى خذ ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه قال الطيبي فاذا محله النصب على الحال و المستثنى منه مقدر يعني بيع الذهب بالفضة ربا في جميع الحالات الا حال الحضور والتقابض بهاء وهاء لانه لازمه

قوله عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها و البر بالبر مدي بمدي والشعير بالشعير مدي بمدي والتمر بالتمر مدي بمدي والملح بالملح مدي بمدي فمن زاد او ازداد فقد اربى ولا باس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا ولا باس ببيع البر بالشعير و الشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا رواه ابو داؤد

قوله في هذا الحديث قال فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد اي بالزيادة والنقصان قال الخطابي وهو قول عامة المسلمين الا ما روي عن اسامة بن زيد وابن عباس في جواز بيع الدرهم بالدرهمين وقد روي عن ابن عباس انه رجع عنه قال الخطابي وجوز اهل العراق بيع البر بالشعير من غير تقابض وصاروا الى ان القبض انما يجب في الصرف دون ما سواه وقد جمعت بينهما السنة فلا معنى للتفريق بينهما وجملته ان الجنس الواحد مما فيه الربوا لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ونقدا وان الجنس لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ويجوز نقدا انتهى قلت جمعت السنة بين الذهب والفضة وبين غيرهما من الاموال الربوية كالبر والشعير والتمر والملح اذا كانت مختلفي الجنس والنوع بان بيعهما يجوز بالتفاضل ولا يجوز اذا كان نسيئة وهذان الامران اتفقت الامة عليهما واما شرط التقابض في الذهب والفضة فثبت في غير هذا الحديث لان هذا الحديث لا يدل على التقابض بالبراجم وغير الذهب والفضة لم يثبت فيه التقابض في المجلس فبقي على الجواز فبهذا قال اهل العراق انه لا يجوز بيعها نسيئة فيجب تعينها واما اذا تعينت فلا يجب تقابضها في المجلس و الدليل عليه حديث عبادة بن الصامت فان فيه ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا فما ثبت فيه اولا شرط الجواز كونه يدا بيد ثم نفى الجواز اذا كان نسيئة فعلم بذلك انه ليس المراد من كونه يدا بيد التقابض بالبراجم في المجلس بل المراد انه لا يكون نسيئة اي واجبا في الذمة من غير تعيين فاما اذا تعين ولم يقبضه فلا يكون النسيئة فيجوز البيع بخلاف الذهب والفضة فانهما لا يجوز بيعهما الا في التقابض بالبراجم في المجلس كما يدل عليه الدلائل وذلك ان نقول ان الاحاديث قد جمعت بين الصرف وبين غيره من الاموال الربوية بان بيعها يدا بيد ولكن ليس المراد به القبض

في المجلس بل المعنى عينا بعين اذ اليد آلة التعيين كما هو آلة القبض كما في حديث عبادة عند مسلم اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد واستزاد فقد اربى فحمله على هذا احق لئلا تضاد وتعارض فاذا دريت هذا وعلمت فاعلم ان التعيين فيهما شرط الا ان التعيين في الصرف لا يكون الا بالقبض بالبراجم كما علمت فاشتراط القبض للتعيين لا لعينه فلم يختلف المراد و لا التفريق بينهما فتدبر ثم اعلم ان احاديث الباب حجة في ان البر والشعير صنفان وبه قال ابو حنيفة والشافعي وفقهاء المحدثين وغيرهم وقال مالك والليث ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين انهما صنف واحد وهؤلاء محجوج عليهم بكثير من النصوص والاستعمالات ثم اعلم انه قال مالك تجب المناجزة في الصرف ولا يجوز التاخير ولو كانا بالمجلس لم يتفرقا به لقول عمر اخرجه في الموطا عنه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب احدهما غائب و الآخر ناجز وان استنظرك ان يلج بيته فلا تنظره الا يدا بيد هات وهات اني اخشى عليكم الربو قال ومحل قول عمر عندي لا تفارقه حتى تاخذ منه ان ذلك على الفور لا على التراخي نظرا الى اللفظ المرفوع ها وها وقال ابو حنيفة والشافعي يجوز التقابض في الصرف ما لم يفترقا وان طالت المدة وانتقلا الى مكان آخر تمسكا بقول عمر وجعله تفسيرا للمرفوع اخرجه مالك في الموطا من طريق الزهري عن مالك بن اوس ابن الحدثان النصري انه التمس صرفا بمائة دينار قال فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني فاخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال حتى ياتيني خازني من الغابة وعمر بن الخطاب يسمع فقال عمر والله لا تفارقه حتى تاخذ منه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء الحديث ولقوله وان استنظرك الى ان يلج بيته فلا تنظره فعلم ان المراد على الافتراق ثم حديث عمر اخرجه البخاري من طريق مالك وتابعه الليث وابن عيينة عند مسلم ورواه الاربعة ايضا وروى محمد في الآثار عن ابي حنيفة ثنا مرزوق عن ابي جميلة عن ابن عمر قال قلت له انا نقدم الارض بها الورق الثقال الكاسدة ومعنا ورق خفاف نافقة انبيع ورقنا بورقهم قال لا و لكن بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير ولا يفارقنك صاحبك تهرا حتى تستوفي منه فان صعد فوق البيت فاصعد معه وان وثب فثب معه قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة

باب في حلية السيف تباع بالدراهم والقلادة فيها الذهب والفضة اي تباع حلية السيف مع السيف بالدراهم

اعلم ان كل ما اشتري بالفضة فضة مع غيرها او بالذهب ذهبا مع غيره كالسيف المحلى وكالخرز المحلى فهو صرف وبيع و يتصور لصور الاول ان يكون وزن الفضة المفردة يعني الثمن ازيد من وزن الفضة التي مع غيرها وهو جائز لان مقدارها يقابلها والزائد يقابل الغير من السيف والخرز مثلا فلا يفضي الى الربا والثاني ان يكون وزن المفردة مثل المنضمة وهو غير جائز لانه ربا لان الفضل ربا سواء كان من جنسها او من غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل وهو اوضح بانه الربا والرابع ان لا يدرى مقدارها وهو فاسد لعدم العلم بالمساواة عند العقد ولا بد من العلم بالمساواة وتوهم الفضل ومجرد احتمال الربا كاف في الفساد لان الشبهة كالحقيقة فيه فالحاصل ان الاصل اذا بيع نقد مع غيره بنقد من جنسه لا بد ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه فاذا باع سيفا محلى بمائة وحليته خمسون ونقد بمائة او بخمسين فيجوز و ان لم يتقابضا حتى افترقا بطل في حصة الحلية لانه صرف فيها ويصح في السيف هذا اذا كانت الحلية تتخلص منه بلا ضرر

فی السیف فان کانت الحلیۃ لم تتخلص منہ الا بضرر فیہ فسد فی السیف ایضا لانہ لایمکن تسلیمہ الا بضرر فیہ ولہذا لایجوز افرادہ بالبیع کمافی جذع من سقف قولہ عن فضالۃ بن عبید قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر بقلادۃ فیہا ذہب وخرز قال ابوبکر وابن منیع فیہا خرز معلقۃ بذہب ابتاعہا رجل بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ دنانیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

لا حتی تمیز بینہ وبینہ الحدیث ای بین الذہب وبین الخرز انما قال انہ لایجوز البیع بغیر التمییز لانہ لایعلم ان الذہب الذی فی القلادۃ ہو مساو لتسعۃ دنانیر او اکثر منہ او اقل فاذا کان مساوا او کان اکثر یلزم فیہ الربا واما اختلاف الروایات من انہ وقع الشراء بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ کما فی حدیث ابن المبارک او باثنی عشر دینارا کما فی اخری فوجہ الجمع ان الاول مشکوک فیہ والثانی متیقن او یقال ان الذی وقع فیہ العقد آخرا بعد الفصل واما الاول فیکون ہو الثمن قبل العقد

باب فی اقتضار الذہب من الورق یجوز وکذلک اقتضاء الورق من الذہب یجوز بشرط التقابض قبل ان یتفرقا لانہ بیع صرف قال الخطابی وقد اختلف الناس فی اقتضار الدراہم من الدنانیر فذہب اکثر اہل العلم الی جوازہ ومنع من ذلک ابوسلمۃ بن عبد الرحمن وابن شبرمۃ وکان ابن ابی لیلی یکرہ ذلک الا بسعر یومہ ولایعتبر غیرہ السعر ولم یبالوا کان ذلک باغلی او ارخص من سعر الیوم انتہی قولہ فقلت یا رسول اللہ رویدک اسئلک انی ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر وآخذ الدراہم وابیع بالدراہم وآخذ الدنانیر وآخذ ہذہ من ہذہ واعطی ہذہ من ہذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاباس ان تاخذہا بسعر یومہا ما لم تفترقا وبینکما شیء غیر مقبوض ای یجوز اخذ الدراہم بدل الدنانیر او بالعکس بشرط التقابض فی المجلس۔

باب فی الحیوان نسیئۃ اعلم ان بیع الحیوان بالحیوان ان کان یدا بید فیجوز باتفاق الائمۃ الاربعۃ واصحابہم و ان کان نسیئۃ فعن احمد ثلث روایات احدہا الجواز مطلقا وبہ قال الشافعی وثانیہا المنع مطلقا وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ وقول الثوری والاوزاعی ورواہ عبد الرزاق عن محمد بن الحنفیۃ وعکرمۃ وایوب ابن سیرین ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عمار بن یاسر وہو قول جمہور الصحابۃ والتابعین وثالثہا انہ ان کان متحد الجنس فلایجوز وان کانا مختلفی الجنس یجوز وہو قول مالک وروایۃ عن الشافعی وکذلک اختلفوا فی جواز اقراض الحیوانات کلہا وثبوتہا فی الذمۃ قال الشوکانی ذہب الجمہور الی جواز البیع بالحیوان نسیئۃ متفاضلا مطلقا وشرط مالک ان یختلف الجنس ومنع من ذلک مطلقا مع النسیئۃ احمد بن حنبل وابوحنیفۃ وغیرہ من الکوفیین والہادویۃ وتمسک الاولون بحدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص وما ورد فی معناہ من الآثار واجابوا عن حدیث سمرۃ بما فیہ من المقال وقال الشافعی المراد بہ النسیئۃ من الطرفین لان اللفظ یحتمل ذلک کما یحتمل النسیئۃ من طرف واحد واذا کانت النسیئۃ من الطرفین فہی بیع الکالی بالکالی وہو لایصح عند الجمیع واحتج المانعون بحدیث سمرۃ وجابر بن سمرۃ و ابن عباس وما فی معناہا من الآثار واجابوا عن حدیث ابن عمر بانہ منسوخ ولایخفی ان النسخ لایثبت الا بعد تقرر تاخر الناسخ ولم ینقل ذلک فلم یبق ہہنا الا الطلب لطریق الجمع ان امکن ذلک او المصیر الی التعارض قیل وقد امکن الجمع بما سلف عن الشافعی ولکنہ موقوف علی صحۃ اطلاق النسیئۃ علی بیع المعدوم بالمعدوم فان ثبت ذلک فی لغۃ العرب او فی اصطلاح الشرع فذاک والا فلا شک ان احادیث النہی وان کان کل واحد منہا لایخلو عن مقال لکنہا ثبتت من طریق ثلاثۃ من

الصحابة سمرة وجابر بن سمرة وابن عباس وبعضها يقوى بعضا فهي ارجح من حديث واحد غير خال عن المقال وهو حديث عبد الله بن عمرو ولا سيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة فان ذلك مرجح آخر وايضا قد تقرر في الاصول ان دليل التحريم ارجح من دليل الاباحة وهذا ايضا مرجح ثالث انتهى قلت سياتي الكلام في حديث عبد الله بن عمرو في باب اللاحق اما حديث سمرة فاخرجه ابو داؤد في الباب عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وتكلم عليه وقد اخرجه احمد بن حنبل في صحيحه الترمذي مسنده والثلاثة في سننهم وابو يعلى في مسنده والضياء في مختارته وصححه ابن الجارود وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال غيره رجاله ثقات وقال البيهقي في المعرفة قال الشافعي حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة غير ثابت قال البيهقي واكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن عن سمرة في غير حديث العقيقة اهـ قلت هذا عجيب منهما مع هذه الكثرة من الطرق والمرسل ولو اعتضد بطريق آخر واحد صلح حجة فما ظنك بهذه الطرق الصحيحة الكثيرة وكيف يسمع عدم السماع وقد صححه هؤلاء الاجلة الترمذي وابن الجارود والضياء وغيرهم وعلى ان يكفي لصحة السماع امكان اللقي على ما نص عليه مسلم في مقدمة صحيحه وشدد النكير على من خالفه اشد نكير وجعله مخالفا للاتفاق واذا ثبت السماع في حديث واحد فلا يشترط سماع في كل حديث وهو متصل عند الكل حتى عند البخاري قال الحافظ واما رواية الحسن عن سمرة بن جندب ففي صحيح البخاري سماعا منه لحديث العقيقة وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الاربعة وعند علي بن المديني ان كلها سماع منه وكذا حكى الترمذي عن البخاري وقال يحيى القطان وآخرون هي كتاب وذلك لا يقتضي الانقطاع اهـ ثم نقل عن مسند احمد في نذر قطع اليد في سنده قال الحسن حدثنا سمرة وقال ابو داؤد عقب حديث سليمان بن سمرة عن ابيه في الصلوة دلت هذه الصحيفة على ان الحسن سمع من سمرة اهـ فاي مانع في الاحاديث الاخر والسماع في وقت كاف على ما تقرر في اصول الحديث وقال ابن المديني مرسلات الحسن اذا رواها عنه الثقات صحاح اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الترمذي في جامعه مرفوعا بلفظ الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا ولا باس به يدا بيد وقال حديث حسن اهـ وفيه الحجاج بن ارطاة لكنه صدوق وان كان مدلسا فهو غير جرح عندنا مع انه لا انزل من كونه حسنا ولو سلم فلا اقل من كونه شاهدا ومعاضدا للطرق الاخر وهذا الحديث ليتاصل ما اوله الشافعي وابن الجوزي وغيرهما ان هذه الاحاديث محمولة على النساء من الطرفين توفيقا بين الادلة لانه قابله بقوله يدا بيد وفيه التقابض من الطرفين فيقبضه ومقابله عدم التقابض من احد الطرفين اي التاجيل منه والا لزم الواسطة بينهما علا ان التاويل مردود باطلاق النص وصدقه على النسيئة من احد الطرفين وقال شيخنا وشيخ مشائخنا اذن يخرج الحديث عن مدلوله ويصير مصداقه مصداق نهى عن بيع الكالي بالكالي وهذا كما ترى فانهما حديثان متغايران واما حديث جابر بن سمرة فاخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند والطبراني في معجمه مرفوعا نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وفي سنده محمد بن الفضل بن عطية وهو متكلم فيه عن ابن معين ليس باس وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي وهو مع هذا كله حسن الحديث وقال العجلي لا باس به وقال ابن حجر في تقريبه صدوق سيء الحفظ وبالجملة هو حسن الحديث محتج بحديثه وسال الترمذي البخاري عن هذا الحديث فاثبت انه مرسل زياد بن جبير والمرسل حجة عند الجمهور وعاضده ما اخرجه احمد في مسنده بسند جيد من حديث ابي حسان عن ابيه عن ابن عمر رفعه لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين فقال رجل يا رسول الله ارايت الرجل يبيع الافراس والنجيبة بالابل فقال لا باس اذا كان يدا بيد اهـ وهو مشير الى النهي عن النسيئة بل كانه صريح فيه اما حديث ابن عباس اخرجه

ابن حبان في صحيحه من طريق الثوري عن معمر عن يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس رفعه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ورواه عبد الرزاق في مصنفه من طريق شيخه معمر به ورواه الدارقطني في سننه والبزار في مسنده وقال ليس في الباب اجل اسناد من هذا وقال البيهقي في المعرفة الصحيح فيه عن عكرمة مرسل كذا رواه غير واحد عن معمر وكذلك رواه علي ابن المبارك عن يحيى بن كثير اه قلت زيادة الثقات مقبولة ومنها الرفع والاسناد وهي زيادة غير منافية كما مر غير مرة وقد اخرجه الطبراني في معجمه عن داود بن عبد الرحمن العطار عن معمر به مسندا فاجتمع عليه سفيان وعبد الرزاق وداود ه وقال الطحاوي في معاني الآثار بعد ما اخرج مثل هذه الاحاديث قال ابو جعفر وكان هذا ناسخا لما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجازة بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فدخل في ذلك ايضا استقراض الحيوان فقال اهل المقالة الاولى هذا لا يلزمنا لانا قد رأينا الحنطة لا يباع بعضها ببعض نسيئة وقرضها جائز فكذلك الحيوان فكان من حجتنا على اهل هذه المقالة ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يحتمل ان يكون ذلك لعدم الوقوف منه على المثل ويحتمل ان يكون من قبل ما قال اهل المقالة الاولى في الحنطة في البيع والقرض فان كان انما نهى عن ذلك من طريق عدم وجود المثل ثبت ما ذهب اليه اهل المقالة الثانية وان كان من قبل انها نوع واحد لا يجوز بيع بعضه من بعضه نسيئة لم يكن في ذلك حجة لاهل المقالة الثانية على اهل المقالة الاولى فاعتبرنا ذلك فرأينا الاشياء المكيلات والموزونات لا يجوز بيع بعضها ببعض نسيئة ولا باس بقرضها ورأينا ما كان من غيرها مثل الثياب وما اشبهها فلا باس ببيع بعضها ببعض وان كانت متفاضلة وبيع بعضها ببعض فيه اختلاف الناس فمنهم من يقول ما كان منها نوع واحد فلا يصلح بيع بعضه ببعضه نسيئة وما كان منها من نوعين مختلفين فلا باس ببيع بعضه ببعضه نسيئة وممن قال بهذا القول ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اجمعين ومنهم من يقول لا باس ببيع بعضها ببعض يدا بيد ونسيئة وسواء عنده كانت من نوع واحد او من نوعين فهذا احكام الاشياء المكيلات والموزونات والمعدودات غير الحيوان على ما فسرنا فكان غير المكيل والموزون لا باس ببيعه بما هو من خلاف نوعه نسيئة وان كان المبيع والمبتاع ثيابا كلها وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة وان اختلفت اجناسه لا يجوز بيع عبد ببعير ولا ببقرة ولا بشاة نسيئة ولو كان النهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة انما كان لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيئة لانها من غير نوعه كما جاز بيع ثوب الكتان بثوب القطن الموصوف نسيئة فلما بطل ذلك في نوعه وفي غير نوعه ثبت ان النهي في ذلك انما كان لعدم وجود مثله ولانه غير موقوف عليه واذا كان انما بطل بيع بعضه ببعض نسيئة لانه غير موقوف عليه بطل قرضه ايضا لانه غير موقوف عليه انتهى قلت لما قال الطحاوي بنسخ احاديث الجواز باحاديث المنع اعترض المخالف بانه نسخ اجتهادي بالرأي بلا دليل سمعي صارف عليه كما قال النووي والشوكاني قلت لم يرد نسخ الاصطلاحي على ان لعل مبني على اصل متقرر في الاصول انه يقدم المحرم على المبيح لئلا يلزم تكرر النسخ فهو نسخ حكمي لا حقيقي ولا اجتهادي مع ان الاحتياط ايضا في الدوران بين الجواز والحرمة كذلك لا سيما فيما اصله الحرمة كما في مسلم واما اجوبة المخالفين لحديث المنع فقد علمت حقيقة جواب الشافعي واجاب بعضهم بانها محمولة على حيوانات متحدة الجنس فان النسيئة فيها حرام لا في مختلفها وبعضهم بان النهي محمول على التنزيه لا التحريم كما يشير اليه الحافظ في التلخيص فاجتمع الجواز والكراهة توفيقا بين الادلة قلت كل ذلك تعسف وتكلف بارد وصرف عن الظاهر من غير صارف وارد لان احاديث الجواز غير ثابتة كما يأتي۔

باب فی الرخصة ای فی بیع الحیوان بالحیوان قوله عن محمد بن اسحاق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلم بن جبیر عن ابی سفیان عن عمرو بن حریش عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا فنفدت الابل

فامره ان یاخذ فی قلاص الصدقة فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة یعنی اذا جاء ابل الصدقة یودیها فلما جاء ابل الصدقة اداها رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الخطابی فی اسناد حدیث عبد الله بن عمرو ایضا مقال وقد اثبت احمد حدیث سمرة قلت وما اشار الیه الخطابی من المقال هو لاجل محمد بن اسحاق وایضا مسلم بن جبیر قال الذهبی لایدری من هو وابو سفیان قال الذهبی لایعرف وعمرو بن خرلش قال فی التقریب مجهول الحال ایضا فی السند اضطراب قال ابن القطان فی کتابه هذا حدیث ضعیف مضطرب الاسناد فرواه حماد بن سلمة عن ابن اسحاق فساق کما رواه ابوداود ثم قال ورواه جریر بن حازم عن ابن اسحاق فاسقط یزید بن ابی حبیب وقدم اباسفیان علی مسلم بن جبیر ذکره الدارقطنی ورواه عفان عن حماد بن سلمة وفیه عن ابن اسحق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلم بن ابی سفیان عن عمرو بن جرلش ورواه عبد الاعلی عن ابن اسحاق عن ابی سفیان عن مسلم بن کثیر عن عمرو بن جرلش فذکره ورواه ابن ابی شیبة فاسقط یزید بن ابی حبیب وقدم اباسفیان کما فعل جریر بن حازم الا انه قال مسلم بن کثیر ومع هذا الاضطراب فعمرو بن جریش مجهول الحال و مسلم بن جبیر لم اجد له ذکرا ولا اعلمه الا فی هذا الاسناد وابوسفیان فیه نظر اه قلت وایضا فیه محمد بن اسحق مختلف فیه ولو سلم انه ثقة فهو مدلس وفیه عنعنة عن یزید وقال الحافظ فی اسناده اختلاف لکن اخرج البیهقی من وجه آخر قوی عن عبد الله ابن عمرو نحوه اه وهذا النصرة منه لمذهبه فلینظر فی طریق البیهقی ودلالة حدیثه واما استدلالهم علی جواز الاستقراض الحیوان وثبوته فی الذمة بحدیث ابی رافع اخرجه ابوداود فی باب فی حسن القضاء فهو وان کان ثابتا ولکنه فعل محتمل لجهات کثیرة ولا عموم لها وایضا القول مقدم علی الفعل کما تقرر فی اصول الترجیح ونقول ایضا ان المانع مقدم وقاض علی المجوز فیعتصم به واختار العینی انه لم یکن القرض ثابتا فی ذمة رسول الله صلی الله علیه وسلم بدلیل انه قضاه من ابل الصدقة و الصدقة حرام علیه صلی الله علیه وسلم فکیف یجوز ان یفعل ذلک اه

باب فی ذلک اذا کان یدا بید ای فی جواز بیع الحیوان بالحیوان اتفقوا علی جوازه قوله عن جابر ان النبی صلی الله علیه و سلم اشتری عبدا بعبدین ای یدا بید وهذا مختصر واخرجه مسلم والنسائی والترمذی اطول منه جاء عبد فبایع رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الهجرة ولم یشعر انه عبد فجاء سیده یریده فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم بعنیه فاشتراه بعبدین اسودین ثم لم یبایع احدا بعدُ حتی یسأله اعبد هو قلت ههنا اشکالان احدهما ان العبد اذا هاجر او اسلم یصیر حرا فهذا اسلم وهاجر فکیف اشتراه النبی صلی الله علیه وسلم والثانی ان العبدین الاسودین ان کانا مسلمین فلا یجوز دفعهما الی دار الحرب فکیف اشتراه بهما ولم یتعرض احد الی جوابهما قلت یمکن الجواب عن الثانی بانهما کانا کافرین وعن الاول لعله کان عبد قبیلة التی کان عهد بینها وبین النبی صلی الله علیه وسلم بانه من جاء عندنا منکم نرده علیکم کما صالح کفار مکة علی هذا العهد فهاجرت امرأة الینا فقا یودی المهر الذی اعطاه ایاها الکافر والمسئلة بخلافه والدلیل علی ان العبد اذا هاجر الینا تصیر حرا الخ اخرجه البخاری فی النکاح د قد جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم نضیع بن الحارث وابابکرة الطائفی حر الخیر اعتاق حین نزلا عند محاصرة هوازن وقد قال صلی الله علیه وسلم من نزل فهو حر

باب فی التمر بالتمر بیع التمر بالتمر مثلا بمثل یدا بید جایز بالاتفاق لحدیث المشهور واختلفوا فی بیع الرطب بالتمر اذا کان یدا بید قال فی البدائع وبیع التمر بالرطب والرطب بالرطب او بالتمر والمنقع بالمنقع والعنب بالزبیب الیابس والیابس بالمنقع والمنقع بالمنقع متساویا فی الکیل هل یجوز قال ابو حنیفة کل ذلک جائز وقال ابو یوسف کله جائز الا بیع التمر بالرطب وقال محمد کله فاسد الا بیع الرطب بالرطب والعنب بالعنب وقال الشافعی کله باطل فابو حنیفة یعتبر المساواة فی الحال عند العقد ولا یلتفت الی النقصان فی المال ومحمد یعتبرها حالا ومآلا واعتبار ابی یوسف مثل اعتبار ابی حنیفة الا فی الرطب بالتمر فانه یفسده بالنص واصل الشافعی ما ذکرنا فی مسئلة علة الربوا ان حرمة بیع المطعوم بجنسه هی الاصل والتساوی فی المعیار الشرعی مع الید مخلص الا انه یعتبر التساوی ههنا فی المعیار الشرعی فی اعدل الاحوال وهی حالة الجفاف واحتج ابو یوسف ومحمد بما روی عن سعد بن ابی وقاص ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الرطب بالتمر وقال علیه السلام انه ینقص اذا جف بین علیه السلام الحکم وعلته وهی النقصان عند الجفاف فمحمد عدی هذا الحکم الی حیث تعددت العلة وابو یوسف قصره علی محل النص لکونه حکما ثبت علی خلاف القیاس ولابی حنیفة الکتاب الکریم والسنة المشهورة واما الکتاب فعمومات البیع من نحو قوله تعالی واحل الله البیع وقوله عز وجل یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل فظاهر النصوص یقتضی جواز کل بیع الا ما خص بدلیل وقد خص البیع متفاضلا علی المعیار الشرعی فبقی البیع متساویا علی ظاهر العموم واما السنة المشهورة فحدیث ابی سعید الخدری وعبادة بن الصامت حیث جوز رسول الله صلی الله علیه وسلم بیع الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر مثلا بمثل عاما مطلقا من غیر تخصیص وتقیید ولا شک ان اسم الحنطة والشعیر یقع علی کل جنس الحنطة والشعیر علی اختلاف انواعهما واوصافهما وکذلک اسم التمر یقع علی الرطب والبسر لانه اسم لتمر النخل لغة فیدخل فیه الرطب الیابس والمذنب والبسر والمنقع وروی ان عامل خیبر اهدی الی رسول الله صلی الله وسلم تمرا جنیبا فقال علیه الصلوة والسلام اوکل تمر خیبر هکذا وکان اهدی الیه رطبا فقد اطلق علیه الصلوة والسلام اسم التمر علی الرطب وروی انه نهی علیه الصلوة والسلام عن بیع التمر حتی یزهو ای یحمر ویصفر وروی حتی یحمار او یصفار والاحمرار والاصفرار من اوصاف البسر فقد اطلق علیه الصلوة والسلام اسم التمر علی البسر فیدخل تحت النص واما الحدیث فمداره علی زید بن عیاش وهو ضعیف عند النقلة فلا یقبل فی معارضة الکتاب والسنة المشهورة ولهذا لم یقبله ابو حنیفة فی المعارضة بالحدیث المشهور مع انه کان من صیارفة الحدیث وکان من مذهبه تقدیم الخبر وان کان فی حد الآحاد علی القیاس بعد ان کان راویه عدلا ظاهر العدالة او نؤوله فنحمله علی بیع التمر بالرطب نسیئة او تمرا من مال الیتیم توفیقا بین الدلائل صیانة لها عن التناقض والله سبحانه وتعالی اعلم انتهی قلت قد اشار المصنف الی ان الرطب هو التمر لانه قال

باب فی التمر بالتمر واخرج فیه حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالک عن عبد الله بن یزید ان زیدا ابا عیاش اخبره انه سال سعد بن ابی وقاص عن البیضاء بالسلت فقال له سعد ایهما افضل قال البیضاء قال فنهاه عن ذلک وقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یسال عن شراء التمر بالرطب فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اینقص الرطب اذا یبس قالوا نعم فنهاه عن ذلک

فدل المصنف ان النهی فی الحدیث عن شراء التمر بالرطب هو النهی عن شراء التمر بالتمر والا لا یطابق الحدیث بالباب ثم لما کان هذا مخالفا للمشهور اخرج حدیث الثانی ان ابا عیاش اخبره انه سمع سعد بن وقاص یقول نهی رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر نسيئة فيكون المراد في الحديث الاول ايضا النهي عن شراء التمر بالرطب نسيئة لا نقدا
ولا يخالف المشهور والله اعلم بالصواب ثم اعلم انه ذكر في المبسوط مناظرة ابي حنيفة في هذه المسألة قال دخل ابو حنيفة بغداد
فسئل عن هذه المسألة وكانوا اشديدا عليه لمخالفة الخبر فقال الرطب لا يخلوا اما ان يكون تمرا او لم يكن فان كان تمرا جاز العقد عليه
لقوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن تمرا جاز العقد ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه
حديث سعد فقال هذا الحديث دائر على زيد بن عياش وزيد بن عياش ممن لا يقبل حديثه واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن
حتى قال ابن المبارك كيف يقال ابو حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد بن عياش مما لا يقبل حديثه قلت اخرجه مالك
في الموطا والشافعي واحمد في مسنديهما والنسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني ثم البيهقي في سننهم وابن خزيمة والحاكم في
صحيحهما والبزار في مسنده وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث سعد وضعفه ابو حنيفة بجهالة زيد و
سلمه ابن حزم من بطارقة الظاهرية واساقفتهم ووافقهما الطبري قال الحاكم هذا حديث صحيح لاجماع ائمة النقل على امامة
مالك بن انس وانه محكم لكل ما يرويه في الحديث اذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا في حديث اهل المدينة والشيخان لم يخرجاه
لما خشيا من جهالة زيد بن عياش وقد تابع مالكا في روايته عن عبد الله بن يزيد اسماعيل بن امية ويحيى بن ابي كثير ثم اخرج
حديثيهما وسكت عنهما قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في اسناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول ومثل هذا
الاسناد على راي الشافعي لا يحتج به وليس الامر كما توهمه فان زيدا ابا عياش هذا من بني زهرة معروف وقد ذكره مالك في الموطا وهو
لا يروي عن مجهول ولا عن رجل متروك الحديث وهذا من شان مالك وعادته انتهى وقال المنذري في مختصره وقد حكي عن
بعضهم انه قال زيد بن عياش مجهول وكيف يكون مجهولا وقد روى عنه اثنان ثقتان عبد الله بن يزيد مولى الاسود بن
سفيان وعمران بن ابي انس وهما ممن احتج به مسلم في صحيحه وقد عرفه ائمة هذا الشان فالامام مالك قد اخرج حديثه وكذلك
الحاكم في المستدرك وقد ذكره مسلم في كتاب الكنى وكذلك ذكره النسائي في كتاب الكنى وكذلك ذكره الحافظ ابو احمد الكرابيسي و
ذكروا انه سمع من سعد بن ابي وقاص وما علمت احدا ضعفه وقال ابن الجوزي في التحقيق قال ابو حنيفة زيد بن عياش
مجهول فان كان هو لم يعرفه فقد عرفه ائمة النقل ثم ذكر ما قاله المنذري سواء ثم اعلم ان لبعض الحنفية اجاب عن هذه التعقبات
بان زيد بن عياش وثقه بعض المحدثين وصحح بعضهم حديثه وليس هذا الحكم الا على تقليد مالك لظنهم ان مالكا لا يرويه الا عن ثقة
وانت تعلم ان هذا لا يكفي فيه التقليد ولا يحكم به في ذلك الامر وان مالكا لم يلاقه ولم يره وكذلك مثل البخاري لم يذكره وقول الخطابي
انه معروف من بني زهرة ليس بصحيح فانه مختلف فيه انه زرقي او مخزومي او من بني زهرة فهذا يدل على انه مجهول لا سيما و
قد تابع ابا حنيفة ابن حزم فقال انه مجهول والاصل انه وقع الاختلاف في جرح زيد وتعديله بين ابي حنيفة ومالك
فرواية مالك تقتضي تعديله ضمنا وتبعا وثبت الجرح عن ابي حنيفة صراحة فلا يقاوم تعديل مالك بجرح ابي حنيفة خصوصا
لم يخالف الامام في زمانه احد فلا عبرة بمن بعدهما في ذلك والله اعلم وفيه ان الامام وان كان من حفاظ الحديث و
نقاد الرجال وقوله يؤخذ في الرجال كما نقلوا قوله في جرح جابر الجعفي وغيره في كتب الحديث والرجال لكن الظاهر انه تكلم
في زيد بجهالة كما هو مذكور في بعض الروايات ايضا الا ان هذا محل العجب لان الجهالة في القرون المشهود لها بالخيرية
ليس جرحا عنده على ما نقله الثقات عنه واما رواية انه قال انه ممن لا يقبل حديثه فهو جرح مبهم كيف يعمل به ما لم يفسر مع ان

الاول بل مقدم على الجرح وهذا على ما نقله الطحاوي انه قوله عن اصحابنا الا ان الظاهر من هذا الابهام آداه الى ما نقل عنه مفسرا انه مجهول ووافقه عليه ابن حزم والظاهر من ابن الهمام والعيني في هذا البحث ميلهما الى تقويته قولهم ولم يسلما ما نقل في النسخ من الكلام ثالثا ان الامام ادله نظر الى قوة الحديث المشهور المحاذي له والمتواتر على هذا الحديث لان الجهالة وان لم تكن جرحا فانها مع ذلك نقص لكماله ومنزل له عن اعالي مراتب الصحة بل او اسقطه البتة بل يبقى في ادنى مراتب الصحة او الحسن وان كان قابلا للاحتجاج فهو لا يقاوم اصح الاحاد بل اقوى المشاهير ويكون الرطب تمرا امرا ظاهرا عند العارف باللسان واللغة والحديث المشهور ناص على الجواز عند المماثلة بالكيل في قوله التمر بالتمر فلا يترك بهذا النازل عنه مرتبة والاولى ان يقال انه نظر الى حديث لم يمكن الحمل على المعاملة بالنسيئة بل هو معنى متعين الحاصل ان للامام عن هذا الحديث وجوها من الجواب الاول انه مجهول عنده قاله مستانزلة تنزلا ووافقه ابن حزم والطبري ومال اليه الشيخان ميلا وقد قيل انه يقدم الخبر على القياس اذا كان روايه عدلا لا ظاهر العدالة وهذا لا ظاهر العين ولا ظاهر الحالة والثاني انه لا يقبل بازاء الحديث المستفيض المتلقى بالقبول مع فهم ان الرطب تمر اخذه والثالث ما قاله الطحاوي في مشكل الآثار بعد سوق هذا الحديث من طريق الشافعي هذا محال ابو عياش الزرقي صحابي جليل وليس في سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله اهـ والرابع انه على تقدير صحة اسناده يحمل على النهي عنه نسيئة وله شاهد قوي هو زيادة لفظ النسيئة في بعض طرقه كما اخرجه ابو داود في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه وكذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريق معاوية بن سلام عنه ورواه الدارقطني ايضا وقال اجتماع هؤلاء الاربعة يعني مالكا واسمعيل بن امية والضحاك بن عثمان واسامة بن زيد على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث اهـ وتعقب بان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المذهب المختار في مثل هذه الزيادة عند المحدثين قبول الزيادة وان كان الاكثر لم يرده وبانه في حكم المستقل على ان يحيى بن كثير من اجل الثقات واجل وافضل من اسامة واسمعيل والضحاك ومع ذلك فهو غير منفرد به بل تابعه عليه عمران بن ابي انس وهو ممن احتج به مسلم فقد رواه الحاكم من طريق مخرمة بن بكير عن ابيه عن عمران بلفظ انه سأل سعد بن ابي وقاص عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الى اجل فقال سعد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا واخرجه الطحاوي من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن عمران لكن رواه البيهقي من طريق شيخه الحاكم بمثل رواية مالك لكن هذا اشتبه عليه ولا يصح لما مر من لفظ المستدرك ولموافقة رواية الطحاوي ولقول ابي داود في الباب بعد ما اخرج رواية يحيى رواه عمران بن ابي انس عن مولى لبني مخزوم عن سعد نحوه ولو سلم رواية البيهقي ان عمران موافق لمالك فيه وان رواية شيخه كذلك قلنا سند الطحاوي اقوى من سنده واجل لان يونس بن عبد الاعلى حافظ احتج به مسلم فهو اجل من الربيع المرادي لانه كان في غفلة شيء حكاه ابن ابي حاتم عن النسائي وعمرو بن الحارث المصري حافظ جليل اجل من مخرمة بن بكير لانه مختلف فيه ومع ذلك لم يسمع عن ابيه الا حديث في الوتر قاله ابو داود والخامس انه يجوز ان يحمل النهي على التنزيه توفيقا بين الادلة وضرورة التوفيق سند لمنع حمله على التحريم وبما ذكرنا استبان رعونة ابن القيم فيما حمل به على ابي حنيفة ووقع فيه في اعلامه الواهية حيث جعله والسنة الثابتة المحكمة بمتشابه القرآن ومتشابه القياس انهما اما جنسان او جنس واحد وعلى التقديرين جاز البيع وجعل هذا القول قياسا فاسدا غاية الفساد ومصادما للسنة اعظم المصادمة وقال انهما جنس واحد احدهما ازيد من الآخر بلينه زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ولا المقابلة باجزاء رطبة اخرى بحيث يتساويان فانه ظن وحسبان

فلولا السنة وردت لكان المنع هو القياس بل هو في نفسه اصل قائم واجب التسليم والانقياد كتسليم سائر النصوص المحكمة ومن العجب ان هذه السنة مخالفة القياس والاصول مع القول بحرمة بيع الخل بالسمسم على دعوى انه موافق الاصول ومن الظاهر ان الربوا بين التمر والرطب اقرب نصا وقياسا منه بين الخل والسمسم اهـ قلت هذه خيالات كاسدة محتالة من غير تدبر منه في اصل متاصل لابي حنيفة. وكل ذلك هباء منثور واذا اعتبر امثال هذه الزيادات تعز وجود البيع الجائز عزة يتعسر بها المعاملة ويتمكن الحرج البالغ حرجا فاحشا عاما كما لا يخفى على ان الامام قال ذلك في المناظرة بلاغا لدفع شبهة الخصم وليس ذلك قياسا في مقابلة النص بل هو حمل النص على النسيئة لكن ناقش فيه ابن الهمام بانه دفع في تلك الرواية الصحيحة اينقص الرطب اذا جف فعند الحمل على النسيئة يبقى هذا اللفظ عريا عن الفائدة قال وما ذكروا ان فائدته ان الرطب ينقص الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنعه على طريق الاشفاق مبني على ان السائل كان ولي يتيم ولا دليل عليه اهـ قيل ان منصب الامام منصب المانع فيكفيه الاحتمال والجواز وليس بمستدل حتى يكفيه فافهم قلت قد اجاب عنه الفاضل بهاء الدين المرجاني صاحب الحاشية على التلويح بان وجه النهي كان النسيئة لكن تبرع بسوال الجفاف على الضرورة اي اي ضرورة في هذا اذا انتقص الرطب قلت ههنا شبهة اخرى وهي ان نقصان الرطب بعد الجفاف بديهي يعلمه كل احد فما منشا السوال عن امر بديهي لا يقال انه استفهام تقريري لانا لا ينبغي الصدور اللهم الا ان يقال ان السوال عن ذلك الرطب المخصوص المشخص لا الكلي ثم اعلم ان الحديث مضطرب سندا تركنا ذكره لخوف الاطناب اما فتوى سعد بنهي بيع البيضاء بالسلت اذا كان البيع يدا بيد فهو محمول على الورع والاحتياط بان مشابهته بالحنطة اوقعت الشبهة فيه فنهاه عنه احتياطا وعنده متحدان نوعا كما اختاره مالك ولكن عندنا وعند الشافعي هما نوعان مختلفان فيجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا اذا كان يدا بيد كما يجوز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا اذا كان يدا بيد لان البيضاء نوع من البر ابيض اللون وفيه رخاوة ويكون ببلاد مصر والسلت نوع من الشعير يقال له في الهندية پيغمبري جو لا قشر له واما اذا حملا على النسيئة فذلك لا يجوز لما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا۔

باب في المزابنة في الهداية باب بيع الفاسد هو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اهـ والمزابنة لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمي هذا النوع من البيع بها لانها تؤدي الى النزاع والتدافع لان احد المتبايعين اذا وقف على غبن فيما اشتراه اراد فسخ العقد واراد الآخر امضاءه فتزابنا وتدافعا كل واحد صاحبه عن حقه وقوله خرصا اي من حيث الظن لا من حيث الكيل الحقيقي لانه لو وجد الكيل الحقيقي في البدلين لم يبق التمر على رؤس النخيل بل يكون تمرا مجذوذا كالذي يقابله من المجذوذ وهذا بيع فاسد متفق عليه بين الائمة لان المساواة شرط ولم يوجد نعم رخص في بيع العرايا الشافعي وغيره وسياتي في بابه۔ قوله نهى عن الثمر بالتمر كيلا الحديث اي بكيل موضوع على الارض فان ما على النخيل لا يمكن ان يكال فيكون مقدرا بالخرص وهو حادث وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فيكون شبهة الربو والشبهة فيه كالحقيقة فيحرم

باب في العرايا جمع العرية وهي العطية لغة وفي المجمع هي النخلة واصلها عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجدب تتطوع اهل النخل بذلك على من لا تمر له يقال عرى النخلة اذا افردها عن غيرها بان اعطاها لآخر منحة اهـ قال النووي في شرح مسلم واما العرايا فهي ان يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها اذا يبس تجيء منه ثلثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه

لانسان بثلاثة اوسق تمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وفي جوازه في خمسة اوسق قولان للشافعي اصحهما لا يجوز لان الاصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق وبقيت الخمسة على التحريم والاصح انه يجوز ذلك للفقراء والاغنياء وانه لا يجوز في غير الرطب والعنب من الثمار وفيه قول ضعيف انه لا يختص بالرطب والعنب هذا تفصيل مذهب الشافعي في العرية وبه قال احمد وآخرون وتاولها مالك وابو حنيفة على غير هذا وظواهر الاحاديث ترد تاويلهما قلت في تفسير العرايا اختلاف وكل ذلك منقول عن الصحابة لبيد جبا واختار منها بعضها الشافعي ونقل تفسيرين مالك احدهما في الموطا وهو بعينه اختاره ابو حنيفة ونقلها ايضا محمد في موطاه والثاني ما في الطحاوي والاختلاف في التخريج بين مالك وابي حنيفة قال في البدائع وتفسير العرية عندنا ما ذكره مالك بن انس في في الموطا وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطي رجلا منها ثمرة نخلة او نخلتين يلقطهما لعياله ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيسأله ان يتجاوز له عنها على ان يعطيه بمكيلتها تمرا عند صرام النخل وذلك مما لا باس به عندنا لانه لا بيع هناك بل التمر كله لصاحب النخل فان اعطاه بمكيلتها من التمر الا انه سماه الراوي لتصوره بصورة البيع لا ان يكون بيعا حقيقة بل هو عطية الا ترى انه لم يملكه المعرى له لانعدام القبض فكيف يجعل بيعا ولانه لو جعل بيعا لكان بيع التمر بالتمر الى اجل وانه لا يجوز بلا خلاف دل على ان العرية المرخص فيها ليست ببيع حقيقة بل هي عطية ولان العرية هي العطية لغة قال حسان بن ثابت ؎ ليست بسنهاء ولا رجبية + ولكن عرايا في السنين الجوائح + انتهى قلت هذا هو المذكور في الموطئين ويقولون ان هذا رخصة رخصها الشارع في بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على الارض بالخرص وهو منهي عنه والقياس بطلانه لكن رخص فيما دون خمسة اوسق لان الرجل اذا كان عنده تمر مجذوذ فيشتهي قلبه ان ياكل الرطب في زمان النخيل فجوزه لذلك فيكون هذا استثناء عن المزابنة ويشترطون الكيل في التمر المجذوذ والخرص في الرطب على النخيل ولكن يلزمهم انه يجوز ذلك في الوف اوساق في صفقات وهم يلتزمونه وتخريج ابي حنيفة انه اذا وهب ثمرة نخلة فيشق عليه تردد الموهوب له الى بستانه ويكره ان يرجع في هبته فيدفع بدلها تمرا وهو صورته بيع في الحقيقة هبة مبتداة لان هبة تمر النخيل لم تتم فلا رجوع ولا بيع لعدم القبض لان القبض في تمر النخلة الموهوبة لا يثبت بالتخلية بخلاف البيع فانه يثبت بالتخلية قال في الهداية وتاويله يعني قوله رخص في العرايا ان يبيع المعرى له ما على النخيل من المعرى بتمر مجذوذ وهو بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون برا مبتدأ اهـ معناه ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم يشق على المعرى دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد فما يعطيه الواهب من التمر المجذوذ لا يكون عوضا بل هبة مبتداة لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب وهو اصل النخيل ولكن هذا في الصورة عوض فلذا اسماه بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد وفيه بحث لان في الباب

رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا

ان تباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا فسياقه يدل على ان المراد بالعرايا بيع تمر بتمر وفي كثير من الاحاديث جاء بلفظ الاستثناء، كما في حديث جابر والاصل حمل الاستثناء على الحقيقة، والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المستثنى منه فالحمل

ان في بعض الالفاظ اطلق على العرية لفظ البيع وفي بعضها استثني من البيع فالجواب عن الاول ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وعن الثاني انه على ذلك التقدير بنيا في قوله عليه السلام المشهور التمر بالتمر مثل بمثل والمشهور تناقض عليه قلت بعد ما ثبت تفسير الحنفية للعرايا بالهبة لغة وشرعا فيكون هذا قرينة لترك ظاهره ثم ههنا تفسير آخر من ابي عبيد ان العرية هي الاوسق التي تخرج من الزكوة التي تحمل الى بيت المال ليعطي صاحب الزكوة من شاء ولا يحملها الى بيت المال ومقدار خمسة اوسق وهو مصداق قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي لا يحملها الى بيت المال بل يتصدق بها على من يشاء بتعارفه فلعل بهذا جاء قيد خمسة اوسق او ما دون خمسة اوسق في العرايا والوسق بفتح الواو ستون صاعا وهو ثلث مائة وعشرون رطلا عند الحجازيين واربع مائة وثمانون رطلا عند العراقيين على اختلافهم في مقدار الصاع وذكر عن سفيان العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون ان ينتظروا جذاذها فرخص لهم ان يبيعوها بما شاءوا من التمر

باب في مقدار العرية قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا فيما دون خمسة اوسق او في خمسة اوسق شك داود بن الحصين

باب تفسير العرايا جمع عرية وهي النخلة واصلها عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجدب تتطوع اهل النخل بذلك على من لا تمر له يقال عرى النخلة اذا افردها عن غيرها بان اعطاها الآخر منحة وقال الجمهور هي فعيلة بمعنى فاعلة وقيل عرية فعيلة بمعنى مفعول من عراه يعروه اذا اتاه وتردد اليه صاحبه يتردد اليها۔ نقل عن ابي حنيفة انه يهب ثمرة نخلة ويشق عليه تردد الموهوب له الى بستانه وكره ان يرجع في هبته فيدفع اليه بها تمرا وهو صورة بيع قوله عن عبد ربه بن سعيد الانصاري انه قال العرية الرجل يعري الرجل النخلة او الرجل يستثني من ماله النخلة والاثنتين يأكلها فالمعري له فيبيعها تمرا هذا التفسير يطابق ايضا لمذهب ابي حنيفة ان كان معنى قوله يبيعها اي يبيع المعري له من المعري تمرا محذوف فهذا مبتدا ولما كان صورته الاستبدال قال يبيعها فافهم قوله عن ابن اسحق قال العرايا ان يهب الرجل النخلات فيشق عليه ان يقوم عليها فيبيعها بمثل خرصها اي يشق على الواهب ان يقوم الموهوب له على ثمرات النخيل فيبدلها ويعوضها بمثل خرص الثمر تمرا فهذا ايضا موافق لما قال به ابو حنيفة

باب في بيع الثمار قبل ان يبدو صلاحها اختلف في بدو الصلاح فعند الحنفية كما في المبسوط ان يؤمن فيه العاهة والفساد وكما في الخلاصة عن التجريد ان يكون منتفعا به وعند الشافعي ظهور النضج ومبادي الحلاوة ثم اعلم ان بيع الثمر على الشجر لا يخلو اما ان يكون قبل الظهور او بعده والاول لا يجوز والثاني لا يخلو اما ان يكون قبل بدو الصلاح او بعده على الخلاف في معناه وكل منهما لا يخلو اما ان يكون بشرط القطع او عدم القطع اي الترك او مطلقا اي لا بشرط القطع ولا بشرط الترك فهذه ستة صور قال ابن الهمام في الفتح لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك ولا في جوازه قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به ولا في الجواز بعد بدو الصلاح لكن بدو الصلاح عندنا ان تأمن العاهة والفساد وعند الشافعي هو ظهور النضج وبدو الحلاوة والخلاف انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح على الخلاف في معناه لا بشرط القطع فعند مالك والشافعي واحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولا في علف الدواب ففيه خلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسبه قاضيخان لعامة مشايخنا والصحيح انه يجوز لانه مال منتفع به في ثاني الحال

ان لم يكن منتفعا به في الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه فانه قال لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن
البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير بناء على
التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وقال وان كان بحيث ينتفع به
ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الحال فان
باعه بشرط الترك فان لم يكن تناهى عظمه فالبيع فاسد عند الكل وان كان قد تناهى عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي لعموم البلوى ثم قال ولو باع ما لم يتناه
عظمه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجردا او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك
او بلا اذن ففي الصورتين الاوليين يطيب له الفضل والاكل وفي الثالثة لا يطيب له ويتصدق بما زاد لانه حصل بجهة
محظورة اما اذا باع ما تناهى عظمه فتركه المشتري بغير اذن البائع فانه لا يتصدق بشيء لانه لم يزد في ذاتها شيء انتهى ملخصا
قال النووي في شرح مسلم واما احكام الباب فان باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالاجماع قال اصحابنا
ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل
بالاجماع وان باعها مطلقا بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء ان البيع باطل لاطلاق هذه الاحاديث وانما صححناه
بشرط القطع للاجماع فخصصنا الاحاديث بالاجماع فيما اذا شرط القطع ولان العادة في الثمار الابقاء فصار كالمشروط و
اما اذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم هذه الاحاديث ولان الغالب
فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح ثم اذا بيعت بشرط التبقية او مطلقا يلزم البائع تبقيتها الى اوان الجذاذ لان ذلك
هو العادة فيها هذا مذهبنا وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب شرط القطع والله اعلم انتهى ملخصا قلت مذهب ابي حنيفة
ما علمناك والحاصل ان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مختلف فيه اذا اشتراها مطلقا عن الترك والقطع فقال مالك و
الشافعي واحمد وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده منا لا يجوز والاصح الجواز عندنا كما في الهداية للانتفاع به
ما لا كبيع الطفل والجحش واذا شرطها تركها على الشجر لم يجز عند الشيخين وقال محمد يجوز استحسانا وبه قال مالك والشافعي
واحمد واختاره الطحاوي لتعامل الناس به من غير نكير والصحيح قولهما لان التعامل ليس لشرط الترك بل بالاذن
بالترك من غير شرط كما في التحفة واستدل الشافعي ومن معه في هذا من احاديث الباب وغيرها فاخرج المصنف من
حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اما البائع لئلا يكون
آخذا مال المشتري بلا مقابلة شيء واما المشتري لئلا يتلف ثمنه بتقدير تلف الثمار رواه مالك في الموطا والشيخان في
صحيحيهما وفي رواية لمسلم وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته ومن حديثه ايضا نهى عن بيع النخل حتى
تذهو زها النخل وازهى النخل صاحب غوره رنگين گرديد ويقال زهى البسر رنگ گرفت غوره خرما قال الخطابي
ازهى النخل احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيه وخلاصه من الآفة ومن حديث ابي هريرة قال نهى الحديث
فيه وعن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض اي عاهة وآفة ومن حديث جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تباع الثمرة حتى تشقح قيل ما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها الواو بمعنى او اي بعضها احمار وبعضها اصفار

والحديث اخرجه الشيخان والطحاوي وفي رواية لمسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق وفي رواية له امر بوضع الجوائح ومن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد فالعنب اول ما يكون اخضر ثم يميل الى السواد ويكون قابلا للاكل اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي و البيهقي وحسناه وابن حبان والحاكم وصححاه وفي رواية مالك زيادة مرفوعة هي قوله ارايت اذا منع الثمر الخ ومن حديث زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل ان يبدو صلاحها فاذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع قد اصاب الثمر الدمان واصابه قشام واصابه مراض يحتجون بها فلما كثرت خصومتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمشورة يشير بها فاما لا فلا تتباعوا الثمرة حتى يبدو صلاحه لكثرة خصومتهم واختلافهم اخرجه البخاري قوله

فاذا جد الناس اي قطع الناس المشترين الاثمار قوله وحضر تقاضيهم اي من البائعين قوله الدمان قال الخطابي هو بالضم لان ما كان من الادواء والعاهات فهو بالضم كالسعال والزكام وقال في المجمع الدمان بالفتح والخفة فساد الثمر وعفنه قبل ادراكه حتى يسود من الدمن وهو السرقين ويقال الدمال باللام بمعناه اه والقشام بالضم ان ينتقص ثمره قبل ان يصير بلحا والمراض بالضم داء يقع في الثمر فيهلك قوله عاهات خبر مبتدا اي هي عاهات يحتجون بها ويمتنعون بها عن اداء ثمن الثمر قوله فاما لا ان شرطية وما زائدة اي لا تتركون هذا البيع فلا تتباعوا الثمرة حتى يامن عن العاهة فلا يقع الخصومة فامر بذلك هذا فهذه الاخبار اخذ بظاهرها الشافعي وغيره وقال الحافظ ابن الحجر قد اخذ بمنطوقها ومفهومها اه وفيه انه اقر النووي ان البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع جايز بالاتفاق وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع فهذا يرد ما قاله الحافظ قال ابن الهمام في الفتح ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى نخلا قد ابرت فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع فجعله للمشتري بالشرط فدل على جواز بيعه مطلقا لانه لم يقيد دخوله في البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه وفي موطا مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فعالجه وقام حتى تبين له النقصان فسال رب الحائط ان يضع له او يقيله فحلف لا يفعل فذهبت بالمشتري الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال تالى ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم تترتب الاقالة عليه اما النهي المذكور اي في احاديث الباب فهم قد تركوا ظاهره فانهم اجازوا البيع قبل ان يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة صريحة لمنطوقه فقد اتفقنا على انه متروك الظاهر وهو لا يحل ان لم يكن لموجب وهو عندهم تعليله عليه الصلوة والسلام بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهى عن بيعها مدركة قبل الادراك ومزهية قبل الزهو وقد فسر انس زهوها بان تحمر او تصفر وفسرها ابن عمر بان تامن العاهة فكان النهي عن بيعها محمرة قبل الاحمرار ومصفرة قبل الاصفرار او آمنة من العاهة قبل ان يومن عليها وذلك لان عادة ان الناس يبيعون الثمرة قبل ان تقطع فنهى عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع العنب حتى يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فانه قبله حصرم فكان معناه على القطع النهي عن بيع العنب عنبا قبل ان يصير عنبا وذلك لا يكون الا بشرط الترك الى ان يبدو الصلاح ويدل عليه تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ارايت لو منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه فالمعنى اذا بعتموه عنبا قبل ان يصير عنبا بشرط الترك الى ان يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا

بم يستحل احدكم يعني البائع مال اخيه المشتري والبيع بشرط القطع لا يتوجه فيه ذلك فلم يكن متناولا للنهي وانما تناول النهي بيعها بشرط تركها الى ان تصلح فقد شبهنا ههنا ان النهي انما في افساد البيع وفي بيع ما لم يتناوله النهي بوجه من الوجوه فلهذا ترك المصنف الاستدلال لهم في هذه الخلافية بالحديث وحينئذ فالحديث المذكور لهم في المعنى حديث الحاجة سالم عن المعارض كذلك المعنى وهو انه يتحقق به في المال او في زمان المال الى آخره وبهذا التقرير علم ان الذي ليس حديثهم عاما فاما عارضه خاص وهو حديث بدو الصلاح وان الترجيح ههنا ينبغي ان يكون للخاص اذ لا مانع فيه شيئا يمنع ان يتناول احدهما ما تناول الآخر والحاصل ان بيع ما لم يبد صلاحه اما بشرط القطع وهو جائز اتفاقا الا انه غير متناول للنهي اجماعا واما مطلقا او بشرط القطع او عدمهما فاذا كان بشرط لزوم القطع كان بشرط القطع فلا يتناوله النهي الا بيعه بشرط الترك ونحن قائلون بانه فاسد انتهى فاعلم ان الاحناف اخذوا الاحاديث محمولة على ما هو الاغلب او ان البيع بشرط الترك فاسد سواء كان قبل البدو او بعده وهو محل النهي لا البيع بشرط القطع او بالاطلاق وقريب من هذا ما قال بعضهم ان النهي وارد على بيع الثمار قبل ان تلون وقبل ان يكون لها تقوم واحتجوا بحديث ابن عباس اخرجه الشيخان عنه رفعه نهى عن بيع النخل حتى يؤكل وحتى يوزن الحديث بلا قيد البدو والاصفرار والاشتداد وبحديث ارأيت ان منع الله الثمرة كما سبق واشار الى ان منع بيع الثمار لم يكون وقال بعضهم ان النهي محمول على التنزيه وعلى نمط المشورة لا على التحريم واحتجوا بحديث زيد بن ثابت المذكور في الباب قلت قد اجاب الطحاوي بوجهين احدهما ان المراد من البيع مطلق البيع كذا بشرط القطع والابقاء قبل البدو وبعده فقط واستدل على هذا بحديث زيد بن ثابت وثانيهما انه محمول على السلم يعني لا يجوز السلم فيه حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه الصلوة والسلام اذا منع الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه فيكون دليلا لنا على اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين الحلول ويؤيده حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على ان بدو الصلاح مشروط في السلم فتحمل الاحاديث الساكتة على الناطقة قلت الاولى ان يقال ان احاديث النهي محمول على البيع المطلق مطلقا اي اذا باع ثمر النخل بلا شرط القطع والابقاء لان الاحاديث ساكتة عن شرط القطع والابقاء فيحمل على ما هو اكثر واما شرط القطع فنادر واما شرط الابقاء وان كان يوجد ولكن عامة الاحاديث خالية عنها فيكون مدلول الاحاديث البيع المطلق مطلقا وهو جائز عند ابي حنيفة قبل البدو وبعده فيكون النهي قبل بدو صلاحه نهي ارشاد كما تدل عليه عامة الاحاديث وقد مر الاشارة اليها او يقال انه لا يجوز قبل البدو كما مر عن قاضيخان انه لم يجوز عامة مشائخنا بيع الثمار قبل ان تصير منتفعة لنهيه عليه الصلوة والسلام عن بيعها قبل بدو الصلاح هذا

باب في بيع السنين بكسر السين جمع السنة لغتها وهي بيع المعاومة قال النووي في شرح مسلم واما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين فمعناه ان يبيع ثمر الشجرة عامين او ثلاثة او اكثر فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالاجماع نقل الاجماع فيه ابن المنذر وغيره لهذه الاحاديث ولانه بيع غرر لانه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه وغير مملوك للعاقد والله اعلم انتهى قوله نهى عن بيع السنين ووضع الجوائح وفي رواية مسلم وامر بوضع الجوائح بفتح الجيم جمع جائحة وهي الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها بان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك

وهذا امر ندب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطيبي وهذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة والمعاومة مفاعلة من العام كالمسانهة من السنة والمشاهرة من الشهر

باب في بيع الغرر اي البيع الذي يكون فيه غرر البائع او المشتري فيدخل فيه بيوع كثيرة من كل مجهول وبيع الآبق وغير مقدور التسليم فهذا اصل كبير في البيوع قوله نهى عن بيع الغرر زاد عثمان والحصاة اي عن بيع الذي فيه الغرر وعن بيع الحصاة وهو ان يقول احد العاقدين اذا نبذت اليك الحصاة فقد وجب البيع وقيل ذلك في الخيار فهذا يتضمن اثبات الخيار الى اجل مجهول او هو ان يرمي حصاة في قطيع غنم فاي شاة اصابها كانت بيعة وهو يتضمن جهالة المبيع وعن بيع الملامسة وهي لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقبله الا بذلك اي لا يلمسه الا بسبب البيع من غير ان يجري بينهما ايجاب وقبول في اللفظ وفسره في الحديث والملامسة ان يمسه بيده ولا ينشره ولا يقلبه فاذا مسه وجب البيع رضي ام لا وعن بيع المنابذة وهي ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض وقيل ان يجعل اللمس نفس العقد او قاطعا للخيار والمنابذة ان يجعل نبذ المبيع كذلك وفسره في الحديث والمنابذة ان يقول اذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع من غير ايجاب وقبول ولا تراض وقوله نهى عن بيع حبل الحبلة وفسره عبيد الله الراوي وحبل الحبلة ان تنتج الناقة لبطنها ثم تحمل التي نتجت اي جنين الناقة اذا حملت فاما بيع حملها وجنينها واما المراد تاجيل الثمن الى انتاجها قال النووي اما بيع الحصاة ففيه ثلاث تاويلات احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي ارميها او بعتك من هذه الارض من ههنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا واما النهي عن بيع الغرر فهو اصل عظيم من اصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبر مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيع باطل لانه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر بيعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع المسلمون على جواز اشياء فيها غرر حقير منها انهم اجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهر قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى ان الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم

واعلم ان بیع الملامسة وبیع المنابذة وبیع حبل الحبلة وبیع الحصاة وعسب الفحل واشباہہا من البیوع التی جاء فیہا نصوص خاصة ہی داخلة فی النہی عن بیع الغرر ولکن افردت بالذکر ونہی عنہا لکونہا من بیاعات الجاہلیة المشہورة واللہ اعلم انتہی قلت فی الہدایة وکل جہالة ہذہ صفتہا تمنع الجواز ہذا ہو الاصل اہ ای کون الجہالة القائدة الی المنازعة مانعة قاعدة کلیة فی ہذا الباب بالاجماع لان مشروعیة المعاملات لقطع الخصومات والمنازعات المفسدة وغیر القائدة الیہا غیر قاعدة فیہا الممانعة فکل جہالة لا تفضی الی المنازعة غیر مانعة الجواز فافہم والغرر ما طوی عنک علمہ وذکر فی المبسوط الغرر ما یکون مستور العاقبة وذکر فی المغرب نہی عن بیع الغرر وہو الخطر الذی لا یدری ایکون ام لا

باب فی بیع المضطر قال الخطابی بیع المضطر یکون من وجہین احدہما ان یکون مضطرا الی العقد من طریق الاکراہ علیہ فہذا فاسد لا ینعقد والوجہ الآخر ان یضطر الی البیع لدین یرکبہ او مؤنة ترہقہ فیبیع ما فی یدہ بالوکس من اجل الضرورة فہذا سبیلہ فی حق الدین والمروة ان لا یباع علی ہذا الوجہ وان لا یفتات علیہ بمالہ ولکن یعان ویقرض ویمہل الی المیسرة حتی یکون فی ذلک بلاغ فان عقد البیع مع الضرورة علی ہذا الوجہ جاز فی الحکم ولا یفسخ وفی اسناد الحدیث رجل مجہول لا یدری من ہو الا ان عامة اہل العلم قد کرہوا ہذا البیع لہذا الوجہ انتہی وقال فی الدر المختار وفی القنیة بیع المضطر وشراؤہ فاسد قال الشامی ہو ان یضطر الرجل الی طعام او شراب او غیرہا ولا یبیعہ البائع الا باکثر من ثمنہا بکثیر وکذلک فی الشراء منہ کذا فی المنح وفیہ لف ونشر غیر مرتب لان قولہ وکذا فی الشراء منہ مثال لبیع المضطر ای بان اضطر الی بیع شیئ من مالہ ولم یرض المشتری الا بشرائہ بادون ثمن المثل بغبن فاحش ومثالہ لو الزمہ القاضی ببیع مالہ لایفاء دینہ او الزم الذمی ببیع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلک انتہی قلت بیع المکرہ منعقد غیر نافذ لان الاصل عندنا ان تصرفات المکرہ قولا منعقدة الا ان ما یحتمل الفسخ منہ کالبیع والاجارة یفسخ وما لا یحتمل الفسخ منہ کالطلاق والعتاق والنکاح والتدبیر والاستیلاد فہو لازم والسر فیہ ان الاکراہ نوعان نوع یعدم الرضی ویفسد الاختیار وذلک بان یکون بقتل او بقطع عضو وہو الاکراہ الملجی ونوع یعدم الرضی ولا یفسد الاختیار وذلک بان یکون بضرب او تقیید او حبس وہو الاکراہ الغیر الملجی وکل منہما لا ینافی الاہلیة ولا الخطاب ای لا یزول بہ اہلیة المکرہ ولا یسقط عنہ الخطاب لان المکرہ مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب الا تری انہ متردد بین فرض وحظر ورخصة ویاثم مرة ویؤجر اخری وہو آیة الخطاب الخ

قولہ قال (علی) سیاتی علی الناس زمان عضوض یعض الموسر علی ما فی یدیہ ولم یؤمر بذلک قال اللہ تعالی ولا تنسوا الفضل بینکم ویبایع المضطرون وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المضطر وبیع الغرر الحدیث وبیع المضطر بکلا المعنیین المذکورین منہی عنہ۔

باب فی الشرکة ای شرکة الرجلین فی مال فیبیعان فیحصل لہما البرکة ما لم یخن احدہما صاحبہ وحاصل محاسن الشرکة ترجع الی الاستعانة فی تحصیل المال والشرکة لغة خلط النصیبین بحیث لا یتمیز احدہما ورکنہا فی شرکة العین اختلاطہما وفی شرکة العقد اللفظ المفید لہ وہی مشروعة جائزة لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث والناس یتعاملون بہا فقررہم علیہ وتعاملہا الناس من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ہذا من غیر نکیر منکر وہی علی ضربین شرکة املاک وشرکة عقود

قولہ ان اللہ تعالی یقول انا ثالث الشریکین ما لم یخن احدہما صاحبہ فاذا خانہ خرجت من بینہم فلا اعینہم ولا یحصل فی الہم البرکة

[illegible] ای بالملا [illegible]

باب فی المضارب یخالف ای ما شرط علیه رب المال قال الخطابی اختلف العلماء فی المضارب اذا خالف رب المال فروی ابن عمر انه قال الربح لرب المال وعن ابی قلابة ونافع انه ضامن والربح لرب المال وبه قال احمد واسحق وکذٰلک الحکم عند احمد فی من استودع مالا فاتجر فیه باذن صاحبه ان الربح لرب المال وقال اصحاب الرای الربح للمضارب ویتصدق به وابو حنیفة علیه وهو ضامن لراس المال فی الوجهین جمیعا وقال الاوزاعی ان خالف وربح فالربح له فی القضاء وهو یتصدق به فی الورع والفتیا ولا یصلح لواحد منهما وقال الشافعی اذا خالف المضارب نظر فان اشتری السلعة التی لم یؤمر بها بعین المال فالبیع باطل وان اشتراها بغیر العین فالسلعة للمشتری وهو ضامن للمال انتهی قلت عندنا اذا خالف المضارب ما شرطه رب المال ضمن مثلا اذا خص له رب المال التصرف فی بلد بعینه فخرج الی غیر البلدة التی عینها فاشتری کان ذلک الشراء للمضارب وله ربحه وضمن المال الذی اعطاه مضاربة لرب المال ثم اعلم ان المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض وفی الشرع عبارة عن عقد الشرکة بمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر ورکنه الایجاب والقبول وشرطها ان یکون راس المال من الاثمان فلا یصح الا بالمال الذی یصح بالشرکة وسببه تعلق البقاء المقدر وتعاطیها وحکمه الوکالة عند الدفع والشرکة بعد الربح ویسمونه اهل الحجاز قراضا وهذه المعاملة کانت فی الجاهلیة فاقرت فی الاسلام وعمل به صلی الله علیه وسلم لخدیجة قبل البعثة لا اختلاف فی جوازها عمل به کثیر من الصحابة **قوله** عن شبیب بن غرقدة قال حدثنی الحی عن عروة قال

اعطاه النبی صلی الله علیه وسلم دینارا یشتری به اضحیة او شاة فاشتری شاتین فباع احدهما بدینار فاتاه بشاة ودینار

فدعا له بالبرکة فی بیعه فکان لو اشتری ترابا لربح فیه هذا اما مبالغة فی حصول ربحه او حقیقة فان بعض انواع التراب یباع ومناسبة الحدیث بالباب غیر ظاهر الا ان یقال ان المضارب وکیل لرب المال فاذا خالف الی خیر جاز کما ان عروة کان وکیلا لرسول الله صلی الله علیه وسلم فخالف الی خیر فاجازه صلی الله علیه وسلم ثم اخرجه بسنده عن ابی لبید حدثنی عروة البارقی هذا الخبر ولفظه مختلف فیه وقد اخرجه الامام احمد فی مسنده ولفظه ثنا ابو لبید عن عروة بن ابی الجعد البارقی قال عرض للنبی صلی الله علیه وسلم جلب فاعطانی دینارا وقال ای عروة ائت الجلب فاشتر لنا شاة فاتیت الجلب فساومت صاحبه فاشتریت منه شاتین بدینار فجئت اسوقهما او قال اقودهما فلقینی رجل فساومنی فابیعه شاة بدینار فجئت بالدینار وجئت بالشاة فقلت یا رسول الله هذا دینارکم وهذه شاتکم قال وکیف صنعت قال فحدثته الحدیث فقال اللهم بارک له فی صفقة یمینه فلقد رایتنی اقف بکناسة الکوفة فاربح اربعین الفا قبل ان اصل الی اهلی وکان یشتری الجواری ویبیعه **قوله** حدثنی ابو حصین عن شیخ من اهل المدینة عن حکیم بن حزام ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث معه بدینار

یشتری له اضحیة فاشتراها بدینار وباعها بدینارین فرجع فاشتری اضحیة بدینار وجاء بدینار الی النبی صلی الله علیه

وسلم فتصدق به النبی صلی الله علیه وسلم ودعا له ان یبارک له فی تجارته وانما تصدق لانه حصل له ذلک الدینار فی ربح دینار اخرج بنیة التصدق لله تعالی فما زاد له ینبغی ان یکون سبیله التصدق ولم یتصدق به لکراهة فی العقد لانه لو کان ذلک لانکر صلی الله علیه وسلم علی حکیم بن حزام والحدیثان حجة فی ان تصرفات الفضولی جائز اذا اجاز الاصل قال الخطابی هذا الحدیث مما یحتج به اهل الرای لانه یجیزون بیع مال زید لعمرو بغیر اذن منه وتوکیل فیه ویقف علی اجازة المالک فان اجاز صح الا انهم لم یجیزوا الشراء لغیر اذنه واجاز مالک الشراء والبیع معا وکان الشافعی لا یجیز شیئا من ذلک

لانه غرر لا يدري بل يجيزه ام لا وكذلك لا يجيز النكاح الموقوف على رضا المنكوحة او اجازة الولي غير ان الخبرين سوا غير متصلين لان في احدهما وهو رواية حكيم بن حزام رجلا مجهولا لا يدرى من هو وفي خبر عروة بان الحي حدثوه وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة انتهى قلت الخطابي وغيره انما ضعف حديث عروة لان شبيب بن ابي غرقدة يروي عن الحي ولم يتعرض لحديث ابي لبيد فانه ثابت حجة لان المنذري قال وقد اخرج الترمذي حديث شراء الشاة من رواية ابي لبيد لمازة بن زبار عن عروة وهو من هذا الطريق حسن واما الكلام في حديث حكيم بان فيه يروي ابو حصين عن شيخ من اهل المدينة وهو مجهول قلت اخرج الترمذي من حديث حبيب بن ابي ثابت عن حكيم بن حزام وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام قلت لم يقم دليل على ان حبيب لم يسمع من حكيم بن حزام ولا مانع من السماع ولو سلم فالمرسل عندنا وعند الجمهور حجة

باب في الرجل يتجر في مال الرجل بغير اذنه قوله من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب فرق الارز فليكن مثله الحديث وفيه قال الثالث اللهم انك تعلم اني استاجرت اجيرا بفرق ارز فلما امسيت عرضت عليه حقه فابى ان ياخذه وذهب فثمرته له حتى جمعت له بقرا ورعاءها فلقيني فقال اعطني حقي فقلت اذهب الى تلك البقر ورعائها فخذها فذهب فاستاقها فرق بمكيال ستة عشر رطلا جمعها فرقان كبطن وبطنان قوله فثمرته من التثمير وهو التكثير يقال ثمر الله ماله اي كثره وفي الحديث قصة اصحاب الرقيم وهم ثلثة رجال آووا الى الغار فسقطت على فم الغار صخرة سدت طريق خروجهم منه فدعوا الله بتوسل احسن اعمالهم فزالت الصخرة وكشف عن فم الغار بحيث خرجوا منه والحديث بظاهره غير مناسب للباب لان حقه الذي كان فرق الارز على ذمة المستاجر دينا لم ياخذه وتركه عند المستاجر فلم يملكه وبقي في ملك المستاجر فالذي فعل فيه من التثمير تصرف في مال نفسه لا في مال الغير ولكن هو اعطاه اياها على سبيل التصدق بالخير

باب في الشركة على غير راس المال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك كشركة العين يرثها الرجلان او يشتريانها وحكمها انه لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي واما شركة العقود فهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع ويسمى شركة التقبل وشركة الوجوه وههنا قسم خامس وهي فاسدة وهي شركة الرجلين في كل شيء مباح كالشركة في الاحتطاب والاصطياد وكاخذ الثمار من الجبال كالجوز والتين والفستق ونقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الحصى او الملح او الكنوز الجاهلية وغيرها واما وجه الحصر في الصحيحة ان العقد اما ان يذكر فيه مال اولا وفي الذكر اما ان تشترط المساواة في المال وربحه وتصرفه ونفعه اولا فان شرطا ذلك فهو المفاوضة والا فهو العنان وفي عدم ذكر المال اما ان يشترطا العمل في مال الغير اولا فالاول الصنائع والثاني الوجوه والتفصيل في الفقه فراجعه واما شركة المفاوضة فذهب الى جوازه ابو حنيفة وصاحباه وآخرون وقال الشافعي ومالك واحمد لا يجوز واما شركة العنان فهو متفق عليه والخلاف في التفصيل واما شركة الصنائع كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فهو ايضا مختلف فيه فعندنا يجوز وبه قال مالك وعند الشافعي لا يجوز واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا عندنا وسميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وقيل لانه ليس لهما مال ولا عمل فيجلس كل واحد منهما

ينظر وجه صاحبه قوله عن ابي عبيدة عن عبد الله قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد باسيرين ولم اجئ انا وعمار بشيء قال الشوكاني استدل بحديث ابي عبيدة على جواز شركة الابدان وهي ان يشترك العاملان فيما يعملانه فيوكل كل واحد منهما صاحبه ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استؤجر عليه ويعينان الصنعة وقد ذهب الى صحتها مالك بشرط اتحاد الصنعة والى صحتها ذهب العترة وابو حنيفة واصحابه وقال الشافعي كلها باطلة لان كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه وهذا كما لو اشتركا في ماشيتهما ليكون الدر والنسل بينهما انتهى واجابت الشافعية عن هذا الحديث بان غنائم بدر كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدفعها لمن يشاء وهذا الحديث حجة على ابي حنيفة وغيره ممن قال ان الوكالة في المباحات لا تصح انتهى قلت وهذا الكلام يوهم بان الشوكاني ظن ان هذه الشركة من افراد الشركة الجائزة عند الحنفية وجزئية من جزئياتها وكل من الشركة في الابدان والشركة في تملك المباحات واحد عندهم وكل واحد من الشريكين وكيل من الآخر وهذا غلط وعجالة من الشوكاني وما اشار اليه بقوله كما ذكره المصنف بان المصنف صاحب المنتقى شيخ الاسلام ابن تيمية قال ذلك وهو ايضا غير صحيح فانه قال فهو حجة في شركة الابدان اي عند قائلها وتملك المباحات عند القائل بها فان الحنفية كثرهم الله تعالى فرق بين شركة الابدان التي تسمى شركة الصنائع وشركة التقبل وبين شركة في تملك المباحات فان الشركة في الابدان جائزة عندهم والشركة في تملك المباحات لا يجوز وصاحب المنتقى اشار في كلامه الى ذلك وخلط الشوكاني ولم يفرق بينهما وهذه الشركة التي اشترك فيها عبد الله بن مسعود وعمار وسعد من الشركة في تملك المباحات وهو لا يجوز عندهم لا من شركة الابدان كما هو واضح من كتبهم وقد ذكرنا مختصرا وحاصله ان الشركة بغير المال على نوعين احدهما شركة الابدان وتسمى شركة الصنائع وشركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما والثاني شركة في المباحات كالاحتطاب والاصطياد والاشتراك في اخذ كل شيء مباح وكذا نقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الجص او الملح او الثلج او الكحل او المعادن او الكنوز الجاهلية فالاول جائز عندنا والثاني فاسد فالذي حصل من المال المباح لاحدهما فهو له دون صاحبه وكل ذلك جائز عند مالك واحمد قال ابن الهمام في فتح القدير ويؤيده ما رواه ابو داود فذكر حديث الباب ثم قال اجيب بان الغنيمة مقسومة بين الغانمين بحكم الله تعالى فيمتنع ان يشرك هو الشيء منها بخصوصهم وفعله صلى الله عليه وسلم انما هو تنفيل قبل القسمة او انه كان قدر ما يخصهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنائم بدر كان للنبي صلى الله عليه وسلم يتصرف فيها كيف يشاء فظاهر اه واما وجه جواز الاول المذكور في الهداية وفي شرحها فتح القدير وغيره فراجعه

باب في المزارعة قال في الهداية قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة وفي الاجارة اه قلت للمزارعة صور مختلفة احدها ان يكون هذا العقد على دراهم او دنانير مسماة والثاني ان يكون على طعام مسمى مثلا على حنطة او شعير مسمى سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره او بجزء مسمى من الخارج من الارض والثالث ان يكون بحصة من الخارج من الربع او الثلث او النصف والرابع ان يكون العقد على قسمة الخارج من الارض بان يكون على الاواتي والماذيانات فلرب الارض وما كان في غيرها من الارض فهو للزارع فعلى الرابع اتفقوا على انه لا يجوز عند

احد من الامة وكذلك اتفقوا على الاول الا ما نقل عن طاؤس وطائفة قليلة انه لا يجوز كراء الارض مطلقا لا بجزء من الثمر والطعام ولا بذهب ولا فضة ولا بغير ذلك واليه ذهب ابن حزم واحتجوا بالاحاديث المطلقة في ذلك وكذلك اتفقوا على الصورة الثانية فانه قال ابو حنيفة واصحابه والشافعي وآخرون انه يجوز كراء الارض بكل ما يجوز ان يكون ثمنا في المبيعات من الذهب والفضة والعروض وبالطعام سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره وغير انه قال مالك انه يجوز كراء الارض بغير الطعام والتمر لا بهما لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام قال ابن المنذر ينبغي ان يحمل ما قال مالك على ما اذا كان المكرى به من الطعام جزءا مما يخرج منها فاما اذا اكراها بطعام معلوم في ذمة المكتري او بطعام حاضر يقبضه المالك فلا مانع من الجواز وقال احمد بن حنبل يجوز اجارة الارض بجزء خارج منها ايضا اذا كان البذر من رب الارض واما الصورة الثالثة فهي التي مختلفة فذهب ابو حنيفة الى انه فاسد مطلقا كما مر عن الهداية وذهب صاحباه وآخرون الى انه يجوز المضارعة بحصة من الخارج من الثلث والربع والنصف وقالوا يجوز العقد على المزارعة والمساقات مجتمعتين فتساقيه على النخل وتزارعه على الارض كما جرى في خيبر ويجوز العقد على كل واحد منهما منفردة واجابوا عن الاحاديث القاضية بالنهي عن المزارعة بانها محمولة على التنزيه وقيل انها محمولة على ما اذا اشترط صاحب الارض ناحية منها معينة وقال الشافعي يجوز المزارعة ايضا بحصة من الخارج من النصف والثلث والربع اذا كانت مع المساقاة ولا يجوز منفردة و منعها ابو حنيفة منفردة ومجتمعة يصرحون ارباب التصنيف ولكن يذكرون الجزئيات الخلافية مع صاحبيه وان هذا الا جمع المتنافيين والمتناقضين لانه اذا فقد باب المزارعة عنده فما معنى خلاف الفروع بينهم فقيل انه ذكر ابو حنيفة الفروع على فرض صحة المزارعة وهذا كما ترى فانه ينبغي حينئذ ان يذكر فروع الخلافية في كل باب وليس كذلك بل الحق ان ابا حنيفة لم يقل ببطلانه كما في الحاوي القدسي ان ابا حنيفة انما كرهها ولم ينه عنها اشد النهي فافهم فانه نادر ثم اعلم ان للمزارعة على قول من يجيزها شروطا منها بيان المدة بان يقول الى سنة او سنتين وما اشبه ذلك وان بين وقتا لا يتمكن فيه من الزراعة فسدت المزارعة فصار ذكره ولا ذكره سواء وكذلك اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لانه يصير في معنى اشتراط العقد الى ما بعد الموت ومنها بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه وهو منافع العامل اذا كان البذر من قبل رب الارض او منافع الارض اذا كان البذر من قبل العامل ثم اعلم ان مطلق المزارعة على ستة اوجه ثلثة منها فاسدة وثلثة منها صحيحة اما الصحيحة فالاول ان يكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد والثاني ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد والثالث ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر اما الفاسدة فالاول منها ان يكون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر وعن ابي يوسف انه يجوز ايضا والثاني ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر والثالث ان يكون البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل لآخر ثم الخارج في هذين الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا لسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه ثم اعلم ان الخراج نوعان خراج وظيفة وهو ان يوظف الامام على الكفار كل سنة ويقنع عليهم بالتطبيق اراضيهم والثاني خراج مقاسمة وهو ان يشترط عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونحو ذلك جزءا شائعا ثم اعلم ان من جوز المزارعة استدل بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه

عامل باهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر اوزرع واجاب عنه المانعون ان معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر لم يكن مزارعة بل هو خراج بمقاسمة ضربها عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والدليل عليه انه لم يعين له المدة والمزارعة اذا لم يعين لها المدة فهي فاسدة عند الكل اجاب بهذا صاحب الهداية في المزارعة وسنوضحه في باب المساقاة ونبين هناك ان الخيبر تحت عنوة او صلحا فانتظره واستدل المانعون بالاحاديث التي اخرجها المصنف عن رافع بن خديج في هذا الباب وفي باب الملحق باب في التشديد في ذلك عنه وبما اخرجه عن جابر بن عبد الله في باب المخابرة اما حديث هذا الباب قوله

سمعت ابن عمر يقول ما كنا نرى بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع بن خديج يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فذكرته لطاؤس فقال قال لي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينهه عنها ولكن قال ليمنح احدكم ارضه خير من ان ياخذ عليها خراجا معلوما اي كراء قوله فذكرته لطاؤس اي حديث رافع بن خديج وهذه مقولة عمرو بن دينار وفي رواية الثاني قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع فسمع قوله لا تكروا المزارع اي لم يفهم علة المنع فرواه على قدر ما سمع وفي رواية عن سعد قال كنا نكري الارض بما على السواقي من الزرع وما سعد بالماء منها فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وامرنا ان نكريها بذهب او فضة فهذا يدل على ان النهي كان من المزارعة المخصوصة بان يكرى الارض لشيء ينبت على اطراف السواقي اي الجداول من الزرع لا بالذهب والفضة بل امر بها وفي رواية حنظلة بن قيس الانصاري قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس بها انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء مضمون معلوم فلا باس به فهذا لا يدل على جواز المزارعة المختلفة فيها ولا على عدم جوازها بل هو ساكت عنها ويدل على منع المزارعة الممنوعة بالاتفاق وفي رواية فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الارض فقلت وهذا قول حنظلة ابالذهب والورق فقال اما بالذهب والورق فلا باس به وفي رواية للبخاري اما الذهب والورق فلم يكن يومئذ وفي رواية لهما فاما الورق فلم ينهنا -

باب في التشديد في ذلك اي في عقد المزارعة فاخرج فيه عنه فقال راى ابن عمر يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كراء الارض فقال رافع لعبد الله بن عمر سمعت عمي وكانا قد شهدا بدرا يحدثان اهل الدار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض قال عبد الله والله لقد كنت اعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض تكرى الحديث اي ولا ينكر عليه وفي رواية قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان بعض عمومته اتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا (وهو المخابرة) وطواعية الله ورسوله انفع لنا وانفع قال قلنا وما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليزرعها اخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى وهذا مشكل لانه كما يدل على منع المزارعة المختلفة بالثلث والربع يدل على منع المنفعة ايضا وهو على طعام مسمى الا ان يقال ان الطعام المسمى الذي نهى عنها هو بعض ما يخرج منها او المراد هو الطعام الذي نبت على اقبال الجداول واطراف الماذيانات او المراد بالنهي نهي تنزيه اي الاولى والانسب ان لا يكاريها بثلث ولا بربع و

لا الطعام مسمى بل يعطيها على الزراعة من غير اجر وفي رواية قال جاءنا ابو رافع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان يرفق بنا وطاعة الله ورسوله ارفق بنا نهانا ان يزرع احدنا الا ارضا يملك رقبتها او منيحة يمنحها رجل وفي رواية نهيناكم عن الحقل وقال من استغنى عن ارضه فليمنحها اخاه او ليدع وجعل كراء المزارع وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بني حارثة فرأى زرعا في ارض ظهير فقال ما احسن زرع ظهير فقالوا ليس لظهير قال اليس ارض ظهير قالوا بلى ولكنه زرع فلان قال فخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة قال رافع فاخذنا زرعنا ورددنا اليه النفقة اى الى الزراع وفيه اشكال لان الزرع يكون لصاحب البذر وللآخر اجر المثل فلعل كان البذر ايضا لصاحب الارض قوله قال سعيد افقر اخاك او اكره بالدراهم افقر اعر ارضك للزراعة وفي رواية عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال انما يزرع ثلثة رجل رجل له ارض فهو يزرعها ورجل منح ارضا فهو يزرع ورجل استكرى ارضا بذهب او فضة وفي رواية رافع ابن خديج انه زرع ارضا فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبني فلان الشطر فقال اربيتما فرد الارض على اهلها وخذ نفقتك قوله اربيتما اى اتيتما بالربا بالعقد الفاسد وهذا يقتضي ان العقد الفاسد ملحق بالربا قيل ان حديث رافع مضطرب فيجب تركه والرجوع الى حديث خيبر قال التوربشتي احاديث المزارعة التي اوردها المحدثون في كتب الحديث في ظواهرها تباين واختلاف وجملة القول في وجه الجامع بينها ان رافع بن خديج سمع احاديث في النهي وعللها متنوعة فنظم سائرها في سلك واحد فلهذا مرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتارة يقول حدثني عمومتي واخرى اخبرني عماي والعلة في بعض تلك الاحاديث انهم كانوا يشترطون شروطا فاسدة ويتعاملون على اجرة غير معلومة فنهوا عنها وفي البعض انهم كانوا يتنازعون في كراء الارض حتى افضى بهم الى التقاتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع وقد بين ذلك زيد بن ثابت في حديثه وفي البعض انه كره ان ياخذ المسلم خرجا معلوما من اخيه على الارض ثم تمسك السماء قطرها او تخلف الارض ريعها فيذهب ماله بغير شيء فيتولد فيه التنافر والتغضار وقد بين لنا ذلك من حديث ابن عباس من كانت له ارض فليزرعها الحديث وذلك من طريق المروة والمواساة وفي البعض انه كره لهم الافتتان بالحراثة والحرص عليها والتفرغ لها فتقعدهم عن الجهاد في سبيل الله وتفوتهم الحظ على الغنيمة والفيء ويدل عليه حديث ابي امامة اهم اللغات الماذيانات بالذال المعجمة مكسورة مسائل الماء وقيل ماينبت على حافتي سيل الماء واقبال الجداول بالموحدة قال في النهاية وهي الاوائل والرءوس جمع قبل بالضم والقبل ايضا راس الجبل والاكمة وقد يكون جمع قبل بالتحريك وهو الكلاء في مواضع من الارض الجداول جمع جدول وهو النهر الصغير وقوله فليمنحها بفتح النون من باب فتح وكسرها من باب ضرب والاسم المنحة بالكسر العطية المحاقلة من الحقل هو القراح من الارض وهي الطيبة التربة الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزرع منه حقل يحقل اذا زرع والمحاقلة مفاعلة من ذلك والمزابنة من الزبن وهو الدفع المخابرة هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وسياتي تفصيله في بابه۔

باب في زرع الارض بغير اذن صاحبها ذهب عامة الفقهاء الى ان الزرع لصاحب البذر لانه تولد من عين ماله وتكون منه وعلى الزارع كراء الارض غير ان احمد بن حنبل قال اذا كان قائما فهو لصاحب الارض وبعد الحصاد يكون له الاجرة قوله عن رافع ابن خديج

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقة والحديث مختلف فيه ضعفه بعض وحسنه بعض قال الترمذي حسن غريب ونقل البخاري تحسينه لمعنى قوله ليس له من الزرع شئ اى لايحل له من الزرع شئ لانه حصل له بطريق غصب الارض وان كان في الحكم له

باب في المخابرة هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع كما فسره زيد بن ثابت في حديث الباب قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وقال الشوكاني المخابرة مشتق من الخبير وهو الاكار وهو الزراع الفلاح الحراث والى هذه الاشتقاق ذهب ابو عبيدة والاكثرون من اهل اللغة والفقه وقال آخرون هي مشتقة من الخبار بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة وهي الارض الرخوة وقيل من الخبر بضم الخاء وهو النصيب من سمك او لحم وقال ابن الاعرابي هي مشتقة من خيبر لان اول هذه المعاملة فيها وفسر اصحاب الشافعي المخابرة بانها العمل على الارض ببعض مايخرج منها والبذر من صاحب العمل وقيل المساقات و المزارعة والمخابرة بمعنى واحد والى هذا يشير كلام الشافعي في الام واليه يشير كلام البخاري وقال في القاموس المزارعة المعاملة على الارض ببعض مايخرج منها ويكون البذر من مالكها وقال المخابرة ان يزرع على النصف ونحوه انتهى **قوله عن جابر بن عبد الله** قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وعن الثنيا الا ان تعلم اى الا ان يكون الاستثناء شيئا معلوما فانه اذا تيقن بمقدار باقية بعد الاستثناء فلا كراهة فيه **قوله من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله** فان المخابرة لما كان عقدا فاسدا فهو في حكم الربوا وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله **قوله عن زيد بن ثابت** قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وهذان الحديثان حديث جابر وحديث زيد يدلان على منع المزارعة على النصف والثلث وبه قال ابو حنيفة وآخرون خلافا لصاحبيه۔

باب في المساقاة وهي معاقدة دفع الاشجار والكروم الى من يقوم باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها وهي كالمزارعة عند الحنفية حكما وخلافا وقد تقدم تفصيله وقال النووي قال القاضي وقد اختلفوا في خيبر هل فتحت عنوة او صلحا او بجلاء اهلها عنها بغير قتال او بعضها صلحا وبعضها عنوة وبعضها جلاء عنه اهله او بعضها صلحا وبعضها عنوة قال وهذا اصح الاقوال وهي رواية مالك ومن تابعه وبه قال ابن عيينة قال وفي كل قول اثر مروي وفي رواية لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر اراد اخراج اليهود منها وكانت الارض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين وهذا يدل لمن قال عنوة اذ حق المسلمين انما هو في العنوة وظاهر قول من قال صلحا انهم صولحوا على كون الارض للمسلمين والله اعلم واختلفوا فيما يجوز عليه المساقاة من الاشجار فقال داؤد يجوز على النخل خاصة وقال الشافعي على النخل والعنب خاصة وقال مالك يجوز على جميع الاشجار وهو قول للشافعي فاما داؤد فراها رخصة فلم يتعد فيه المنصوص عليه واما الشافعي فوافق داؤد في كونها رخصة لكن قال حكم العنب حكم النخل في معظم الابواب واما مالك فقال سبب الجواز الحاجة والمصلحة وهذا يشمل الجميع فيقاس عليه والله اعلم ثم قال بعد حديث خيبر يحتج به الشافعي وموافقوه في جواز المزارعة تبعا للمساقاة وان كانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة فتجوز تبعا للمساقاة فيساقيه على النخل ويزارعه على الارض كما جرى في خيبر وقال مالك لا تجوز المزارعة لا منفردا ولا تبعا الا ما كان من الارض بين الشجر وقال ابو حنيفة وزفر المزارعة والمساقات فاسدتان سواء جمعهما او فرقهما ولو عقدتا

فقتادة قال ابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين واحمد وابن خزيمة وابن شريح وآخرون تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعتين وتجوز كل واحدة منهما منفردة وهذا هو الظاهر المختار لحديث خيبر ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر انما جازت تبعا للمساقاة بل جازت مستقلة ولان المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياسا على القراض فانه جائز بالاجماع وهذا كالمزارعة في كل شيء ولان المسلمين في جميع الامصار والاعصار مستمرون على العمل بالمزارعة انتهى ملخصا قلت قد تقدم نقلا عن الهداية جواب ابي حنيفة من معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر وحاصله انه لم يكن بطريق المزارعة والمساقاة بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح لانه صلى الله عليه وسلم ملكها غنيمة ولانه صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة او مساقاة لبينها لان بيان المدة شرط عند المجوزين قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر او زرع اي بنصف ما يخرج فمعاقدة الثمر هي المساقاة ومعاقدة الزرع هي المخابرة

قوله عن ابن عباس قال افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر واشترط ان له الارض وكل صفراء وبيضاء وقال اهل خيبر نحن اعلم بالارض منكم فاعطناها على ان لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم انه اعطاهم على ذلك الحديث اي زعم ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اليهود ارض خيبر على ان ما يخرج منها يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نصفها الحزر الخرص۔

باب في الخرص تقدم هذا في كتاب الزكوة وبينا هناك ما له وما عليه بما لا مزيد عليه فراجعه

كتاب الاجارة هكذا في اكثر النسخ وليس في بعضها ههنا هذا اللفظ بل فيها باب في كسب المعلم قال في المغرب الاجارة تمليك المنافع بعوض شرعا وفي اللغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير وقد آجره اذا اعطاه اجرته

باب في كسب المعلم اي معلم القرآن قال في الهداية ولا الاستيجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا وعند الشافعي يصح في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا ياخذ على الاذان اجرا ولان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى انتهى قوله والفقه قيد بالفقه لانه يجوز الاستيجار لاجل قراءة العلوم الادبية كاللغة والصرف والنحو والعلوم الحكمية كالطب والمعقول ونحوها قوله وعند الشافعي وبه قال مالك واحمد في رواية وقال في رواية بحرمته وهو قول اسحق بن راهويه وعبد الله بن شقيق واصحاب احمد والزهري قوله ولنا هذا الحديث لطرق عن عبد الرحمن ابن شبل وابي هريرة وعبد الرحمن بن عوف اما حديث ابن شبل فاخرجه احمد في مسنده مرفوعا اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به الحديث ورواه ابن راهويه في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه وعبد بن حميد وابو يعلى في مسانيدهم وهذه الاسانيد كلها صحيحة واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابن ابي عدي في كامله مرفوعا نحوه واما حديث عبد الرحمن ابن عوف فاخرجه البزار في مسنده نحوه سواء قوله وفي آخر ما عهد الخ اخرجه المصنف عن ابي العاص مرفوعا انت امامهم

واتخذ موذنا لا ياخذ على اذانه اجرا واخرجه احمد في مسنده والحاكم وقال على شرط مسلم واخرجه ابن ماجه والترمذي وحسنه من طريق الحسن عنه آخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا ويشهد له ما اخرجه البخاري في تاريخه من حديث المغيرة بن شعبة قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال قد فعلت ثم قال لا تتخذ موذنا ياخذ على الاذان اجرا ويشهد له ما اخرجه ابن عدي في كامله من طريق يحيى البكاء سمعت رجلا قال لابن عمر اني احبك في الله تعالى فقال له ابن عمر وانا ابغضك في الله قال سبحان الله انا احبك في الله وانت تبغضني في الله قال نعم فانك تاخذ على اذانك اجرا ويشهد ايضا لنا حديث القوس حديث الباب قوله واستحسنوا قال تكملة الحنفية ان المتقدمين منعوه لرغبة الناس في التعليم حسبة ومروة للمتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وقد زال ذلك في هذا الزمان ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وتعليم الصبيان لعادم الشرع على مر الاوان ويتغير الجواب باختلاف القران والدوران فيقضي بذلك اذا ضربوا مدة لذلك

قوله عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتاب فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عليها في سبيل الله لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاسألنه فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الي قوسا ممن كنت اعلمه الكتب والقرآن وليست بمال وارمي عنها في سبيل الله تعالى قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها

استدل بهذا الحديث ابو حنيفة ومن معه على ان اخذ الاجرة والعوض على تعليم القرآن وعلى من في معناه غير مباح قال الخطابي واباح ذلك آخرون وهو مذهب عطاء بن مالك والشافعي وابي ثور واحتجوا بحديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي خطب المرأة ولم يجد لها مهرا زوجتكها على ما معك من القرآن وقد ذكره ابو داود في موضعه من الكتاب فاولوا حديث عبادة على انه امكان تبرع به ونوى الاحتساب فيه ولم يكن قصده وقت التعليم الى طلب عوض ونفع فحذره النبي صلى الله عليه وسلم ابطال اجره وتوعده عليه وكان سبيل عبادة في هذا سبيل من رد ضالة لرجل او استخرج له متاعا قد غرق في بحر تبرعا وحسبة فليس له ان ياخذ عليها اجرا ولو انه طلب لذلك اجرة قبل ان يفعله حسبة كان ذلك جائزا واهل الصفة قوم فقراء كانوا يعيشون بصدقة الناس فاخذ المال من تحت ايديهم مكروه ودفعه اليهم مستحب وقال بعض العلماء اخذ الاجرة على تعليم القرآن له حالات فاذا كان في المسلمين غيره ممن يقوم به حل له اخذ الاجرة عليه لان فرض ذلك لا يتعين عليه واذا كان في حال او موضع لا يقوم به غيره لم يحل له اخذ الاجرة وعلى هذا يؤول اختلاف الاخبار فيه انتهى وقال البيهقي في المعرفة وظاهره متروك عندنا وعندهم فانه لو قبل الهدية بغير شرط لم يستحق الوعيد فيكون منسوخا بحديث ابن عباس وحديث الخدري قلت عدم ذكر الشرط غير ذكر عدم الشرط فالسكوت لا يدل على العدم ولا يبعد ان يحمل ذلك على كمال المبالغة فيما فيه شائبة العوض احتياطا وهو من باب سد الذرائع فيعلم حال الشرط بالطريق الاولى واما الجواب عن حديث ابن عباس رفعه ان احق ما اخذتم الحديث ان المراد الجعالة في الرقية كما في سياق الحديث وهو نوع مداواة ويباح اخذ الاجر عليها وكذا الجواب عن حديث الخدري في قصة اللديغ ورقيتهم اياه بالفاتحة ثم ان ظاهر ايراد المولف بابين لذلك حيث جوز للقرآن اجرة اذا كانت على سبيل المعالجة به وحرم حيث كانت على التعليم مشعر بان الاجرة انما جازت في الاول لكونه

مما لا يجب القيام به على المكلف لا كذلك التعليم فانها قربة وهو واجب ايضا وان كان على الكفاية وهذا هو المذهب عندنا فلا تمشي حديث الرقية بالفاتحة حجة على الاحناف في منعهم الاجرة على التعليم ۔

باب في كسب الاطباء اتفقوا على انه طيب وحلال واخرج فيه حديث ابي سعيد وفيه قوله فقال بعضهم ان سيدنا لدغ فهل عند احد منكم يعني رقية فقال رجل من القوم اني لارقي ولكن استضفناكم فابيتم ان تضيفونا ما انا براق حتى تجعلوا لي جعلا فجعلوا له قطيعا من الشاء فاتاه فقرأ عليه بام الكتاب ويتفل حتى برئ الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين علمتم انها رقية احسنتم واضربوا لي معكم بسهم انما قال هذا تطييبا لقلوبهم ولبيان انه حلال طيب وكان الرهط ثلثين كعدد الشاء واللدوغ لذوات السموم من حية وعقرب واكثر استعماله فيمن لدغته العقرب والسليم فيمن لسعته الحية قال الخطابي علم من هذا جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن ولو كان ذلك محرما لامرهم النبي صلى الله عليه وسلم برد القطيع فلما صوب فعلهم وقال لهم احسنتم ورضي الاجرة التي اخذ بها لنفسه فقال اضربوا لي معكم بسهم ثبت انه طلق مباح قلت قال المانعون كما تقدم ان الطب بالقرآن واخذ الاجرة عليه حلال واما قراءة القرآن واخذ الاجرة على تعليمه غير جائز لانه عبادة واخذ الاجرة على العبادة لا يجوز وحجتهم حديث عبادة المتقدم وحديث اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به رواه احمد واسحق وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن شبل وحديث عثمان بن ابي العاص وان اتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وغير ذلك واما قوله فلعمري في حديث عم خارجة فقيل انه وذا لا يجوز لانه قسم لغير الله فاما ان يقال وخالق عمري او يقال انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لعمرك فان الله سبحانه اقسم لعمره قلت ليس القسم بل هو لمجرد التاكيد وكذلك اقسام القرآن فافهم ولا تغفل فانه ينفعك بمثل خطبة المطول وغيرها وقال بعض العلماء في جواب الاستدلال بحديث الباب كما قال ابن الجوزي اجاب اصحابنا عنهما بثلثة اجوبة احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم وثانيها ان حق التضيف واجب ولم يضيفوهم وثالثها ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها وقال القرطبي في شرح مسلم ولا نسلم ان جواز الاجر في الرقى يدل على جواز التعليم بالاجر والحديث انما هو في الرقية اھ قلت ولو سلم كل ما ذكروه فلنا يترجح المحرم على المبيح عند تعارضهما كما قدمنا مرارا

باب في كسب الحجام يجوز اخذ اجرة الحجام عند جمهور الامة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الحجام الاجرة ولو كان حراما لم يعطه ولانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا وقال القاضي الحنبلي عن احمد انه لا يباح اجر الحجام وممن كره كسبه عثمان وابو هريرة والحسن والنخعي لحديث كسب الحجام خبيث كذا قيل وروي عن احمد ايضا انه يكره للحر احترافه ويحرم انفاق اجرته على نفسه ويجوز على رقيقه ودوابه لحديث محيصة في النهي عن كسبه وجواز انفاقه في علف النواضح ويجوز للعبد مطلقا ثم له في باب المنع اخبار منها حديث رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كسب الحجام خبيث وثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث رواه مسلم ايضا ومنها حديث محيصة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اجارة الحجام فنهاه عنها فلم يزل

يساله ويستاذنه حتى امره ان اعلفه ناضحك ورقيقك واخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واحمد في مسنده ومالك في موطاه واما احاديث الاباحة فمنها حديث ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطى الحجام اجره ولو علمه خبيثا لم يعطه واخرجه الشيخان وفي لفظ لمسلم ولو كان سحتا لم يعطه وفي لفظ من حديث الشعبي عن ابن عباس مرفوعا دعا غلاما لبني بياضة فحجمه واعطاه اجره مدا ونصفا وكلم مواليه فحطوا عنه نصف مد وكان عليه مدان ومنها حديث انس بن مالك قال حجم ابو طيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر له بصاع من تمر وامر اهله ان يخففوا عنه من خراجه واخرجه مسلم من طريق حميد قال سئل انس عن كسب الحجام فقال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه ابو طيبة فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا عنه خراجه قال الخطابي بعد ما اخرج حديث محيصة عن شيخه عبد الله بن مسلمة قال الشيخ حديث محيصة يدل على ان اجرة الحجام ليس بحرام وان خبثها من قبيل دناءة مخرجها وقال قوله ناضحك اورقيقك يدل على صحة ما قلناه وذلك لانه لا يجوز ان يطعم رقيقه الا من مال قد ثبت له ملكه فقد ثبت انه مباح وانما وجه التنزيه عن الكسب الدني والترغيب في تطهير الطعم والارشاد فيها الى ما هو اطيب واحسن وبعض الكسب اعلى وافضل وبعضه ادنى واوضع وقد ذهب بعض اهل العلم ان كسب الحجام ان كان حرا فهو محرم واحتج بهذا الحديث ولقوله خبيث قال وان كان عبدا فيعلفه على دوابه قال الشيخ وهذا القائل لم يذهب في التفريق بينهما مذهبا تبين له معنى صحيح وكل شئ حل من المال للعبيد حل للاحرار والعبد لا ملك له ويده يد لسيده وكسبه كسبه وانما وجه الحديث ما ذكرته لك وان الخبيث معناه الدني كقوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي الدون قلت للجمهور عن احاديث المنع وجوه في الجواب منها ما اختاره الطحاوي انها كانت في اول الاسلام ثم نسخت باحاديث الجواز ومنها انها محمولة على المصلحة لا على التشريع لما في هذا الكسب من الدناءة ومنها انها محمولة على الكراهة التنزيهية ثم لو بلغ في بيانها بلفظ الخبيث والسحت ومنها ان الخبيث ضد الطيب وهو اخص من الحلال اذ هو ما لا يكون فيه شبهة وكراهة ويكون طاهرا عن كل لوث فيشمل الخبيث ما فيه شبهة او كراهة بلا حرمة فاستكره هذه الاجرة لما فيه من الخسة تنزها وقصدا الى معالي الامور واعتصم بعض الشافعية والظاهرية وامثالهم بان الخبيث لا يكون حراما على الاطلاق كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون واما حديث من السحت كسب الحجام فهذا الحديث مفسر له والمراد بالسحت غير الطيب قلت فيه قلق اما اولا فلقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فانه مشير الى كون الخبائث حراما على اطلاقها بالخصوص اذ لا عهد هناك واما ثانيا فلان حالهم عجيبة جدا في نصرة المذهب ورد المخالف فقد صالوا ووثبوا على الحنفية اذا ورد لفظ السحت في ثمن الكلب وقالوا هو مناد على الصوت على الحرمة وشدة الفساد وبطلان البيع حتى لم يجوزوا كونه بيعا فاسدا غير باطل فضلا عن كونه حراما غير فاسد فضلا عن كونه مكروها تحريما فضلا عن كونه ترك الاولى بحمله على التنزه وههنا نزلوه على ترك العالي الامور وخففوه الى مرتبة التنزه ولولا احتماله لهذه المرتبة لم يمكن حمله عليها فكذلك في ذلك الحديث وضرورة الجمع لا تقود الا الى الحمل على المتحمل والا يصار الى النسخ واما ثالثا فلان حديث التفسير مغلوب لان الخبيث كان مجملا باعتبار

الملاقيح وباز دعام وجوه ومحتملاته ففسره السحت بجملة على الحرمة على مقتضى زعمهم لانه صريح في الحرمة ومنها ان محل الجواز اجرة على عمل معلوم ومحل الزجر اجرة على اجر مجهول وهذا غير ظاهر لا يشهد به لفظ الاخبار اصلا وقد يقال ان الحجامة مما يعين به المسلم على المسلم والاعانة واجبة ولا استيجار في الواجب قلت هذا يجري كثيرا من الامور المباح استيجارها كالمعالجة والرقية بل جميع الحرف من باب الاعانة لان الانسان مدني الطبع

باب في كسب الاماء اي ما يكتسبه من المال على الزناء وهو حرام اجماعا لانها تاخذه عوضا عن الزنا المحرم ووسيلة الحرام حرام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الاماء اي ما يكتسبن من المال على الزنا قوله نهانا عن كسب الامة الا ما عملت بيدها وقال هكذا باصابعه نحو الخبز والغزل والنفش اي من غزل الصوف والقطن والنفش هو نتف الصوف والقطن وندفه قال الخطابي كانت لاهل مكة ولاهل المدينة اماء عليهن ضرائب يخدمن من التبذل وهي مخارجات وعليهن ضرائب لم يؤمن ان يكون منهن او من بعضهن الفجور وان يكسبن بالسفاح فامر صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن كسبهن ومتى لم يكن لعملهن وجه معلوم يكتسبن به فهو ابلغ في النهي واشد في الكراهة وقد جاءت الرخصة في كسب الامة اذا كان في يدها عمل نحو الخبز والغزل والنفش اهـ تنبيه قلت وهذا النهي حرام بالاتفاق واما ما وقع في بعض الحواشي شرح الوقاية ان اجرة الزانية حلال فمعناه ان اجرة الزانية التي ليست بعوض الزنا بل هو عوض الخدمة مثل طبخ الطعام وغيره حلال لا الاجرة على الزنا فان عندنا مصرح ومتفق عليه ان كل اجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما

باب في عسب الفحل اي في اجرة توخذ على ضراب الفحل قال في الهداية ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر فحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ومن السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه اهـ قلت وفي الباب عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل اخرجه البخاري والترمذي والنسائي واخرجه احمد بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل والمسئلة اتفاقية بين الائمة الاربعة صرح به ابو طالب الحنبلي ولبعض الشافعية في جوازه وجهان لانه انتفاع بمباح والحاجة تدعو اليه فيجوز كاجارة الظئر للارضاع والبئر للاستقاء قال الخطابي عسب الفحل الكراء الذي يوخذ على ضرابه وهو لا يحل وفيه غرر لان الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد يلقح الانثى وقد لا يلقح فهو امر مظنون والغرر فيه موجود وقد اختلف في ذلك اهل العلم فروي عن جماعة من الصحابة تحريمه وهو قول اكثر الفقهاء وقال مالك لا بأس به اذا استاجره لينزو به مدة وانما يبطل ان ينزوه حتى يعلق الرمكة شبهه بعض اصحابه باجرة الرضاع وابار النخل وزعم انه المصلحة ولو منعناه منه لانقطع النسل قال الشيخ وهذا كله فاسد لمنع السنة منه وانما هو من باب المعروف فعلى الناس ان لا يتمانعوا عنه فاما اخذ الاجرة عليه فمحرم اهـ قلت واما ما انتصر ابن الجوزي في تحقيقه له بحديث انس ان رجلا من كلاب سال النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فنهاه فقال يا رسول الله انا نطرق الفحل فنكرم فرخص له في الكرامة اخرجه النسائي والترمذي وحسنه وغربه فهو غير مفيد بل هو مضر له للنهي الصريح وانما الرخصة في الكرامة لا في الاجرة ولا كلام فيه ولو كان الاجرة جائزة في الشرع لم يكن نهاه عن اخذها اولا وعلى ان التحريم مقدم على الاطلاق احتياطا عند تعارضهما ومع هذا احاديث النهي اقوى لكونه مما اخرجه البخاري وله تعدد طرق۔

باب في الصائغ قال في القاموس صاغ الشيء اي هياه على مثال مستقيم فالصائغ وهو صواغ وصائغ وصياغ والصياغة بالكسر حرفة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني وهبت لخالتي غلاما وانا ارجو ان يبارك لها فيه فقلت لها لا تسلميه حجاما ولا صائغا ولا قصابا اي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالته التي اعطى الغلام لمن اعطيه احدى هؤلاء الصناع وانما كره الحجام والقصاب لاجل النجاسة التي يباشرانها مع تعذر الاحتراز واما الصائغ فلما يدخل صنعته من الغش ولانه يصوغ الذهب والفضة وربما كان منه آنية او حلي للرجال وهو حرام او لكثرة الوعد والكذب في كلامه قاله في النهاية

باب في العبد يباع وله مال اي بيع العبد مولاه وعنده مال اعلم ان في حديث الباب مسئلتان الاولى ما اتفق عليها الباب والثانية ان الثمرة هل يدخل في بيع الشجرة ام لا فذهب ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي واحمد واسحق في المسئلة الاولى الى ان مال الذي عند العبد للبائع الا ان يشترط المبتاع اي يشترطه المشتري مع المال الذي عليه او عنده فيجعله مبيعا مع العبد ويكون الثمن بمقابلتهما وروي عن الحسن والنخعي انهما قالا في من باع وليدة ان ما عليها للمشتري الا ان يشترط الذي باعها ما عليها واما المسئلة الثانية فقال مالك والشافعي واحمد بن حنبل الثمرة تبع للنخلة المؤبرة اذا ابرت لم يدخل في البيع الا بشرط قولا بظاهر الحديث وقال ابن ابي ليلى الثمر للمشتري ابر او لم يؤبر اشترط او لم يشترط لان الثمر من النخل وقال الحنفية الثمر للبائع ابر او لم يؤبر الا اذا اشترطها المبتاع كالزرع قال الامام محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا من باع نخلا مؤبرا او عبدا له مال فثمرته والمال للبائع الا ان يشترط المبتاع قال محمد وبه ناخذ اذا طلع الثمر في النخل او كان في الارض زرع نابت فباعها صاحبها فالثمرة والزرع للبائع الا ان يشترط المشتري اهـ قوله من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترطه المبتاع ومن باع نخلا مؤبرا فالثمر للبائع الا ان يشترط المبتاع التابير هو التلقيح وهو ان يؤخذ طلع فحال النخل فيؤخذ سعف فيودع في اول ما ينشق الطلع فيكون لقاحا باذن الله عز وجل قال الشافعي والآخرون الحديث لنا لانا قلنا بمنطوقه ومفهومه قال ابن الهمام في الفتح ما حاصله ولا فرق بين المؤبرة وغير المؤبرة في كونها للبائع الا بالشرط وعند الشافعي ومالك واحمد يشترط في ثمر النخل التابير فان لم تكن ابرت فهو للمشتري وان ابرت فهو للبائع وحاصل الاستدلال بمفهوم الصفة لمن قال به يلزمه واهل المذهب ينفون حجيته والذي يلزمهم من الوجه القياس على الزرع وهو المذكور في الهداية بقوله انه متصل للقطع لا للبقاء فصار كالزرع وهو قياس صحيح وهم يقدمون القياس على المفهوم اذا تعارضا وحينئذ فيجب ان يحمل الابار على الاثمار لانهم لا يؤخرون عنه فكان الابار علامة الاثمار فعلق به الحكم لقوله نخلا مؤبرا يعني مثمرا فحاصل الجواب ان التابير كناية عن ظهور الثمرة فمفهومه ان يكون الثمرة قبل الظهور في عام البيع ايضا للمشتري كما ذكره الطيبي وابو عمر في التمهيد واشار اليه محمد في الآثار۔

باب في التلقي اي تلقي الركبان الذين يجلبون البضائع قال الخطابي وقد كره التلقي جماعة من العلماء منهم مالك والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ولا اعلم احدا منهم افسد البيع غير ان الشافعي اثبت الخيار للبائع قولا بظاهر الحديث واحسبه مذهب احمد ولم يكره ابو حنيفة التلقي ولا جعل لصاحب السلعة الخيار اذا قدم السوق وكان ابو سعيد

الاصطخري يقول انما يكون له الخيار اذا كان المتلقي قد ابتاعه باقل من الثمن فاذا ابتاعه بثمن مثله فلا خيار له قال
الشيخ وهذا قول قد يخرج على ما في الفقه اهـ قلت قد كرهه ابو حنيفة ولكن خصه ببعض الصور كما قال في الهداية
ونهى عن تلقي الجلب وهذا اذا كان يضر باهل البلد فان كان لا يضر فلا باس به الا اذا لبس السعر على الواردين فحينئذ
يكره لما فيه من الغرور والضرر قال ابن الهمام وللتلقي صورتان احدهما ان يتلقاهما المشترون للطعام منهم في سنة حاجة
ليبيعوه من اهل البلد بزيادة وثانيتهما ان يشتري منهم بارخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر الخ فعند الشافعية
انه اذا خرج اليهم لذلك انه يعصي اما لو لم يقصد ذلك بل اتفق ان خرج فراهم فاشترى ففي معصيته قولان الاوجه
عندهم يعصي والوجه لا يعصي اذا لم يلبس وعندنا محل النهي اذا كان يضر باهل البلد او يلبس اما اذا لم يضر ولم يلبس
فلا باس اهـ قلت اما اذا غرر المتلقي قولا فللبائع الفسخ قضاء وان غرر فعلا يجب الفسخ ديانة قوله ولا تلقوا السلع
حتى يهبط بها الاسواق السلع بكسر المهملة جمع سلعة وهي متاع التجارة ويهبط بصيغة المجهول والمراد هنا المتاع المجلوب
الذي ياتي به الركبان الى البلد ليبيعوا فيها وفي استقبالها التضييق على اهل السوق قوله نهى عن تلقي الجلب فان
تلقاه متلق مشتر فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار اذا وردت السوق الجلب بفتح اللام بمعنى المجلوب الذي جاء
من بلد للتجارة قوله فصاحب السلعة بالخيار اي اذا غره المشتري فهو بالخيار في الاسترداد وفيه دليل على صحة البيع
اذ الفاسد لا خيار فيه۔

باب في النهي عن النجش قال في المجمع هو ان يمدح السلعة لينفقها ويروجها او يزيد في الثمن ولا يريد شراءها ليقع
غيره فيها وقال النووي النجش بسكون جيم ان يزيد في الثمن لا لرغبة بل ليخدع غيره قال في البدائع كراهة النجش
اذا كان المشتري يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها فاما اذا كان يطلبها باقل من ثمنها فنجش رجل سلعة حتى
تبلغ الى ثمنها فهذا ليس بمكروه وان كان الناجش لا يريد شراءها قوله لا تناجشوا اي لا تفعلوا النجش۔

باب في النهي ان يبيع حاضر لباد قال الخطابي كره بيع الحاضر للبادي اكثر اهل العلم وكان مجاهد يقول لا باس به
في هذا الزمان وانما كان النهي وقع عنه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحسن البصري يقول لا يبيع
البدوي ولا يشتري له وذهب بعضهم الى ان النهي عنه بمعنى الارشاد دون الايجاب قلت النهي مخصوص بالبيع
للبدوي في بعض الصور لا مطلقا ولا بالشراء له بل يجوز للحاضر ان يشتري للبدوي في حال الرخص قال في
الهداية وعن بيع الحاضر للبادي فقد قال عليه السلام لا يبيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلدة في قحط
وعوز وهو يبيع من اهل البدو طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا باس به لانعدام
الضرر انتهى وقال الخطابي معنى هذا النهي ان يتربص له بالسلعة لان يبيعه بسعر اليوم وذلك ان البدوي اذا
جلب سلعة الى السوق وهو غريب غير مقيم باعها بسعر يومه فياخذ الناس فيها رفقا ونفعا فيقول الحاضر
عندي لا تبعه بالتدريج بالغلاء وانا اتربص لك وابيعها فحرم الناس ذلك النفع وفاتهم ذلك الرفق وقد قيل
انما يحرم ذلك عليه اذا كان في بلد ضيق الرقعة اذا باع الجلب متاعه اتسع المباع وارتفقوا فاذا لم يبعه جلب اثر
الضيق عليهم ودخل منه غلاء السعر فيهم فاما اذا كان البلد واسعا لا يتضيق بالناس فلا يتبين بذلك عليهم اثر فلا باس

مع توضیح ۔

باب من اشترى مصراة فكرهها التصرية ربط اخلاف الشاة او الناقة وترك حلبها حتى تجتمع لبنها فيكثر ظن المشتري ان ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها واصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته قاله الشافعي وقال ابو عبيدة واكثر اهل اللغة التصرية حبس اللبن في اللغة حتى يجتمع اعلم ان مسئلة بيع المصراة معركة الآراء وقد روى الامام ابو حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها صاعا من تمر لا سمراء كذا رواه ابن المظفر من طريق زفر عنه ورواه ابن خسرو من طريقه وانما نقلنا رواية ابي حنيفة لنعلم بطلان ما كان اهل الخلاف يتفوهون به من ان احاديث هذه المسائل الخلافية من المعارك لم تبلغ ابا حنيفة ولذا جرى على القياس ولو بلغته لتركه الى الاحاديث والحديث اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة وروى البخاري من حديث ابن مسعود ايضا بلفظ من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا وللحديث طرق والفاظ اخرجها في صحاحهم وسننهم ومسانيدهم ومصنفاتهم والمحفلة هي المصراة والتحفيل هو التجميع قال ابو عبيد سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته تقول ضرع حافل اي عظيم واحتفل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمي المحفل قال الحافظ في الفتح وقد اخذ بظاهر هذا الحديث جمهور اهل العلم وافتى به ابن مسعود وابو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين ان يكون اللبن الذي احتلب قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمر قوت تلك البلد ام لا قال العيني قلت ابو حنيفة غير منفرد بترك العمل بحديث المصراة بل مذهب الكوفيين وابن ابي ليلى ومالك في رواية مثل ابي حنيفة وقال الطحاوي ما ملخصه فذهب قوم الى ان الشاة المصراة اذا اشتراها فحلبها فلم يرض حلابها فيما بينه وبين ثلثة ايام كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وممن ذهب الى ذلك ابن ابي ليلى الا انه قال يردها ويرد معها قيمة صاع من تمر وكان ابو يوسف ايضا قال بهذا القول في اماليه غير انه ليس بالمشهور عنه وخالف ذلك كله آخرون فقالوا ليس للمشتري ردها بالعيب ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب وممن قال ذلك ابو حنيفة ومحمد بن الحسن وذهبوا الى ان ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك في هذا الباب منسوخ فروى هذا الكلام عنهم مجملا ثم اختلف في الذي نسخه ما هو ثم نقل عن محمد بن شجاع ان ناسخه حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا لدلالته على انه لا خيار بعد الفرقة الا في صفقة خيار ثم رده بان هذا خيار عيب لا تقطعه الفرقة بان وجد الظاهر خلاف باطنها ونقل عن عيسى بن ابان انه كان في ابتداء الاسلام اذ كان الاموال في العقوبة غرامة كما روي في الزكوة من اداها طائعا فله اجرها والا اخذناها منه وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا وكما روي في حديث عمرو بن شعيب في سارق الثمر الغير المحرزة انه يضرب جلدات نكالا ويغرم مثليها فلما نسخ الله الربا ردت الاشياء المأخوذة الى امثالها او قيمتها وقد علمنا ان اللبن الذي اخذه المشتري منها بعضه حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد بيعها وبعضه فيه وقت البيع فهو في حكم المبيع فلم يمكن رد اللبن بكماله او بعضه مما لم يملك بيعه ولا كله للمبتاع اذ ملك بعضه من البائع بالبيع وقد ملكه بجزء من الثمن فانا نرد جميع الثمن فيكون سالما له بغير ثمن واختار الطحاوي وجها آخر جعله اشبه

عنده وبالنسخ ان المحلوب بعضه ملک البائع وحدث بعضه فی ملک المشتری بعد الشراء فهذا اللبن تلف کله او بعضه فعلی ظاہر الحدیث ملک المشتری لبنا دینا بصاع تمر دین وبیع الکالی بالکالی منہی عنه فی حدیث ابن عمر وثبت حدیث ابی ہریرۃ وغیرہ الخراج بالضمان وتلقته الائمة بالقبول فیکون ہذا ناسخا لما مر من حدیث المصراۃ انتہی ملخصا وقد بسط الکلام فیه فراجعه وقال العینی واقوی الوجوه فی ترک العمل بها مخالفتها للاصول من ثمانیة اوجه احدہا انه اوجب الرد من غیر عیب ولا شرط قلت وہذا اشارۃ الی الحدیث المتفق علیه لطریق القاعدۃ الکلیة التی اتفقت علیه الامة بان المتبایعین بالخیار بین الرد والقبول ما لم یتفرقا سواء کان التفرق بالابدان عند من یقول به او التفرق بالاقوال عند القائل به فاذا تفرقا لم یکن لاحد منہما الخیار الا اذا اشترط الخیار احدہما فیکون الخیار له الی ثلثة ایام والثانی انه قدر الخیار بثلثة ایام وانما یتقید بالثلث خیار الشرط یعنی ان الخیار بالثلثة مقید بخیار الشرط بہذا الحدیث وہہنا لیس بشرط الثالث انه اوجب الرد بعد ذہاب جزء من المبیع الرابع انه اوجب البدل مع قیام المبدل الخامس انه قدره بالتمر او بالطعام والمتلفات انما تتضمن بامثالہا او قیمتہا بالنقد حاصله ان الله تعالی قال فی کتابه فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وقال تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وہذه الایات تحکم بان ضمان المتلفات والعدوانات فی المثلیات وذوات القیم بالمثل وفی ہذا الحدیث حکم بخلاف ذلک والسادس ان اللبن من ذوات الامثال فجعل ضمانه فی ہذا الخبر بالقیمة السابع انه یؤدی الی الربا فیما اذا باعها بصاع تمر الثامن انه یؤدی الی الجمع بین العوض والمعوض انتہی بقدر الضرورۃ وہہنا سوال وجواب بین الحافظین فراجع الی عمدۃ القاری وفتح الباری قلت قد وافقہم ابو یوسف وبوفاقه ایاہم روایتان احدہا انه یرد المبیع وقیمة اللبن وثانیہما انه یرد المبیع وصاعا من تمر ذکر احدہما فی شرح ابی داود معالم التنزیل للخطابی والثانی فی شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی وحاصل جواب الطحاوی ومن اختاره من بعده المعارضة بحدیث الخراج بالضمان وغیره وہذا لیس بسدید اما اولا فلانه ہذا معارض الخاص بالعام وہذا کما تری واما ثانیا فلان فی مسئلة العیب ثمانیة صور لان الزیادۃ اما متصلة او منفصلة وکل منہما اما متولدۃ من المبیع او غیر متولدۃ وکل منہم اما قبل القبض او بعد القبض فالمتصلة المتولدۃ من المبیع کالجمال والحسن لا تمنع الرد فی ظاہر الروایة وغیر المتولدۃ کالصبغ والخیاطة تمنع عنه بالاتفاق والمنفصلة المتولدۃ کالولد والثمر تمنع منه وغیر المتولدۃ کالکسب لا تمنع فالزیادۃ فی المصراۃ زیادۃ منفصلة متولدۃ من المبیع وحدیث الخراج بالضمان فی الزیادۃ غیر المتولدۃ فلا ینفذ الجواب قال ابن الہمام فی الفتح الزیادۃ متصلة ومنفصلة وکل منہما نوعان فالمتصلة غیر متولدۃ من المبیع کالصبغ والخیاطة واللت بالسمن والغرس والبناء وہی تمنع الرد بالعیب بالاتفاق خلافا للشافعی واحمد ولو قال البائع انا اقبله کذلک ورضی المشتری لا یجوز لما ذکرنا من حق الشرع للربا ومن المتصلة غیر المتولدۃ ما لو کان حنطة فطحنہا او لحما فشواه او دقیقا فخبزه فلو باعه بعد ذلک یرجع بالنقصان لانه لیس بحابس للمبیع بل امتنع قبل البیع لحق الشرع وفی کون الطحن من الزیادۃ المتصلة تامل والمتولدۃ من الاصل کالسمن والجمال والانجلاء بیاض العین لا یمتنع الرد بالعیب فی ظاہر الروایة لان الزیادۃ تمحضت تبعا للاصل لتولدہا منه مع عدم انفصالہا فکان الفسخ لم یرد علی زیادۃ اصلا والمنفصلة المتولدۃ منه کالولد واللبن والثمر فی بیع الشجر والارش والعقر وہی تمنع الر

لتعذر الفسخ عليها الا ان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعية للانفصال فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ان شاء ردهما جميعا وان شاء رضي بهما بجميع الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة لكن بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع بحال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة وهو قول احمد والشافعي رح وفيه الحديث الذي ذكرناه اول الباب الذي فيه قول البائع انه استعمل غلامي فقال صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من شبهة الربا اه فثبت بهذا ان الحديث لم يرد في صورة المصراة فالجواب ان المذكور في عامة كتبنا هو حكم القضاء واما ديانة فالرد واجب في المصراة فيحمل حديث الباب على حكم الديانة بانه واجب الرد واما حكم الرد ديانة فمذكور في الوجيز والتهذيب والحاوي القدسي جمعت هذا في البيتين ؎ بزيادة المنفصل المتولد + او عكسه متعيب لم يردد + ثم في التهذيب والوجيز والحا + وي الجواز بالتراضي يحتمل + فصار الخلاف في انه حكم قضاء او ديانة والفرق في الديانة والقضاء مسلم عند الفريقين اما وجه ما ادعيت من وجوب الرد ديانة فما في الفتح ان الفسخ في غرر الفعلي واجب وحمل شيخنا وشيخ مشايخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز حديث الباب على الاستحباب لان الاقالة مستحبة اذا ندم احد العاقدين واما ما ذكره صاحب المنار وغيره بان الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجة يترك به القياس وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة اه فهذا مردود يجب رده واسقاطه من الكتب لكل عامل اما اولا فان هذه الضابطة لم ترد عن ابي حنيفة ولا عن احد من الائمة ونسبها بعضهم الى عيسى ابن ابان وهذه النسبة ايضا غير صحيح لانه صنف كتابا في المصراة فذكر فيه كلاما ولم يرد الضابطة فزعم به بعض انه ضابطة كما قال الزبيدي وثانيا بانه كيف يقال ان ابا هريرة ليس بفقيه وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن الصحابة رض وكان يعارض اجلة الصحابة كابن عباس رض فانه قال ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين فرده ابو هريرة وافتى بان عدتها وضع الحمل هكذا ذكر ابن الهمام في التحرير وثالثا ولو سلم كل ذلك فحديث المصراة مروي عن ابن مسعود ايضا وهو اصل الفقه الحنفي كما تقدم عن البخاري

باب في النهي عن الحكرة قال في المجمع اصل الحكر الجمع والامساك وفي حديث الباب قوله لا يحتكر الا خاطئ اي المذنب العاصي وفي رواية من احتكر فهو خاطئ وهو اسم فاعل من خطئ بالهمز يقال اذا اثم في فعله وقال الازهري خطئ اذا تعمد واخطأ اذا لم يتعمد قال في الهداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله والاصل فيه قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون واخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب)

ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وتخصيص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه واخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر وقيل بالشهر ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا وان قلت المدة والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما روينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى ما في الهداية مختصرا وقال الخطابي قوله ومعمر كان يحتكر يدل على ان المحظور منه نوع دون نوع ولا يجوز على سعيد بن المسيب في فضله وعلمه ان يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ثم يخالفه كفاحا وهو على الصحابي اقل جوازا وابعد مكانا وقد اختلف الناس في الاحتكار فكرهه مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من احتكار الكتان والصوف والزيت وكل شئ اضر باهل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحكرة وقال احمد بن حنبل ليس الاحتكار الا في الطعام خاصة لانه قوت الناس قال وانما يكون الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور وفرق بينها وبين بغداد والبصرة وقال ان السفن تخترقها وقال احمد اذا ادخل الطعام في ضيعة فحبسه فليست بحكرة وقال الحسن والاوزاعي من جلب طعاما من بلد فحبسه ينتظر زيادة السعر فليس بمحتكر وانما المحتكر من اعترض سوق المسلمين اھ وقال النووي قال العلماء والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس واما ما ذكره في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعمر راوي الحديث انهما كانا يحتكران فقال ابن عبد البر وآخرون انما كانا يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة اليه والغلاء وكذا حمله الشافعي وابو حنيفة وآخرون وهو الصحيح اھ قوله وكان سعيد بن المسيب كان يحتكر النوى والخبط والبزر الخبط محركة ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ويوخف بالماء فتوجره الابل والبزر جمعه بزور هو كل حب يبزر للنبات وقوله عن لبس القت وهي الرطبة من علف الدواب قوله الكبة اي الجبة

باب في كسر الدراهم في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال قطع الورق والذهب من الفساد في الارض

قال محمد لا ينبغي قطع الدراهم والدنانير لغير منفعة" اي لا يحل ذلك لما فيه من الضرر العام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم الا من باس المراد بالسكة الدراهم والدنانير المضروبة وانما يقال لهما سكة لانهما طبع بسكة الحديد والمعنى لا تكسر الدراهم والدنانير الرائجة الا من مقتضى كرداءتها وانما نهى ذلك لما فيهما من اسم الله تعالى اولان فيه اضاعة المال اولان بعضهم يفعلون ذلك لقص اطرافهما حين كانت المعاملة عددا لا وزنا

باب في التسعير قال في الهداية ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين ثم قال فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس به بمشورة من اهل الرأي والبصيرة انتهى قوله فقال يا رسول الله سعر فقال بل الله يخفض ويرفع (السعر) واني لارجو ان القى الله وليس لاحد عندي مظلمة قال الامام محمد في المؤطا وبهذا ناخذ لا ينبغي ان يسعر على المسلمين فيقال لهم بيعوا كذا وكذا بكذا وكذا ويجبروا على ذلك وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا قوله قال الناس يا رسول الله غلا فسعر لنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال۔

باب في النهي عن الغش قال في القاموس غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمره كغششه والغش بالكسر اسم منه وهو منهي عنه حرام لانه من افعال الذميمة قوله مر برجل يبيع طعاما فساله كيف تبيع فاخبره بكيفية بيعه فاوحي اليه ان ادخل يدك فيه فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من غش قال الخطابي ليس منا معناه ليس سيرتنا ومذهبنا يريد ان من غش اخاه وترك مناصحته فانه قد ترك اتباعي والتمسك بسنتي وقد ذهب بعضهم الى انه اراد بذلك نفيه عن دين الاسلام وليس هذا التاويل بصحيح وانما وجهه كما ذكرت لك وهذا كما يقول الرجل لصاحبه انا منك واليك يريد بذلك المتابعة والموافقة" ويشهد لذلك قوله تعالى فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم قوله كان سفيان يكره هذا التفسير ليس منا ليس مثلنا اي يكره سفيان تفسير الحديث بليس مثلنا ومنا لعتبنا ويقول ان هذا التفسير خلاف ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم غرضه بهذا القول التحذير والردع فلا يناسب ان يخفف الامر على الناس في الردع والاخافة وليس معناه انه لا يجوز هذا التفسير ويكفره۔

باب في خيار المتبايعين الخيار بكسر الخاء اسم من الاختيار او التخيير وهو طلب خير الامرين من امضاء البيع او فسخه وهو خيارات خيار المجلس وخيار الشرط وخيار العيب وخيار الرؤية والكلام ههنا في خيار المجلس واختلف الائمة في ذلك فقال الامام الائمة ابو حنيفة اذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع وثبت الملك لكل منهما ولا خيار لواحد منهما في الرجوع الا من شرط او عيب او عدم رؤية وبه قال امام المدينة امام مالك ووافقهما الامام محمد وابو يوسف والثوري والنخعي وآخرون وقال الامام الشافعي يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس على معنى ان لكل واحد من العاقدين بعد تمام العقد بالايجاب والقبول ان يرد العقد به ومن رضي صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان

وبه قال احمد بن حنبل وابن المسيب وابن شهاب الزهري وعطاء وابن ابي ذئب وابن عيينة والاوزاعي والليث ومحمد بن ابي ليلى والحسن البصري وهشام بن يوسف وابو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن حسين القاضي واسحاق وابو ثور وابو عبيد وابو سليمان وابن جرير الطبري واصحاب الظواهر ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاوزاعي معنى الافتراق هو ان يتوارى احدهما عن صاحبه وقال الليث هو ان يقوم احدهما وقال الباقون هو افتراقهما عن ثباته القيام عن القعود رواه الترمذي عن ابن عمر فعله وعند الشيخين يعجبه ان يفارق صاحبه وعند ابن ابي شيبة اذا باع انصرف ليجب البيع اعلم ان هذه المسئلة معركة الآراء الطارت فيها ظاهرية هذا العصر يثبون ويكرون ويبسطون ايديهم والسنتهم بالسوء وقد تعصب فيها طائفة من اذناب السلف ايضا فنبسط الكلام فيه ونحق الحق ونبطل الباطل فنقول ان الشافعي استدل كالظواهر بمعاني اخبار وردت بالخيار فان ظاهرها الخيار بالمجلس حتى التفرق بالابدان واحاديث الخيار مروي عن ابن عمر وعمرو بن العاص وابي برزة الاسلمي وحكيم بن حزام وسمرة بن جندب اما حديث ابن عمر فاخرجه الستة والمصنف اخرجه اولا برواية مالك ولفظه قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار اي البيع بشرط الخيار فان الخيار فيه لا يقتصر على التفرق بل يمتد بعد التفرق الى مدة الشرط قال النووي اما قوله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار ففيه ثلثة اقوال ذكرها اصحابنا وغيرهم من العلماء اصحها التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس وتقديره يثبت لهم الخيار ما لم يتفرقا الا ان يتخايرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم الى المفارقة والقول الثاني ان معناه الا بيعا شرط فيه خيار الشرط ثلثة ايام او دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة والثالث معناه الا بيعا شرط فيه ان الخيار لهما في المجلس فيلزم البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار وهذا تاويل من يصحح البيع على هذا الوجه والاصح عند اصحابنا بطلانه بهذا الشرط انتهى واخرجه برواية ايوب بمعناه وفي آخره او يقول احدهما لصاحبه اختر لفظ او بمعنى الا ان قال العيني قال الخطابي هذا اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فهو مبطل لكل تاويل يخالف لظاهر الاحاديث اما حديث عمرو بن العاص فاخرجه المصنف برواية عمرو بن شعيب عن ابيه ولفظه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله اخرجه الترمذي بهذا السند وحسنه واخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة وابن الجارود وفي لفظ البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا وله الفاظ اخر ايضا فقوله ان تكون صفقة خيار اي عقدا فيه خيار الشرط فحينئذ اذا كان فيه خيار الشرط لا يكون الخيار مقصورا الى التفرق بل يمتد الى مدة الشرط وهذا المعنى ظاهر من جملة المعاني الثلثة التي ذكرها النووي لانه لا يحتاج الى تقدير كثير لا يدل عليه الدليل ولا يحتاج ان يقال ان الخيار بمعنى التخيير وقوله لا يحل اه اي لاحدهما من البائع والمشتري التفرق لخوف طلب الاقالة وهذا القول يومي ان البيع قد تم بالايجاب والقبول وما بقي بعد العقد خيار لان الاستقالة تدل على ذلك فان في صورة الخيار لا يحتاج احدهم الى الاستقالة لانه في صورة الخيار منفرد كل واحد منهما بالفسخ قال الحافظ في الفتح قال ابن العربي ظاهر الزيادة مخالف لاول الحديث في الظاهر فان تاولوا الاستقالة

فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة واذا امعنا النظر رأينا ان قربنا الى الترجيح والقياس في بابنا غير تام
وتعقب بان حمل الاستقالة على الفسخ اوضح من حمل الخيار على الاستقالة انتهى قلت وهذا دعوى لا تثبت الا بدليل
كما ستقف واما حديث ابي برزة الاسلمي فاخرجه المصنف في الباب مع قصة عنه مرفوعا ولفظه البيعان بالخيار
مالم يتفرقا واخرجه ابن ماجه مختصرا بدون القصة قال المنذري في مختصر السنن رجاله ثقات واما حديث حكيم بن حزام
فقد اخرجه الستة الا ابن ماجه بلفظ البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت البركة
من بيعهما قوله واما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات اي زاد همام في الحديث هذا فهذه الاحاديث احتج بها
الشافعية ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان حمله على تفرق الاقوال محال لايجوز في اللسان انما يكونان متساومين
قبل التبايع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم المتبايعين حتى يتبايعا ويتفرقا في الكلام على
التبايع قال ولو احتمل اللفظ ما قاله وما قلنا فالقول بقول راوي الحديث اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان
وبما سمع هذا ابن عمر كان اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ثم مشى قليلا ورجع الخ واجاب العيني عن قول الخطابي
الذي تقدم في تحت حديث ابن عمر وقال قلت قوله اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فيما اذا اوجب احد المتعاقدين
والآخر مخير ان شاء قبله وان شاء رده واما اذا حصل الايجاب والقبول في الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك الا
بشرط شرط فيه او خيار العيب والدليل عليه حديث سمرة اخرجه النسائي (وهذا حديث خامس روي في الباب) ولفظه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار مالم يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوي ويتخيران ثلث مرات
قال الطحاوي قوله في هذا الحديث ويأخذ كل منهما ما هوي يدل على ان الخيار الذي للمتبايعين انما هو قبل انعقاد
البيع بينهما فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه لا فيما سواه مما لا يرضاه اذ لا خلاف بين القائلين في هذا
الباب بان الافتراق المذكور في هذا الحديث هو بعد البيع بالابدان انه ليس للمبتاع ان يأخذ ما رضي به من المبيع ويترك بقيته
وانما عنده ان يأخذه كله او يدعه كله قلت فدل هذا ان التفرق بالقول لا بالابدان وقول الخطابي هو مبطل لكل تاويل
غير مسلم لان التاويلين اذا اتفقا بلا وقف الحديث نعمل بالقياس وهو ان يقاس على العقود من البيع ونحوها التي
تكون بالمنافع كالاجارات وعلى ما كان يملك به من الابضاع كالانكحة فلما لا تشترط فيه الفرقة بالابدان بعد العقد
فكذا لا تشترط في عقود البيع والجامع كون كل منهما عقدا يتم بالايجاب والقبول وقال مالك ليس لفرقتهما حد معلوم
ولا وقت معلوم وهذه جهالة وقف البيع عليها فيكون كبيع الملامسة والمنابذة وكبيع بخيار الى اجل مجهول وما كان
كذلك فهو فاسد قطعا انتهى قلت وهذا الكلام في الحديث يحتمل معنيين احدهما معناه يخير احدهما صاحبه يعني يقول
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار الا ان يخير احدهما صاحبه فيقول له اختر البيع فيختار البيع فحينئذ يسقط الخيار و
لا يمتد الى آخر المجلس والثاني معناه ان يقول احدهما لصاحبه اختر اي ادخل الخيار في البيع ان شئت فيدخل الخيار
في البيع فيكون الخيار ممتدا الى مدة الشرط واما ما نقل البيهقي عن الشافعي بان حمل الحديث على تفرق الاقوال محال
قلت المراد في الحديث من المتبايعين المتشاغلان بالبيع فان باب المفاعلة شأنها اتحاد الزمان كالمضاربة ويكون
الافتراق بالاقوال كقوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وليس من شرط الطلاق التفرق بالابدان فكما

ان المتساومين صدق عليهما حالة المباشرة انهما حقيقة فكذلك المتبايعان ويكون الافتراق مجازا جمعا بين الادلة و لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فوصف المبايعة هو علة الخيار فاذا انقضت بطل الخيار لانتفاء سببه وحمل المتبايعين على من تقدم منه البيع مجاز كتسمية الخبز قمحا والانسان نطفة ولا يرد انا تمسكنا بالمجاز وهو حمل الافتراق على التفرق بالاقوال وانما هو حقيقة في الابدان لانه راجح على المجاز الثاني لاعتضاده بالقياس والقواعد وان سلمنا عدم الترجيح فليس احد المجازين باولى من الآخر فالحديث مجمل فيسقط الاستدلال على ان احتمالنا راجح بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر عبد الله قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فثبت بذلك ان التصرف في المبيع بعد العقد جائز وان لم يخير احدهم الآخر وفي نفس الحديث ما يرجح احتمالنا وهو قوله الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فهذه الزيادة تسقط خيار المجلس كما تقدم اذ لو كان مشروعا لم يحتج لاستقالته كما قاله القرطبي وما قاله عياض ان الزيادة قوية في وجوب خيار المجلس رده الابي بانها ليست لتقوية لانه لم يكره قيامه من جهة انه قصد اخذ الخيار حتى يكون حجة في اثباته وانما كره القيام من جهة انه قصد به قطع طلب الاقالة في المجلس فالزيادة تسقط خياره اذ لو لم يثبت لم يحتج الى طلب الاقالة.

وقال محمد في الموطا وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت، فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال ايضا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة معنى الحديث اذا قال بعتك فله ان يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت وليس المراد ظاهره ارايت لو كانا في سفينة او قيد او سجن كيف يفترقان فالحاصل ان الحنفية ومن معهم حملوا التفرق على التفرق بالاقوال والخيار على خيار القبول فاذا قبل المشتري فقد تفرق هو والبائع وانقطع الخيار كما في قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته الآية فاذا طلقها على مال فقالت قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلك القول وان لم يتفرقا بابدانهما فكذلك ههنا وفسره محمد ابن الحسن وقال عيسى بن ابان في كتاب الحجة الفرقة القاطعة للخيار هي بالابدان فاذا قال قد بعتك عبدي هذا بالف درهم فللمخاطب بذلك ان يقبل ما لم يفارق صاحبه فاذا افترقا لم يكن له بعده ان يقبل فلولا هذا الحديث ما علمنا القاطع من قبول المخاطبة وهذا مروي عن ابي يوسف ثم اطال عيسى الكلام ههنا في الحجة فهذا حمل على التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول وقاسه على التفرق في الصرف قلت واما ادلة الاحناف ومن معهم فهو ظاهر نصوص القرآن كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اباح الله سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد وعنده اذا فسخ احدهم العقد في المجلس لا يباح الاكل فكان ظاهر النص حجة عليه كقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله واشهدوا اذا تبايعتم الآية وامثالها واما الاحاديث فكثيرة ومنها ما رواه ابو حنيفة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رفعه من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه اخرجه الحارثي من طريق يحيى بن نصر بن الحاجب عن الامام واخرجه الشيخان

والطحاوي واخرجه مسلم والطحاوي ايضا من حديث ابن عمر بهذا اللفظ ووجه التمسك به اشارة العموم فانه اذا قبضه حل له بيعه على ما يعطيه معنى الغاية وهذا مطلق من ان يكون قابضا له قبل افتراق بدنه وبدن بائعه او بعده وبمجرد قبضه حل له التصرف وهذا لا يمكن الا عند لزوم البيع وتمامه وبطلان الخيار فانه مانع عن تمامه ولزومه ومنها الاشارة في لفظ ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله في حديث الباب كما تقدم من انه يدل على نفوذ البيع والا فلا نزع للاقالة عليه وما اجيب به ان المراد بالاستقالة مجرد الفسخ لان الاستقالة الحقيقية لو اريدت لم يبق للتفرق معنى قلنا صرف عن الظاهر وللتفرق معنى صحيح على ما قررناه فهذا الحمل الذي اختاره النووي وغيره غير صحيح مع ان فيه اشارة الى طلب الاقالة فيفاد منه انه لا يستبد وحده بالاقالة فلو اريد منها الفسخ يعود الفسخ ايضا الى الاقالة لان الفسخ بالخيار يستبد به العاقد لا يفتقر فيه الى الطلب من الآخر ومنها حديث ابن عمر ذكر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلابة اخرجه الشيخان والرجل حبان بن منقذ على ما رواه ابن الجارود في منتقاه والحاكم والدارقطني وغيرهم وكذا اخرجه الدارقطني والطبراني في الاوسط من حديث عمر وقيل هو حبان والد منقذ كما رواه ابن ماجه والبخاري في تاريخه وجزم به عبد الحق والحديث رواه احمد والاربعة والحاكم من حديث انس وزاد اسحق في رواية يونس ابن بكير وعبد الاعلى عنه ثم انت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلث ليال الحديث فانه يدل على ان البيع يلزم بالايجاب والقبول والا لم يكن الى ذلك مسيس حاجة وان الخيار يثبت بالتصريح ومنها ما تقدم من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بعد الشراء قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فهذا وجه سمعي واما العقلي الحاصل بالنظر الاجتهادي فهو ما قاله الطحاوي انا راينا الاموال تملك بالعقود في ابدان وفي اموال وفي منافع وفي ابضاع فكان ما يملك به من الابضاع هو النكاح ويتم بالعقد لا بالفرقة بعد العقد وكان ما يملك به المنافع هو الاجارات وفيها ايضا تملك بالعقد لا بالفرقة بعد العقد فالنظر على ذلك ان يكون الاموال كذلك في المملوكية بالعقود كالبيع وغيره وتكون مملوكة بالاقوال لا بالفرقة بعدها قياسا ونظرا على ما ذكرنا وهذا قول ائمتنا الثلثة وطائفة من اهل المدينة واليه ذهب مالك وربيعة الراي والنخعي واهل الكوفة ورواه عبد الرزاق عن الثوري وناهيك بابي حنيفة والثوري اذا اجتمعا على قول فاشدد يديك به اهـ ويمكن ايضا يقال ان اثبات الخيار لاحد المتبايعين مبطل لحق الآخر وذلك لا يجوز لما صح من حديث لا ضرر ولا ضرار وان وجود البيع بالعاقدين فلا يتفرد برفعه احدهما لاختصاص الرفع بمن كان منه الاثبات ولا يتوهم ان هذه اقيسة وتصرفات عقلية بازاء النص لانها لا نعارضه بل اوردناها معاضدة لحمله على احد المحملين ولتائيد النصوص الآخر المؤيدة لنا ولا مرية ان الحديث صالح لما قلناه ومحتمل الحمل عليه عرفا وتكذيبه مكابرة واما ما قال الشافعي هما قبل البيع متساومان واسم التبايع لا يجب لهما الا بعد العقد فبعده يجب لهما الخيار واحتج ايضا بعمل ابن عمر وظاهره الاخذ من مشكوة النبوة ويؤيده شدة تاسيه بالاثر ويشهد لنا ايضا قول ابي برزة للذين اختصما اليه ما اراكما تفرقتما كما في الباب فتقدم جوابه وقال الزيلعي واما قولهم اذ هما متبايعان بعد البيع فقد ذكرنا ان الحقيقة فيه حالة البيع اي تولهم اغتنال منهم

لسعة اللغة فانه يطلق على المتساومين اسم المتبايعين اذا قربا من البيع وان لم يكونا تبايعا كما سمي اسمعيل او اسحاق ذبيحا ولانه يحتمل انه سماهما متبايعين لقربهما من البيع كما سمي العصير خمرا اھ والجواب عن فعل عمر فيقال اما اولا فبان اتباع تاويل ابن عمر الراوي فغير لازم على المجتهد كما لم يضركم مخالفة امام مالك الراوي لهذا الحديث في الاستدلال ولاسيما على مذهبكم فانكم قلتم العبرة لما روى لا لما رأى فافهم وثانيا فلعل اخذ بالاحتياط من الاحتمالات الثلثة من الفرقة بالاقوال وبالابدان على قولهم وعلى قول عيسى بن ابان مع ان مع رواه الطحاوي عنه ما ادركت صفقة خيار فهو من مال المبتاع يؤيد مذهبنا بالاشارة كما قيل وثالثا ان ابن عمر لعل حمل الحديث على الاستحباب لا على الوجوب معناه انا سلمنا شرحكم في الحديث وقلنا بالخيار المجلس ولكنه مستحب لان الاقالة عندنا مستحب واختار هذا شيخنا وشيخ مشائخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز ففعل ابن عمر وهو القيام عن المجلس ترك الاستحباب وعند الشافعي ترك الواجب لان في الحديث ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فافهم فان المناسب لجلالة قدره ان يحمل فعل ابن عمر على ما قلنا لا على قولهم وكذا الجواب عن قول ابي برزة مع ان فيه جوابا آخر من الجواب كما قاله الطحاوي واورد البيهقي في السنن في آخر باب خيار المتبايعين من طريق ابن المديني عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث البيعان بالخيار قال فحدثوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس بشيء ارأيت ان كانا في سفينة الخ قال ابن المديني ان الله تعالى سائله عما قال انتهى فانظر الى هذه العصبية اورده للتنقيص شان الامام الاعظم العالي قدره عند الله تعالى وعند الناس وللاهتضام لجنابه وللوقيعة في دينه واسلامه ومن ههنا قال مشائخنا البيهقي متعصب وحاشا امامه الذي تقلد مذهبه ان يبغض الائمة الدين او يطعن في المجتهدين وهذه حكاية منكرة لا تليق بشان ابي حنيفة مع ما سارت به الركبان وشحنت به كتب اصحابه ومخالفيه من ورعه وزهده وخشية الله وشدة احتياطه واستسلامه للآثار حتى قدم المراسيل والضعاف والمقاطيع واخبار المجاهيل على الرأي ولو سلمت فلعله تاويل له منه وحمل على احد المحملين الذي ذكره محمد وابو يوسف وانما قال ابن المديني ان الله سائله عما قال فالله سائله عما قاله ابن المديني في حق هذا الامام امام ائمة فيكون في جوابه مبهوتا في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا وانا الامام فقد اعذ جوابا ولم يترك النصوص بتضاد ثم هو غير متفرد به بل وافقه عليه الائمة منهم الثوري والنخعي وامام المدينة مالك على هذا قال السروجي البيهقي متعصب وما قاله تقي الدين السبكي رداً على السروجي انها كلمة تملأ الفم لا تصدر الا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء واطال الكلام فيه الى ان قال وخطر لي ان هذا هو معنى ما شاع على السنة الناس ان لحوم العلماء مسمومة لان الوقيعة فيهم وقيعة في الشريعة اھ فيا اسفي على هذا السبكي لم ينظر الى جلالة قدر الامام ومرتبته وعلوه ونظر الى مرتبة البيهقي اين نسبة الى ابي حنيفة وامامه الشافعي من تلامذة تلميذه محمد بن الحسن ولم ينظر الى البيهقي والخطيب عابا الامام فنسبا اليه حكايات منكرة من طريق مجاهيل فهلا يقول لهما السبكي هذا حرام والوقيعة في ائمة مالك والشافعي والثوري والليث وابن المبارك ووكيع وقيعة في الشريعة وواعجبا لحم البيهقي مسموم ولحم الامام غير مسموم وسنن البيهقي شاهدة بتعصبه هكذا قال مولانا محمد حسن

باب في فضل الاقالة قال في القاموس قلته البيع بالكسر واقلته فسخته واستقاله طلب اليه ان يقيله وهو مستحب عندنا

قوله من اقال مسلما اقاله الله عثرته اي يوم القيمة كما في ابن حبان وزاد عند البيهقي معناه تبايعا رجلان فندم واحدهما فاستقال الآخر فقبل الاخر واقال البيعة يعني قبل فسخها محا الله سبحانه وتعالى ذنوبه والعثرة الزلة و اقاله برانداختن بيع وگذاشتن گناه و دور كردن لغزش۔

باب فيمن باع بيعتين في بيعة اي في عدم جواز ذلك وفسره بتفسيرين احدهما ان يقول بعتك هذا نقدا العشرة و نسيئة بعشرين والثاني ان يقول بعتك عبدي بالف على ان تبيعني جاريتك بمائة والعلة في كلا النوعين جهالة اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان بيع الجارية لا يلزم بذلك الشرط وقد جعله من الثمن فينقض وليس له قيمة و التفسيران منقول من الشافعي وابي حنيفة نقل عن الشافعي الترمذي في جامعه وعن ابي حنيفة محمد في كتاب الآثار وقد استدل صاحب الهداية بحديث الباب غير موضع واحد قال الخطابي وتفسير ما نهى عنه من بيعتين في بيعة على وجهين احدهما ان يقول بعتك هذا الثوب نقدا بعشرة ونسيئة بخمسة عشر فهذا لا يجوز لانه لا يدري ايهما الثمن الذي اختاره منهما فيقع به العقد واذا جهل الثمن بطل البيع والوجه الآخر ان يقول بعتك هذا العبد بعشرين دينار على ان تبيعني جاريتك بعشرة دنانير فهذا ايضا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرين دينارا وشرط عليه ان يبيع جاريته بعشرة دنانير وذلك لا يلزمه فاذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن واذا سقط بعضه صار الباقي مجهولا ومن هذا الباب ان يقول بعتك هذا الثوب بدينار على ان تعطيني بها دراهم صرف عشرين او ثلثين بدينار واما اذا باعه شيئين بثمن واحد كدار وثوب او عبد وثوب فهذا جائز وليس من باب البيعتين في البيعة الواحدة فانما هي صفقة واحدة جمعت شيئين بثمن معلوم وعقد البيعتين في بيعة واحد على الوجهين الذي ذكرناهما عند اكثر الفقهاء فاسد وحكي عن الطاؤس انه قال لا باس ان يقول له بعتك هذا الثوب بنقد بعشرة والى شهر بخمسة عشر فيذهب به الى احدهما وقال الحكم وحماد لا باس به ما لم يتفرقا وقال الاوزاعي لا باس بذلك لكن لا يفارقه حتى يباته باحد البيعين فقيل له انه ذهب بالسلعة على ذينك الشرطين فقال هي باقل الثمنين الى ابعد الاجلين قال الشيخ هذا مما لا شك في فساده اما اذا باته باحد العقدين في مجلس العقد فهو صحيح لا خلف فيه وما سواه لغو لا اعتبار به اھ قوله من باع بيعتين في بيعة فله اوكسهما او الربوا اي للبائع انقص الثمنين او الربوا وهذا مشكل لم يذهب احد من الفقهاء الى ظاهره قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء قال بظاهر الحديث او صحح البيع باوكس الثمنين الا شيئا يحكى عن الاوزاعي وهو مذهب فاسد وذلك لما تتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل وانما المشهور من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة فاما رواية يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو على الوجه الذي ذكره ابو داؤد فيشبه ان يكون ذلك في حكومة في شيئ بعينه كانه اسلفه في قفيز بر الى شهر دينارا فلما حل الاجل وطالبه بالبر قال له بعني القفيز الذي لك بقفيزين الى شهرين فهذا بيع ثان قد دخل على على البيع الاول فصار بيعتين في بيعة فيرد الى اوكسهما وهو الاصل فان تبايع البيع الثاني قبل ان يتقابضا الاول كان مربيين اھ قلت ويمكن توجيهه بان يقال في معناه ان من باع شيئا على انه بخمسة ان كان ناجزا

او لعشرة ان كان نسيئة ثم افترقا من غير ان تتعين احدهما فهذا البيع فاسد لانه بيعة في بيعتين وكان الحكم فيه الفسخ الا ان المشتري استهلك المبيع او اكله فلا يجب فيه الا المثل او القيمة وهو اوكس عادة من الثمن المتعين بينهما في البيعتين معًا فصار المعنى ان من باع بيعتين كذلك ثم لم يبق المبيع حتى يفسخ البيع فله ان ياخذ القيمة او المثل ولا ياخذ الثمن لانه لو اخذ الثمن كان ابقاء للبيع وهو مامور بفسخه واما اذا اخذ الثمن ولم يفسخ البيع فقد ربى لكونه عقد عقدا فاسدا والعقود الفاسدة كلها داخلة في حكم الربوا هكذا قال بعض مشائخ مشايخنا قدس الله سره العزيز

باب في النهي عن العينة قال في المجمع هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من الثمن الاول وهو مكروه فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم بثمن اكثر مما اشتراه الى اجل وقبضها ثم باعها المشتري من البائع الاول بالنقد باقل من الثمن فهو ايضا عينة وهو اهون من الاولى وجائز عند بعض سميت بها لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر من النقد اهـ قال في الدر المختار وبيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض وقال الشامي قال محمد هذا البيع في قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربوا اهـ قوله اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم اي اعملوا على شريعة الاسلام وجاهدوا في سبيل الله

باب في السلف اي السلم قال النووي قال اهل اللغة يقال السلم والسلف واسلم واسلف وسلف ويكون السلف ايضا قرضا ويقال استسلف قال اصحابنا ويشترك السلم والقرض في ان كلا منهما اثبات مال في الذمة بمبذول في الحال وذكروا في حد السلم عبارات احسنها انه عقد على موصوف في الذمة ببذل يعطى عاجلا سمي سلما لتسليم راس المال في المجلس وسمي سلفا لتقديم راس المال واجمع المسلمون على جواز السلم اهـ وعرف بعضهم هو اخذ عاجل باجل وفي التحفة السلم عقد يثبت الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا قلت والقياس يابى عن جوازه لانه داخل تحت بيع ما ليس عنده الا انه جوز لورود الشرع بذلك اما الاحاديث فبعضها مذكور في الباب واما الكتاب فاية المداينة في سورة البقرة دالة على جوازه كما روي عن ابن عباس وله شروط مذكورة في كتب الفروع وجمعوها في قولهم اعلام راس المال ببيان جنسه وقدره وصفته وتعجيله قبل الافتراق واعلام المسلم فيه ببيان الجنس والنوع والقدر والوصف وتاجيله باجل معلوم والقدرة على تحصيله حتى شرطوا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى محل الاجل وفيما بينهما خلافا للشافعي فيما اذا كان موجودا عند حلول الاجل فقط وذلك لان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من الاستمرار ولذا قالوا السلم في حنطة جديدة تخرج من زرعه فسد وفي مطلق صح وتفصيله في كتب الفقه ويؤيدنا ما في ابي داود في الباب اللاحق عن ابن عمر لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحها وما عند الطبراني من حديث ابي هريرة لا تسلفوا في ثمر حتى يامن صاحبها عليها العاهة قوله من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم قوله في كيل الخ هذا في المكيلات والموزونات واما في المذروعات

بذرع معلوم وفي المعدودات المتقاربة بعدد معلوم فان السلم جائز في كل منها ولا يجوز فيما يتفاوت تفاوتا فاحشا وفيما لا يمكن تعيينه بالبيان كالحيوان خلافا للشافعي في الحيوان والمراد منه ان يكون معلوم القدر فيشمل الذرع والعدد واشتراط ان يكون بكيل والوزن والذرع يؤمن عليه فقده عن ايدي الناس فان كان لا يؤمن فالسلم فا قوله الى اجل معلوم اختلف الائمة في السلم الحال فاجازه الامام الشافعي ومنعه مالك وابو حنيفة وآخرون فقال النووي ومعنى الحديث انه ان اسلم في مكيل فليكن كيله معلوما وان كان في موزون فليكن وزنه معلوما وان كان مؤجلا فليكن اجله معلوما ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم مؤجلا بل يجوز حالا لانه اذا جاز مؤجلا مع الغرر فجواز الحال اولى لانه ابعد من الغرر وليس ذكر الاجل في الحديث لاشتراط الاجل بل معناه ان كان اجل فليكن معلوما الى آخر ما قال قلت هذا الحديث حجة لنا لان سوق الكلام لبيان شرط السلم لا لبيان الاجل وانه اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدر فيه فدل على كونه شرطا فيه كالقدر ولانه عقد لم يشرع الا رخصة لكونه بيع ما ليس عند الانسان والرخصة في عرف الشرع اسم لما يغير عن الامر الاصلي لعارض عذر الى تخفيف وتيسر فالترخيص في السلم هو تغيير الحكم الاصلي وهو حرمة بيع ما ليس عند الانسان الى الحل لعارض عذر العدم ضرورة الافلاس فحالة الوجود والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة الاصلية

باب في السلم في ثمرة بعينها اي لا يجوز ذلك قال في الهداية ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال أرأيت لو اذهب الله تعالى الثمر بم يستحل احدكم مال اخيه انتهى قال المخرجون لم يوجد هذا الحديث في السلم انما اخرجه الشيخان وغيرهما من حديث انس في باب البيع لا السلم قلت والحديث وان لم يرد بهذا اللفظ في السلم لكنه ورد فيه بمعناه وهو حديث الباب قوله عن ابن عمر ان رجلا اسلف رجلا في نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بما تستحل ماله اردد اليه ماله ثم قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه انما امر المسلم اليه برد مال رب السلم اي راس المال لان العقد السلم في ثمرة نخل معين كان فاسدا واوجب الفسخ ولم يحصل للمسلم اليه شيء حتى يؤديه الى رب السلم فلم يبق الا رد راس المال وقوله لا تسلفوا في النخل الخ فيه اشارة الى ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى وقت حلول الاجل كما تقدم۔

باب السلف لا يحول اي لا يبدله بغيره قبل القبض بالبيع او الهبة او الوصية قال في الهداية ولا يجوز التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه براس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او راس مالك اي عند الفسخ انتهى قلت هذا هو الحديث الذي اخرجه المصنف في الباب بقوله من اسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره اي لا يبدله قبل القبض بغيره قال الخطابي اذا اسلفه دينارا في قفيز حنطة الى شهر فحل الاجل فاعوزه البر فان ابا حنيفة ذهب الى انه لا يجوز له ان يبيعه عرضا بالدينار ولكن يرجع براس المال

قولا بعموم الخبر وظاهره وعند الشافعي يجوز له ان يشتري منه صاعا بالدينار اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق لئلا يكون دينا بدين فاما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره انتهى۔

باب في وضع الجائحة هي الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها اعني وضعها ان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك وهذا مذهب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لو وضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة قال النووي اختلف العلماء في الثمرة اذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع الى المشتري بالتخلية بينه وبينها ثم تلفت قبل اوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع او المشتري فقال الشافعي في اصح قوليه وابو حنيفة والليث بن سعد وآخرون هي من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب وقال الشافعي في القديم وطائفة هي من ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك ان كانت دون الثلث لم يجب وضعها وان كانت الثلث فاكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع انتهى قوله اصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك اي ليس لاهل الثمار الدائنين الا ذلك فهذا يدل على انه لا يجب وضع الجائحة على البائع لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصدقة عليه ودفعه الى غرمائه فلو كانت توضع لم يفتقر الى ذلك واجاب عنه القائلون بوجوب وضعها بانه يحتمل انها تلفت بعد اوان الجذاذ وتفريط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر ويحتمل ان يكون اصيب في ثمن الثمار بعد ما اخذها وآواها الجرين فطرقها لص او جرفها سيل او باعها فافتات الغريم بحقه وكل هذه الوجوه قد تصح مع اضافة المصيبة فيها الى الثمار التي كانت ابتاعها واذا كان كذلك فتكون من ضمان المشتري ولم يجب الحكم باذهاب حق رب المال وقالوا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ليس لكم الا ذلك ولو كانت الجوائح لا توضع لكان لهم طلب بقية الدين واجاب المانعون عن هذا بان معناه ليس لكم الآن الا هذا ولا تحل لكم مطالبته ما دام معسرا بل ينظر الى ميسرة وليس في الحديث انه امر ارباب الاموال ان يضعوا عنه من اثمان الثمار المتا اكثر او اقل انما امر الناس ان يعينوه ليقضي حقوقهم فلما ابدع به امرهم بالكف عنه الى الميسرة وهذا حكم كل مفلس احاط به الدين وليس له مال قوله ان بعت من اخيك تمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منها شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق استدل بهذا الموجبون لان ظاهره وضع الجائحة مطلقا وحمله المانعون على ما اذا كان تلف قبل التسليم فيكون في ضمان البائع فلا يحل له ان ياخذ شيئا من الثمن بلا خلاف وان حمل على بعد التسليم يحمل على التهديد اي لا يحل لك في الورع والتقوى ان تاخذ الثمن اذا تلف الثمار۔

باب في تفسير الجائحة وتقدم ان معناها الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها وفسره عطاء كما في الباب عنه قال الجوائح كل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او ريح او حريق انما قيد بكونه ظاهرا لان الحكم تيقن بدوها في غير الظاهر فيحتمل الكذب فصار الاول حكم القضاء والثاني حكم الديانة الا ان يثبت العارض الخفي

۹ ص ۱۳۲

ببینہ فیقبل۔

باب فی منع الماء قال فی الہدایۃ فصل فی المیاہ واذا کان لرجل نہر او بیر او قناۃ فلیس لہ ان یمنع شیئا من الشفۃ والشفۃ الشرب لبنی آدم والبہائم ثم قال ملخصا ان المیاہ علی ثلثۃ اقسام احدہا ماء البحار والانہار العظام الغیر المملوکۃ وماء الاودیۃ العظام کجیحون وسیحون ودجلۃ والفرات وگنگا وجمنا اور تمام ندیاں و نالے جو قدرتی ہیں لکل واحد من الناس فیہا حق الشفۃ وسقی الاراضی ونصب الرحی علیہا حتی ان من اراد ان یکری نہرا منہا الی ارضہ لم یمنع من ذلک والانتفاع بماء ذلک کالانتفاع بالشمس والقمر والہواء فلا یمنع من الانتفاع بہ علی ای وجہ شاء والثانی کماء الآبار والحیاض والانہار المملوکۃ ونحوہا فیہ للناس حق الشفۃ علی الاطلاق ولیس لہم سقی الاراضی و نصب الرحی علیہ حتی من اراد ان ینصب علیہ الرحی او ان یسقی بذلک ارضا احیاہا کان لاہل الماء ان یمنعوہ عنہ اضر بہم او لم یضر والثالث الماء المحرز فی الاوانی فہو صار مملوکا لہ بالاحراز وانقطع حق غیرہ عنہ کما فی الصید الماخوذ ثم قال ولو کان البیر او العین او الحوض او النہر فی ملک رجل لہ ان یمنع من یرید الشفۃ من الدخول فی ملکہ اذا کان یجد ماء آخر یقرب من ہذا الماء فی غیر ملک احد وان کان لا یجد یقال لصاحب النہر اما ان تعطیہ الشفۃ او تترکہ یاخذہ بنفسہ بشرط ان لا یکسر ضفتہ ای جانبہ وہذا مروی عن الطحاوی وقیل ما قالہ الطحاوی صحیح فیما اذا احتفر فی ارض مملوکۃ لہ اما اذا احتفرہا فی ارض موات لیس لہ ان یمنعہ لان الموات کان مشترکا والحفر لاحیاء حق مشترک فلا یقطع الشرکۃ فی الشفۃ ولو منعہ عن ذلک وہو یخاف علی نفسہ او ظہرہ العطش لہ ان یقاتلہ بالسلاح لانہ قصد اتلافہ بمنع حقہ وہو الشفۃ والماء فی البیر مباح غیر مملوک بخلاف الماء المحرز فی الاناء حیث یقاتلہ بغیر السلاح لانہ قد ملکہ وقیل فی البیر ونحوہا الاولی ان یقاتلہ بغیر سلاح بعصا لان المانع ارتکب معصیۃ فقام ذلک المقاتلۃ بغیر السلاح مقام التعزیر لہ والشفۃ ای شرب الناس والمواشی اذا کان یفنی الماء ویاتی علیہ بان کان جدولا صغیرا وفیما یرد من الابل والمواشی کثرۃ ینقطع الماء بشربہا قیل لا یمنع منہ وقیل لہ ان یمنع اعتبارا بالسقی والمزارع والجامع تفویت حقہ ولاہل الشفۃ ان یاخذوا الماء منہ للوضوء وغسل الثیاب فی الصحیح وقیل یتوضا ویغسل الثیاب فی النہر وان اراد ان یسقی شجرا فی دارہ حملا بجرارہ لہ ذلک فی الاصح وقیل لا یجوز ذلک الا باذن صاحبہ ولیس لہ ان یسقی ارضہ ونخلہ وشجرہ من نہر ہذا الرجل وبیرہ وقناتہ الا باذنہ نصا ولہ ان یمنع من ذلک وان اذن لہ صاحبہ فی ذلک او اعارہ فلا باس بہ لانہ حقہ فتجری فیہ الاباحۃ کالماء المحرز فی انائہ انتہی ملخصا مع توضیح واما مسئلۃ الکلاء فقال فی الہدایۃ ولا یجوز بیع المراعی ولا اجارتہا والمراد الکلاء اما البیع فلانہ ورد علی ما لا یملکہ لاشتراک الناس فیہ بالحدیث (حدیث الباب) واما الاجارۃ فلانہا عقدت علی استہلاک عین مباح ولو عقدت علی استہلاک عین مملوک بان استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا لا یجوز فہذا اولی انتہی قلت المراد بالکلاء ما نبت فی ارض غیر مملوکۃ وما نبت فی ارض مملوکۃ بغیر انبات رب الارض لان رب الارض لا یکون محرزا لہ فی ارضہ واما اذا انبتہ صاحب الارض بالسقی والتربیۃ فی ارضہ اختلف الروایات فیہ فانہ ذکر فی الذخیرۃ والمحیط ولو باع حشیشا فی ارضہ ان کان صاحب الارض ہو الذی انبت بان سقاہا لاجل الحشیش فنبت بتکلفہ جاز لانہ

ملكه الا ترى انه ليس لاحد ان ياخذه بغير اذنه وان نبت بنفسه لا يجوز لانه ليس بمملوك له بل هو مباح الاصل الا ترى ان لكل احد ان ياخذه وفي القدوري ولا يجوز بيع الكلاء في ارضه ولو ساق الماء الى ارضه ولحقته مؤنة حتى خرج الكلاء لم يجز بيعه لان الشركة في الكلاء ثابتة بالنص وانما ينقطع الشركة بالحيازة وسوق الماء الى ارضه ليس بحيازة للكلاء فبقي الكلاء على الشركة فلا يجوز اما الاحاديث الباب فاوله عن ابي هريرة مرفوعا قوله لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء والثاني ايضا عن ابي هريرة مرفوعا قوله ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة رجل منع ابن السبيل فضل ماء عنده الحديث وفي الثالث ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء الحديث وفي الرابع المسلمون شركاء في ثلث في الماء والكلاء والنار قال النووي اما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلاء فمعناه ان تكون لانسان بير مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته ويكون هناك كلاء ليس عنده ماء الا هذه فلا يمكن اصحاب المواشي رعيه الا اذا حصل لهم السقي من هذه البير فيحرم عليه منع فضل الماء للماشية ويجب بذله لها بلا عوض ثم قال قال اصحابنا يجب بذل فضل الماء بالفلاة كما ذكرنا بشروط احدها ان لا يكون ماء آخر يستغني به والثاني ان يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقي الزرع والثالث ان لا يكون مالكه محتاجا اليه واعلم ان المذهب الصحيح ان من نبع في ملكه ماء صار مملوكا له وقال بعض اصحابنا لا يملكه اما اذا اخذ الماء في اناء من الماء المباح فانه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع عليه وقال بعض اصحابنا لا يملكه بل يكون اخص به وهذا غلط ظاهر انتهى قلت المراد بالماء في الاحاديث الماء الذي في الانهار والآبار والحياض والاودية فلا يجوز منعه من الشرب لبني آدم والبهائم ولا يجوز بيعه اما اذا اخذه وجعله في وعاء فقد احرزه فجاز بيعه ومنعه والمراد بالكلاء ما نبت في الارض غير مملوكة وما نبت في ارض مملوكة بغير انبات رب الارض ففيه كل الناس شركاء لا يجوز لاحد بيعه ومنعه وانما ينقطع الشركة بالحيازة وهو بالقطع فتجوز حينئذ بيعه ومنعه ومعنى اثبات الشركة في النار الانتفاع بضوئها والاصطلاء بها وتجفيف الثياب بها وتحصيل الشعلة واللهيب واما الفحم الموقدة وكذا الروثة المشتعلة فليس عليه ان يعطيها وجوبا وليس لاحد ان ياخذه منه من غير رضاه وقال الخطابي لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء هذا في الرجل يحفر البير في الارض الموات فيملكها بالاحياء وحول البير وقربها موات فيه كلاء ولا يمكن الناس ان يرعوا الا ان تبذل لهم ماءه ولا يمنعهم ان يسقوا ماشيتهم منه فامر صلى الله عليه وسلم ان لا يمنع فضل مائه اياهم لانه اذا فعل ذلك وحال بينه وبينهم فقد منع الكلاء لانه لا يمكن رعيه والمقام فيه مع منعه الماء والى هذا ذهب في معنى الحديث مالك بن انس والاوزاعي وهو معنى قول الشافعي والنهي في هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكن من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم ينتزع من يده والماء في هذا كغيره من ضروب الاموال لا يبيح الا بطيبة نفسه وذهب قوم الى انه لا يجوز له منع الماء ولكن يجب له القيمة على اصحاب المواشي اه وفي النهاية هو نقع البير المباحة اي ليس لاحد ان يغلب عليه ويمنع الناس منه حتى يحوزه في اناء ويملكه وقال تقي الدين سبكي في شرح المنهاج مفهوم الحديث يقتضي انه لا يحرم اذا لم يمنع به الكلاء فلا يجب بذلك للزرع ويجب للماشية وفي حديث آخر من منع الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيمة وفيه اشارة الى ان الكلاء من رحمة الله فكما منعه بمنعه الماء كذلك يمنعه الله رحمته وفيه اشارة الى تحريمه لان رحمة الله

لايمنعها الا بمعصية

باب في بيع فضل الماء وفيه نهى عن بيع فضل الماء وقد تقدم ما يتعلق بهذا الباب والحديث قريبا في الباب المتقدم من هذا فحاصله ان كان الماء مباحا فبيعه واخذ القيمة عليه ومنعه لايجوز وان كان في ملكه فيجوز عليه اخذ القيمة

باب في ثمن السنور قال الخطابي وممن اجاز بيع السنور ابن عباس واليه ذهب الحسن البصري وابن سيرين والحكم وحماد وبه قال مالك بن انس وسفيان الثوري واصحاب الراي وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وكره بيعه ابو هريرة وجابر وطاوس ومجاهد انتهى قال في فتح القدير ويجوز بيع الهرة لانها تصطاد الفار والهوام المؤذية فهي منتفع بها قوله نهى عن ثمن الكلب والسنور هذا الحديث اخرجه الترمذي ثم قال هذا حديث في اسناده اضطراب وقد روي هذا الحديث عن الاعمش عن بعض اصحابه عن جابر واضطربوا على الاعمش في هذا الحديث قوله نهى عن ثمن الهرة قال المنذري اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا منكر اه وقال النووي واما النهي عن ثمن السنور فهو محمول على ما لا ينفع او على انه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته والسماحة به كما هو الغالب فان كان مما ينفع وباعه صح البيع وكان ثمنه حلالا هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ثم قال واما ما ذكره الخطابي وابو عمر بن عبد البر من ان الحديث في النهي عنه ضعيف فليس كما قالا بل الحديث صحيح رواه مسلم وغيره وقول ابن عبد البر انه لم يروه عن ابي الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه ايضا لان مسلما قد رواه في صحيحه كما ترى من رواية معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير فهذان ثقتان روياه عن ابي الزبير وهو ثقة ايضا انتهى وقال الخطابي النهي عن بيع السنور متاول على انه انما كره من اجل احد معنيين اما انه كالوحشي الذي لا يملك قياده ولا يكاد يصح التسليم فيه وذلك لانه ينتاب الناس في دورهم ويطوف عليهم فيها ثم ينقطع عنهم وليس كالدواب التي تربط على الاواري ولا كالطير التي تحبس في الاقفاص وقد يتوحش بعد الانوسة ويتابد حتى لا يقرب ولا يقدر عليه وان صاده المشتري له ان يحبسه في بيته او يشده في خيط او سلسلة لم ينتفع به والمعنى الآخر ان يكون انما نهى عن بيعه لئلا يتمانع الناس وليتعاوروا ما يكون في دورهم ويرتفقوا به ما اقام عندهم ولا يتنازعوا اذا انتقل عنهم الى غيرهم تنازع الملاك في النفيس من الاعلاق وقيل انما نهى عن بيع الوحشي منه دون الانسي۔

باب في اثمان الكلاب قال الطيبي الجمهور على انه لا يصح بيعه وان لا قيمة على متلفه سواء كان معلما اولا وسواء كان يجوز اقتناؤه ام لا واجاز ابو حنيفة بيع الكلب الذي فيه منفعة واوجب القيمة على متلفه وعن مالك روايات الاولى لا يجوز البيع وتجب القيمة والثانية كقول ابي حنيفة والثالثة كقول الجمهور وقال الخطابي وقد اختلف الناس في جواز بيع الكلب فروي عن ابي هريرة انه قال من السحت وروي تحريمه عن الحسن والحكم وحماد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وقال اصحاب الراي بيع الكلب جائز وقال قوم ما ابيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم يحكى ذلك عن عطاء والنخعي وقد حكينا عن مالك انه كان يحرم ثمن الكلب ويوجب فيه القيمة لصاحبه على من اتلفه وذلك لانه ابطل عليه منفعة وشبهوه بام الولد لايحل

ثمنها وفيه القيمة على من اتلفها وقال في الكفاية قوله ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء لا شك في جواز بيع المعلم واما بيع كلب غير معلم فقد ذكر شمس الائمة السرخسي رح انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال رحمه الله وهو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون محلا للبيع و الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم قلت وهذا الذي اختاره الاوستاذ العلام نور الله قلوبنا

قوله عن ابي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وفي حديث ابي هريرة مرفوعا لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي وفي حديث ابن عباس مرفوعا نهى عن ثمن الكلب وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا قال الخطابي ومعنى التراب ههنا الحرمان والخيبة كما يقال ليس في كفه الا التراب كقوله وللعاهر الحجر يريد الخيبة اذ لا حظ له في الولد اهـ والمراد بمهر البغي اجرة الزانية و قوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته اصله من الحلاوة شبه المعطى بالشيء الحلو من حيث انه ياخذه سهلا بلا كلفة ومشقة والكاهن هو الذي يتعاطى الاخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار قال القاضي عياض اجمع المسلمون على تحريم مهر البغي وعلى تحريم حلوان الكاهن لانه عوض عن محرم ولانه اكل المال بالباطل وكذلك اجمعوا على تحريم اجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح اهـ قال الخطابي وحلوان العراف ايضا حرام قال والفرق بين الكاهن والعراف ان الكاهن انما يتعاطى الاخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما من الامور وقال ايضا ان الكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن قال وكان في العرب كهنة يدعون انهم يعرفون كثيرا من الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيسا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه وكان منهم من يسمى عرافا وهو الذي يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها كالشيء المسروق فيعرف المظنون به السرقة وتتهم المرأة بالريبة فيعرف من صاحبها ونحو ذلك من الامور ومنهم من كان يسمي المنجم كاهنا قال وحديث النهي عن اتيان الكهان يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعن النهي عن تصديقهم والرجوع الى قولهم ومنهم من كان يدعو الطبيب كاهنا وربما سموه عرافا فهذا غير داخل في النهي هذا آخر كلامه قلت استدل الشافعي وغيره على عدم جواز بيع الكلب [illegible]

باب في ثمن الخمر والميتة قال في الهداية واما بيع الخمر والخنزير ان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير انتهى وفيه البيع بالميتة والدم باطل اهـ روى ابو حنيفة عن محمد بن قيس بن مخرمة الهمداني انه سمع عمر بن الخطاب يسئل عن بيع الخمر واكل ثمنها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحرموا اكلها واستحلوا اكل ثمنها ان الله حرم بيع الخمر وشراءها واكل ثمنها والحديث اخرجه مسلم والمصنف في الباب من حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة

ومن هذه الاحاديث قال النووي دليل الجمهور هذه الاحاديث والاحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا وان عثمن غرم انسانا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا وعن ابن عمرو بن العاص التغريم في اتلافه وكلها ضعيفة باتفاق ائمة الحديث اهـ قلت هذه العصبية خربت الديار بالاتباع كما بين في موضعه وانه حديث معتبر فانه روى الامام ابو حنيفة في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ٦ ٣ ٣ ثمن كلب الصيد وهذا اسناد جيد واستثناء كلب الصيد قد وقع في اسانيد جيدة منها وابن الوليد بن عبيد الله عن عطاء عن ابي هريرة و منها طريق الهيثم عن حماد عن ابي الزبير قال حماد ثنا ابو الزبير عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد وقد اخرجها الدارقطني قال ابو سويد ابن عمرو عن حماد كما اخرجه هو دا العالي اينا غسان عبد الواحد بن غياث عند البيهقي وابو نعيم ايضا كما اورده الطحاوي وتابعه الحجاج بن محمد عند النسائي وسنده جيد وان تكلم فيه وبالجملة الاستثناء صحيح باسانيد تروى زيادة على احاديث النهي عن ثمن الكلب فهي مقبولة لانها غير منافية وقد روى ذلك عن الصحابة والتابعين فقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن عبد الله ابن عمرو بن العاص انه قضى في كلب صيد قتله رجل باربعين درهما وقضى في كلب ماشية بكبش اخرجه عنه ابن ابي شيبة انه قال في كلب الصيد اربعون درهما و في كلب الماشية شاة من الغنم و في كلب الحرث زق من طعام وفي كلب الدار فرق من تراب حق على الذي اصابه ان يعطيه وحق على صاحب الكلب ان يقبله ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي وفي آخره حق على صاحب الكلب ان يقبله مع نقص من الاجر واخرجه البخاري في تاريخه مقتصرا على الاول واخرج الطحاوي من طريق اسرائيل عن جابر بن يزيد عن عطاء قال لا بأس بثمن الكلب السلوقي ومن طريق الليث عن عقيل عن الزهري انه قال اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته فيغرمه الذي قتله ومن طريق سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان

يعني حيثون صفحه ٣٣٣ قال كان يقال يحل في الكلب الضاري اذا قتل اربعون درهما ومن طريق شريك ومحمد بن فضيل عن المغيرة عن ابراهيم قال لا بأس بثمن كلب الصيد والضاري قد اطال الامام فراجعه فالحديث بناء على رأيهم ايضا الصحيح تخصصا المخصص بيان المراد فالعام يجوز ان كان دونه في القوة عنده حتى اجاز تخصيص العام القاطع بخبر الواحد اثبته بالحلال معانهم من عموم من البيع ثم دليل التخصيص مايليق تعليل اخراج كلب الصيد ساطع انه لكونه منتفعا به وخصوص م

والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه وفي رواية ابن عباس مرفوعا لعن الله اليهود ثلاثا ان الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه اي اذا حرم لاجل نجاسته ذاتها واما اذا حرم لاجل الضرر فيه لم يحرم الثمن وللحديث الفاظ آخر عند البخاري ومسلم وغيرهما قال النووي قوله لا هو حرام فمعناه لا تبيعوها فان بيعها حرام والضمير في هو يعود الى البيع لا الى الانتفاع هذا هو الصحيح عند الشافعي واصحابه انه يجوز الانتفاع في شحم الميتة في طلي السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس باكل ولا في بدن الآدمي وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شيء اصلا لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة الا ما خص وهو الجلد المدبوغ واما الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة فهل يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الاكل وغير البدن او يجعل من الزيت صابون او يطعم العسل المتنجس للنحل او يطعم الميتة لكلابه او يطعم الطعام النجس لدوابه فيه خلاف بين السلف الصحيح من مذهبنا جواز جميع ذلك ونقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه قال واجاز ابو حنيفة واصحابه والليث وغيرهم بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبد الملك واحمد لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في شيء من الاشياء انتهى ملخصا قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير اي من استحل بيع الخمر فليستحل اكل الخنزير فانهما في الحرمة والاثم سواء اي اذا كنت لا تستحل الخنزير فلا تستحل ثمن الخنزير ففيه تغليظ وتوكيد في التحريم والتشقيص يكون على وجهين احدهما ان يذبح بالمشقص وهو نصل عريض والثاني ان يجعلها اشقاصا واعضاء بعد ذبحها كما تفصل اعضاء الشاة اذا ارادوا اصلاحها للاكل۔

باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي اي يقبض واعلم ان القبض يختلف في الاشياء حسب اختلافها في انفسها كما تقدم منا الاشارة اليها فمنها ما يكون بان يوضع المبيع في يد صاحبه كما في بيع الصرف وهو قبض الدراهم قبل الافتراق ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري كما في بيع الاعيان ومنها ما يكون بالنقل من موضعه الى موضع آخر كما في بيع الطعام جزافا ومنها ما يكون بان يكتال او يوزن كما في بيع الطعام كيلا او وزنا فان ابتاع طعاما كيلا ثم اراد ان يبيع بالكيل الاول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري والمراد بصاع البائع صاعه لنفسه حين اشتريه وبصاع المشتري صاعه لنفسه حتى يبيعه لاجماعهم على ان البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين وقالوا الوكالة البائع بعد البيع بحضرة المشتري انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم وممن قال انه لا يجوز بيعه بالكيل الاول حتى يكال ثانيا ابو حنيفة وصاحباه والشافعي واحمد واسحق وقال مالك اذا باعه نسيئة فهو المكروه واما اذا باعه نقدا فلا بأس ان يبيعه بالكيل الاول ثم اعلم انه اجمع اهل العلم على ان الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض واختلفوا فيما عداه من الاشياء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ما عدا الطعام بمنزلة الطعام الا العقار فان بيعها قبل القبض جائز وقال الشافعي ومحمد بن الحسن الطعام وغير الطعام من السلع والدور والعقار سواء لا يجوز بيع شيء منها حتى يقبض

لاصطياد فمعنى نهيه الكلب المنتفع به خارجا سواء انتفع به في صيد او حراسة ماشية هذا ثم اقول بما قال الخطابي تبعا النووي في نهي ثمن السنور ذلول يثمل ما او نافعه بانه محمول على الا ينفع او على النهي تنزيه حتى يعتاد الناس وتقرر بتيل ما تقدم من تقرير الثاني عن الخطابي فراجعه ١٢

وقال مالك بن انس ما عدا الماكول والمشروب جائز ان يباع قبل ان يقبض وقال الاوزاعي واحمد بن حنبل و
اسحق يجوز بيع كل شئ منها خلا المكيل والموزون ففي حديث الباب عن ابن عمر مرفوعا قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه اي يقبضه وفي اخرى عنه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا
من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه يعني جزافا قوله جزافا قيد لقوله نبتاع
الطعام او لقوله ابتعناه فيه ففي بيع الطعام جزافا لا يجوز للمشتري ان يبيعه من غير ان ينقله لانه لا يكون قابضا الا به بخلاف
اذا باعه كيلا او وزنا كما تقدم مفصلا وفي لفظ نهى عن بيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه اي يقبضه وفي لفظ
عن ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله اي ياخذه بالكيل قال طاوس قلت لابن عباس
لم لا يبيعه حتى يكتاله قال الا ترى انهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجى اي موجل قال الخطابي وليس هذا من باب
الطعام الحاضر ولكنه من باب السلف وذلك مثل ان يشتري منه طعاما بدينار الى اجل فيبيعه قبل ان يقبضه منه
بدينارين وهو غير جائز لان في التقدير بيع ذهب بذهب والطعام موجل غائب غير حاضر وانما صار ذلك بيع ذهب
بذهب على معناه لان المستسلف اذا باع الطعام الذي لم يقبضه واخذ منه ذهبا فان البيع لا يصح فيه اذا كان
الطعام الذي باعه منه مرجى مضمونا على غيره وانما يتقابل الذهبان في النقدية لكانه باعه الدينار الذي اسلفه في الطعام
بدينارين وهو فاسد من وجهين احدهما لانه دينار بدينارين والآخر لانه ناجز بغائب في بيع سبيله سبيل المصارفة

باب في الرجل يقول عند البيع لا خلابة اي لا خديعة ذهب الشافعية والحنفية الى ان الغبن غير لازم فلا خيار
للمغبون سواء قل الغبن او كثر وفي الباب قصة حبان بن منقذ قال الخطابي واختلف الناس في تاويل هذا الحديث
فقال بعضهم انه خاص في امر حبان بن منقذ وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذا القول شرطا له في بيوعه ليكون له
الرد به اذا تبين الغبن في صفقته فكان سبيله سبيل من باع واشترى على شرط الخيار وقال غيره الخبر على عمومه
في حبان وغيره وقال مالك في بيع المغابنة اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه الخيار وقال احمد في بيع المسترسل
يكره غبنه وعلى صاحب السلعة ان يستقصي له وقد حكي عنه انه قال اذا بايعه فقال لا خلابة فله الرد وقال ابو ثور البيع
اذا غبن فيه احد البيعين غبنا لا يتغابن الناس فيما بينهم مثله فاسد كان المتبايعان جائزي الامر او محجورا عليهما و
قال اكثر الفقهاء اذا تصادر المتبايعان عن رضى وكانا عاقلين غير محجورين فغبن احدهما لا يرجع فيه اهـ قلت قد
سبق بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب الخيار والاولى ان يقال انه مخصوص به كما اختاره الشافعي ومحمد بن الحسن
او يقال انه محمول على شرط الخيار لان في مستدرك الحاكم قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام فاذن يكون هذا
خيار الشرط وفي حديث الباب قوله كان يبتاع وفي عقدته ضعف فاتى اهله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله
اني لا اصبر عن البيع فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل هاء ولا خلابة قوله في عقدته ضعف اي
ضعيف العقل ليتخدع في بيوعه او معناه في لسانه لكنة فيدل على ان مدار الحكم على المقاصد وان كانت الالفاظ
ناصرة تصور شيء وكان النهي بطريق المشورة لا الحكم الشرعي وقوله لا خلابة اي لا خديعة فاذا القول ذلك فلا يخدعونه

الناس لانه كان زمان خير فيكون هذا الينا مشورة لا الحكم الشرعي فافهم فانه دقيق قال الخطابي ويستدل بهذا الحديث من يرى ان الكبير لا يحجر عليه قال ولو كان على الحجر سبيل لحجر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولامره ان لايباع ولم يقتصر على قوله لا خلابة قال الشيخ ويحجر على الكبير اذا كان سفيها مفسدا لماله وجب كهو على الصغير وهذا الحديث انما جاء في قصة حبان بن منقذ ولم يذكر منه سفه ولا اتلافا لماله وانما جاء انه كان يخدع بالبيع وليس كل من غبن في شيء يجب ان يحجر عليه وللحجر حد فاذا لم يبلغ ذلك الحد لم يستحق الحجر اهـ قلت وعند الحنفية في المسئلة اختلاف بين الامام وصاحبيه فعند الامام الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة بالاجماع الجنون والصبا والرق وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي بها وبالسفه والتبذير ومطل الغني وركوب الدين وخوف ضياع المال بالتجارة والتلجئة والاقرار لغير الغرماء ايضا من اسباب الحجر فيحجر عندهم في السفيه المفسد للمال بالصرف الى الوجوه الباطلة وفي المبذر الذي يسرف في النفقة ويغبن في التجارات وفيمن يمتنع عن قضاء الدين مع القدرة عليه اذا ظهر مطله عند القاضي وطلب الغرماء عند القاضي ان يبيع عليه ماله يقضي به دينه وفيمن ركبته الديون وله مال فخاف الغرماء ضياع امواله بالتجارة فرفعوا الامر الى القاضي وطلبوا ان يحجر عليه او خافوا ان يلجئ امواله فطلبوا من القاضي ان يحجره عن الاقرار الا للغرماء فيجري الحجر في هذه المواضع عندهم وعند ابي حنيفة لا يجري كذا في البدائع وغيره واعلم ان الحجر من الرق والجنون والصغر توجب الحجر في الاقوال دون الافعال الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون كذا في الهداية اما قوله توجب الحجر في الاقوال اي ما تردد منها بين النفع والضرر كالبيع والشراء واما الاقوال التي فيها نفع محض فالصبي فيها كالبالغ فيصح منه قبول الهبة والاسلام ولا يتوقف على اذن الولي وكذلك العبد والمعتوه واما ما تمحض منها ضررا كالطلاق والعتاق فانه يوجب الاعدام من الاصل في حق الصغير والمجنون دون العبد كذا في البناية فلا حجر في الاول وفي الثاني توقف على الاجازة وفي الثالثة يحجر مطلقا قلت ظاهر الحديث حجة لابي حنيفة فان منقذ ابن حبان لم يكن يهتدي الى صواب المعاملات ولم يحجر عليه فثبت بذلك ان الحجر على الحر العاقل البالغ لا يجوز بسبب السفه والدين والغفلة۔

باب في العربان بضم العين وسكون الراء (بيعانه) ويقال فيه عربون بالضم سمي بذلك لان فيه اعرابا لعقد البيع اي اصلاحا وازالة فساد لئلا يملكه غيره باشترائه اما تفسيره ففي الباب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان قال مالك وذلك فيما نرى والله اعلم ان يشتري الرجل العبد او يتكارى الدابة ثم يقول اعطيك دينارا على اني ان تركت السلعة والكراء فما اعطيتك لك اي فهو لك وما وقع في الموطا في تفسيره هو اوضح قال ذلك فيما نرى والله اعلم ان يشتري الرجل العبد او الوليدة او يتكارى الدابة ثم يقول للذي اشترى منه او تكارى منه اعطيك دينارا او درهما او اكثر من ذلك او اقل على اني ان اخذت السلعة او ركبت ما تكاريت منك فالذي اعطيتك هو من ثمن السلعة او من كراء الدابة وان تركت ابتياع السلعة او كراء الدابة فما اعطيتك لك بغير شيء اهـ قلت اتفقوا على ان اذا ترك العقد يرد العربان (بيعانه) على كل حال واختلفوا في جواز هذا البيع فابطله مالك والشافعي وابو حنيفة واجازه احمد بن حنبل وضعف الحديث بانه منقطع وكان رواية مالك فيه عن بلاغ

قال الزرقاني ومن قال حديث منقطع او ضعيف لا يلتفت اليه ولا يصح كونه منقطعا بحال اذ هو ما سقط منه الراوي قبل الصحابي او ما لم يتصل وهذا متصل غير ان فيه راويا مبهما۔

باب الرجل يبيع ما ليس عنده اي يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه من مالكه ويدفعه اليه وهذا باطل لانه باع ما ليس في ملكه وقت البيع وفي معنى ما ليس عنده في الفساد بيع العبد الآبق وبيع المبيع قبل القبض واما السلم فهو باب لا يضاده هذا قوله عن حكيم بن حزام قال يا رسول الله يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي أفأبتاعه له من السوق فقال لا تبع ما ليس عندك قوله افابتاعه الخ قال ابن الملك هذا يحتمل امرين احدهما ان يشتري له من احد متاعا فيكون دلالا وهذا يصح والثاني ان يبيع من احد متاعا لا يملكه ثم يشتريه ويدفعه اليه وهذا باطل قوله لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك السلف بفتحتين القرض فالمعنى لا يحل بيع بشرط قرض بان يقول بعتك هذا العبد على ان تسلفني الفا وقوله ولا شرطان في بيع مثل ان يقول بعتك هذا الثوب نقدا بدينار ونسيئة بدينارين قوله ولا ربح ما لم يضمن اي لا يحل ربح شيء لم يدخل في ضمانه وهو ربح مبيع اشتراه فباعه قبل ان ينتقل عن ضمان البائع الاول الى ضمانه بالقبض وسياتي بعض ما يتعلق بهذا الحديث في الباب اللاحق من هذا۔

باب في شرط في بيع ماذا حكمه قد اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون كل شرط يقتضيه العقد ويجب بالعقد من غير شرط كشرط الملك للمشتري او شرط تسليم الثمن او تسليم المبيع لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط فلا يفيد الشرط الا تاكيدا وكذا كل شرط لا يقتضيه العقد الا انه يلائم البيع اي يؤكد موجبه كالبيع بشرط ان يعطي المشتري بالثمن رهنا او كفيلا وهو معلوم بالاشارة او التسمية لا يفسد العقد ايضا لان الرهن شرع وثيقة وتاكيدا لجانب الاستيفاء واستيفاء الثمن موجب العقد فما يؤكده يلائم العقد والكفالة وثيقة لجانب المطالبة والمطالبة موجب العقد فما يؤكدها يلائم العقد فلا يفسد فكل شرط يقتضيه العقد او يلائمه ليس بشرط في الحقيقة لانه يفيد ما افاده العقد المطلق وكل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد الشرع بجوازه وليس بمتعارف وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد بان اشترى ثوبا على ان يخيط البائع او باع عبدا على ان يخدم البائع شهرا او دارا على ان يسكن فيه البائع شهرا او دابة على ان يركبه عليه البائع الى اهله وكشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع بخلاف لو اشترى نعلا او شراكا بشرط ان يحذوه البائع فانه لا يفسده لانه متعارف بين الناس والعرف قاض على القياس ولو كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا منفعة فيه لاحد من المتعاقدين ولا للمعقود عليه لا يفسده بل الشرط يلغو كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة وبقولنا قال الشافعي الا في مسئلة وهي الشراء او البيع بشرط العتق فانه يجوز عنده ولا يجوز عندنا فان فيه نفعا للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق فيفضي الى المنازعة وفرق احمد بن حنبل بين شرط واحد وبين شرطين اثنين وقال الشرط الواحد لا يفسد والشرطان يفسدانه وبه قال الاوزاعي واسحق على ظاهر حديث الباب حديث جابر بن عبد الله تلك والحجة ما مر في الباب السابق لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع الحديث وقد روى محمد في الآثار عن ابي حنيفة ثنا يحيى بن عامر عن رجل عن عتاب ابن اسيد مرفوعا انطلق الى اهل الله يعني اهل مكة فانههم عن اربع خصال عن بيع ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنوا

وعن شرطين في بيع وعن سلف وبيع قال محمد وبهذا كله ناخذ وفسر قوله وعن شرطين في بيع بان الرجل يبيع الشئ في
الحال بالف درهم والى شهر بالفين فيقع عقدة البيع على هذا فهذا لا يجوز وروى عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل
يشتري الجارية ويشترط عليه ان لا يبيع ولا يهب فقال ليست بامرأة تزوجها ولا بملك يمين تصنع ما شئت بملك يمينك قال
محمد وبهذا كله ناخذ كل شرط اشترط في البيع ليس من البيع وفيه منفعة للبائع او للمشتري فهذا البيع فاسد وما كان من
شرط لا منفعة فيه لواحد منهم فالبيع جائز والشرط فيه باطل وهو قول ابي حنيفة قال الخطابي وفرق احمد بن حنبل بين شرط
واحد وبين شرطين اثنين فقال اذا اشترى منه ثوبا واشترط القصارة صح البيع وان شرط عليه مع القصارة الخياطة فسد
البيع قال الشيخ ولا فرق بين ان يشترط عليه شيئا واحدا او شيئين لان العلة في ذلك كله واحدة وذلك لانه اذا قال ابيعك
هذا الثوب بعشرة دراهم على ان تقصره فان العشرة التي هي الثمن تنقسم على الثوب وعلى اجرة القصارة فلا يدرى حينئذ كم
حصة الثوب من حصة الاجارة واذا كان الثمن مجهولا بطل البيع وكذلك هذا في شرطين او اكثر وكل عقد جمع تجارة
واجارة فسبيله في الفساد هذا السبيل والشروط على ضروب منها ما ينقض البيوع ويفسدها ومنها ما يلائمها و
لا يفسدها وقد روى المسلمون على شروطهم وثبت عنه انه عليه السلام قال كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم
ان بعض الشروط يصح وبعضها يبطل اهـ قلت قد اسلفناك بان بعض الشروط الذي يقتضيه العقد لا يفسده او
لا يقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاقه يقتضي عدم جوازه لانه في الحقيقة ليس بشرط

حيث افاد ما افاده العقد المطلق قوله عن جابر بن عبد الله قال بعته يعني بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم
واشترطت حملانه الى اهلي قال في آخره تراني انما ماكستك لاذهب بجملك خذ جملك وثمنه فهما لك حاصل قول جابر
انه قال بعت البعير من النبي صلى الله عليه وسلم واشترطت عليه ان اركب احمل عليه الى المدينة فقبل النبي صلى الله
عليه وسلم قوله تراني بتقدير حرف الاستفهام اي أتظنني انما ماكستك لاذهب الخ والمماكسة في الاصل المناقصة في
العقد احتج به احمد ومن وافقه في جواز بيع الدابة ويشترط البائع لنفسه ركوبها وحمل مالك هذا الحديث على المسافة القريبة قلت
فان كانت المسافة قريبة فهو محمل وقال الشافعي وابو حنيفة ومن معهم لا يجوز ذلك والبيع بهذا الشرط فاسد سواء
المسافة او بعدت استدلالا بالحديث السابق واجابوا عن هذا بان واقعة حال تتطرق اليها احتمالات لا عموم لها
يحتمل ان الشرط لم يكن في صلب العقد بل كان سابقا او موخرا فلم يوثر وتبرع باركابه او انه صلى الله عليه وسلم
لم يرد حقيقة البيع بل اراد ان يعطيه الثمن قال الخطابي فاما حديث جابر وقوله وشرطت حملانه الى اهلي فنقول في تخريجه
والتوفيق بينه وبين الحديث ما يزول مع الخلاف على معاني ما قلنا ان شاء الله تعالى وذلك انه قد اختلفت الرواية
فيه فروى شعبة عن المغيرة عن الشعبي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاره ظهر الجمل الى المدينة ولفظ الرواية
قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم جملا فافقرني ظهره الى المدينة قال الشيخ والافقار انما هو من كلام العرب عارية
الظهر للركوب فدل هذا على انه لم يكن عقد الشرط في نفس البيع ويحتمل ان يكون ذلك عدة منه صلى الله عليه وسلم
والعقد اذا تجرد عن الشروط لم يضره ما يتعقبه بعد ذلك من هذه الامور ويشبه ان يكون انما رواه بنفس الشرط لانه
اذا وعده الافقار والاعارة كان ذلك منه امرا لا شك في الوفاء به فحل محل الشروط على هذا المعنى على ان قصة جابر اذا

تأملتها علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستوف فيها احكام البيوع من القبض والتسليم وغيرهما وانما اراد ان ينفعه ويهب له فاتخذ بيع الجمل ذريعة الى ذلك ومن اجل ذلك جرى الامر فيها على المسامحة الا ترى انه قد دفع اليه ثمنه الذي سماه ورد اليه الجمل يدل على ذلك قوله اتراني انما ماكستك لآخذ جملك وحكى الخطابي ههنا قصة بسنده عن عبد الوارث ابن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسألت ابا حنيفة عن رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسئلة واحدة فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فاتيت ابن ابي ليلى فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري بريرة فاعتقها وقال يعني اشترطي الولاء لاهلها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة او جملا وشرط لي حملانه الى المدينة البيع جائز والشرط جائز قال الشيخ هذه الاحاديث كلها متفقة على معاني ما قدمناه من البيان من ترتيب الشرائط ولخصناه من وجوهها في مواضعها انتهى قلت الحديث التي استدل بها ابو حنيفة اخرجه في مسنده و الطبراني في اوسطه والحاكم في علوم الحديث وذكره عبد الحق في احكامه من جهة الحاكم وسكت عنه ثم جاء ابن القطان فاجترأ ان يقول وعلته ضعف ابي حنيفة في الحديث اهـ قلت هذه طغية اساءة ادب وقلة حياء منه كما قال العيني ولا غرو من امثاله فان لهم علو كعب واقداما راسخة وانوفا شامخة في مضامير هذه الجسارات حسبوا ان الارض قبضتهم وقطانها مطويات بايمانهم جرحوا احدا واهلكوا آخر وليتهم اتوا التغليظ ومرضوا الرعاع فاسقطوا عن القيمة خاسا فقيل لا يسوى فلسا ولا قيمة له ولا يسوى حبة وهكذا هلم جرا فالنصف الهالك عامته موزعة على المقول ابي حنيفة علوا وسفلا والنصف المنجي عامته نصيب سائر الائمة هذا وزن هذه الموازين وهذه الآفة قد سبقت عصبة الخلف على تهيج العصبية واما ائمة السلف فعامتهم منطقون منزهون الا من شذ وندر ومن اعتراه شيء منه لم يقر عليه بل تنبه فرجع وانا ابتدا ما رواية قصة بريرة ففي بعضها انها كاتبت على تسع اواق في كل عام اوقية وفي رواية وعليها خمس اواق نجمت في خمس سنين وفي رواية ولم تكن قضت من كتابتها شيئا وفي رواية عمرة عن عائشة الماضية في ابواب المساجد فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي فجزم الاسماعيلي بان رواية الخمس المعلقة غلط ويمكن الجمع ان التسع اصل والخمس كانت بقيت عليها بعدما ادى منها اربعة اواق وبهذا جزم القرطبي والمحب الطبري ويمكن يخالفهما ما في رواية قتيبة بلفظ ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ويجاب بانها كانت حصلت الاربع اواق قبل ان تستعين عائشة فادتها ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس يعني قوله ولم تكن ادت من كتابتها شيئا اي لم تكن ادت فما بقي من كتابتها شيئا وسيأتي في كتاب العتق في باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة ثم هذه القصة مشكلة لما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة اشترطي لهم الولاء واستشكل

صدور الاذن منه صلى الله عليه وسلم في الشراء على شرط فاسد فاختلف العلماء فيه فمنهم من انكر الشرط في الحديث فقال الخطابي في المعالم ان يحيى ابن اكثم انكر ذلك وعن الشافعي في الام الاشارة الى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط لكونه انفرد بها دون اصحاب ابيه واشار غيره الى انه روى بالمعنى الذي وقع له وليس كما ظن واثبت الرواية آخرون وقالوا هشام حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده ثم اختلفوا في توجيهها فزعم الطحاوي ان المزني حدثه به عن الشافعي بلفظ واشرطي بهمزة قطع بغير تاء مثناة ثم وجهه بان معناه اظهري لهم حكم الولاء والاشراط الاظهار قال اوس ابن حجر فاشرط فيها نفسه وهو معصم اي اظهر نفسه انتهى وانكر غيره هذه الرواية والذي في مختصر المزني والام عن الشافعي كرواية الجمهور واشترطي بصيغة الامر المؤنث من الاشتراط ثم حكى الطحاوي تاويل الرواية التي بلفظ اشترطي ان اللام في قوله اشترطي لهم بمعنى على كقوله تعالى وان اساتم فلها وحكى الخطابي عن ابن خزيمة ان قول يحيى بن اكثم غلط و التاويل المنقول عن المزني لا يصح وقال النووي تاويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف لانه عليه الصلوة والسلام انكر الاشتراط ولو كان بمعنى على لم ينكره وضعفه ايضا ابن دقيق العيد وقال آخرون الامر في قوله اشترطي للاباحة وهو على جهة التنبيه على ان ذلك لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواء ويقوي هذا التاويل قوله في رواية ايمن اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤا وقيل الامر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الامر وباطنه النهي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقال الشافعي في الام لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصيا وكانت في المعاصي حدود وآداب وكان من ادب العاصين ان يعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من ايسر الادب وقال غيره معنى اشترطي اتركي مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهري نزاعهم فيما دعوا اليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف الشارع اليه وقال النووي اقوى الاجوبة ان هذا الحكم خاص بعائشة في هذه القضية وان سببه المبالغة في الرجوع عن هذا الشرط لمخالفته حكم الشرع وهو كفسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الحجة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وتعقبه ابن دقيق العيد بان التخصيص لا يثبت الا بدليل واغرب ابن حزم فقال كان الحكم ثابتا بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق فوقع الامر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزا فيه ثم نسخ ذلك الحكم بخطبته صلى الله عليه وسلم وبقوله انما الولاء لمن اعتق ولا يخفى بعد ما قال وسياق طرق هذا الحديث تدفع في وجه هذا الجواب والله المستعان وقال الخطابي وجه هذا الحديث ان الولاء لما كان كلحمة النسب فالانسان اذا ولد له ولد ثبت له نسبه ولا ينتقل نسبه عنه ولو نسب الى غيره فكذلك اذا اعتق عبدا ثبت له ولاؤه ولو اراد نقل ولائه عنه او اذن في نقله عنه لم ينتقل فلم يعبا باشتراطهم الولاء وقيل قال اشترطي ودعيهم يشترطون ما شاؤا او نحو ذلك لان ذلك غير قادح في العقد بل هو بمنزلة اللغو من الكلام وآخر اعلامهم بذلك ليكون رده وابطاله قولا شهيرا يخطب به على المنبر ظاهرا اذ هو ابلغ في النكير واوكد في التعزير انتهى وهو يؤول الى ان الامر فيه للاباحة كما تقدم كذا قاله الحافظ في الفتح

باب في عهدة الرقيق وفي الباب عن عقبة بن عامر مرفوعا قال عهدة الرقيق ثلثة ايام قال الخطابي معنى عهدة الرقيق ان يشتري العبد او الجارية ولا يشترط البائع البراءة من العيب فما اصاب المشتري به من عيب

في الايام الثلثة فهو من مال البائع فيرد عليه بلا بينة فان وجد به عيبا بعد الثلث لم يرد الا ببينة وهذا فسره قتادة قال الشيخ والى هذا ذهب مالك بن انس وقال هذا اذا لم يشترط البراءة من العيب قال وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص فاذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها قال ولا عهدة الا في الرقيق خاصة قال وهذا قول اهل المدينة و ابن المسيب والزهري قالا في عهدة السنة في كل داء عضال وكان الشافعي لا يعتبر الثلث والسنة في شيء منها وينظر الى العيب فان كان يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشتراه فيها الى وقت الخصومة فالقول قول البائع مع يمينه وان كان لا يمكن حدوثه في تلك المدة رده على البائع وضعف احمد بن حنبل عهدة الثلث وقال لا يثبت في العهدة حديث وقالوا لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئا والحديث مشكوك فيه مرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة قلت عند الحنفية في المسألة تفصيل قالوا واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع ولم يكن شرط البراءة من كل عيب فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده فان كان العيب ظاهرا او مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او الناقصة فان القاضي يقضي بالرد من غير تحليف اذا طلب المشتري لانا تيقنا بوجوده عند البائع وان كان باطنا لا يعرفه الا الاطباء كوجع الكبد والطحال يرجع الى قول الاطباء في حق سماع الدعوى وتوجه الخصومة او عيبا تطلع عليه النساء كالقرن والرتق يرجع الى قول النساء في توجه الخصومة فاثبتا في هذه المواضع تحليف البائع على قيام العيب في يد المشتري في الحال ولا يحتاج المشتري الى اقامة البينة على قيامه في الحال وان كان عيبا لا يعرف الا بالتجربة كالاباق و السرقة والبول في الفراش فاذا ادعى المشتري اباق العبد المشترى وكذبه البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده يسمع دعواه ويقال للبائع هل كان عندك هذا العيب في الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه وان انكر وجوده عنده سال القاضي المشتري البينة فان اقامها عليه رده عليه وان لم يكن له بينة وطلب اليمين يستحلف انه لم يابق عنده فالحاصل ان عندنا ايضا لا يعتبر الثلث والسنة بل ينظر الى العيب وفي الموطا قال محمد لسنا نعرف عهدة الثلث ولا عهدة السنة الا ان يشترط الرجل خيار ثلثة ايام او خيار سنة فيكون ذلك على ما اشترطوا اما في قول ابي حنيفة فلا يجوز الخيار الا ثلثة ايام اهـ يريد لسنا نعرف في الشرع الطريق الذي يجب به العمل وان العهدة المنقولة ان كانت بالشرط يدخل في خيار الشرط فيعتبر اشتراطا لكن لا تخصيص له بالثلاث والسنة وكذلك لا تخصيص له بالرقيق بل يجري في كل الدواب بل في كل شيء وفي كتاب الحجج محمد عن ابي حنيفة اذا اشترى العبد او الوليدة بغير البراءة فقبض ما اشترى فاصاب العبد شيء او حدث به عيب في الايام الثلثة او بعد ذلك من جنون او جذام او برص او غير ذلك لم يقدر المشتري على ان يرد العبد بما حدث عنده لانه حدث عنده فكيف يرده بما حدث عنده وقال اهل المدينة ما اصاب العبد او الجارية عند المشتري في الايام الثلثة يرده فاذا مضت الايام الثلثة لم يرده من شيء الا من ثلاث خصال الجنون والجذام والبرص فاذا اصابه شيء من هذه الثلاثة في السنة من حين اشتراه رده بذلك فاذا مضت فقد برئ البائع من العهدة كلها قال لو كان عندهم في ذلك حديثا مفسرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او من احد من الصحابة لاحتججتم به وانما هذا راي منكم اصطلحتم عليه وليس هذا يقبل منكم الا بالحجة والبرهان وكيف فرقتم بين الرقيق في هذا وبين الدواب وهو حيوان يحدث فيها شيء كما يحدث في الرقيق والحيوان

باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا زده على البائع فالغلة لمن هي قال الخطابي اختلف العلماء في هذا فقال الشافعي ما حدث في ملك المشتري من غلة ونتاج ماشية وولد امة فكل ذلك سواء لا يرد منه شيء ويرد المبيع ان لم يكن ناقصا عما اخذه وقال اصحاب الرأي ان كان ماشية فحلبها او نخلا او شجرة فاكل من ثمرتها لم يجز له ان يرد بالعيب ويرجع في الارش وقالوا في الدار يرد بالعيب وقال مالك في اصواف الماشية وشعورها انها للمشتري ويرد الماشية الى البائع فاما اولادها فانه يردها مع الامهات واختلفوا في المبيع اذا كان جارية فوطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقال اصحاب الرأي تلزمه ويرجع على البائع بارش العيب وكذلك قال الثوري واسحق بن راهويه وقال ابن ابي ليلى يردها ويرد معها مثلها وقال مالك ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيئا وان كان بكرا لم يجز له ردها ويرجع بما نقصها العيب من اصل الثمن وقاس اصحاب الرأي المغصوب على المبيع من اجل ان ضمانها على الغاصب ولم يجعلوا رد الغلة واحتجوا بالحديث وعمومه انتهى اى بحديث الباب قلت اما مذهب الحنفية في الغلة وغيرها فقد تقدم ذكره في باب المصراة مفصلا فراجعه وحاصله ان حديث الباب حديث عائشة مرفوعا الخراج بالضمان المراد بالخراج ما يخرج من غلة العين المشتراة عبدا كان او غيره وذلك بان يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع فله رد العين المبيعة واخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لان المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء فالتقدير الخراج مستحق بالضمان اى بسببه اى ضمان الاصل سبب لملك خراجه فهذا الحديث وارد على زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف زيادة منفصلة متولدة من المبيع كالولد والثمر واللبن وهي تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخه مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا سبيل الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري قلت بينهما فرق وهو ان الكسب ليس بمبيع بحال لانه تولد من المنافع وهي غير الاعيان والولد والثمر واللبن تولد من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من الربوا لانه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة والربوا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله قال ابن الهمام في الفتح ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلمه مجانا لما فيه من شبهة الربوا واما مسئلة الجارية الموطوئة فحكمها عندنا ما حكمها عند مالك في الثيب والبكر قوله عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء ان يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه اى البائع فقال الرجل اى البائع يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قال ابو داود هذا اسناد ليس بذاك قال المنذري يشير الى ما اشار اليه البخاري من تضعيف المسلم بن خالد الزنجي وقد اخرج هذا الترمذي في جامعه من حديث عمر بن علي المقدمي عن هشام بن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى عن الخراج بالضمان ح وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة وقال ايضا استغرب محمد بن اسماعيل هذا الحديث من حديث

عمر بن علي قلت تراه تدليسا قال لا وحكى البيهقي عن الترمذي انه ذكره لمحمد بن اسمعيل البخاري وكانه اعجبه هذا آخر كلامه وعمر بن علي هو ابو حفص عمر بن علي المقدمي البصري وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه ورواه عن عمر بن علي ابو سلمة يحيى بن خلف الجوباري وهو ممن يروي عنه مسلم في صحيحه وهذا اسناد جيد ولهذا صححه الترمذي وهو غريب كما اشار اليه البخاري والترمذي والله تعالى اعلم اهـ قلت اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وضعفه البخاري وابو داود ولما في سنده من الضعف لمسلم بن خالد الزنجي قلنا صححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان واما مسلم بن خالد شيخ الشافعي ومن طريقه رواه الشافعي ايضا في مسنده وان ضعفه البخاري وشيخه ابن المديني فقد وثقه كثير منهم ابن عدي وابن معين ويحيى بن معين والدارقطني وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء الحجاز ومنه تعلم الشافعي الفقه قبل ان يلقى مالكا فهذا يرشدك على ان لا اقل من ان يعتبر حديثه حسنا لا صحيحا ولا ضعيفا۔

باب اذا اختلف البيعان والمبيع قائم ما ذا حكمه قال في الهداية واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البائع اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البينة قضي له بها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع فان لم يتراضيا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر ويبتدأ بيمين المشتري وان كان بيع عين بعين او ثمن بثمن بدأ القاضي بيمين ايهما شاء فان حلفا فسخ القاضي البيع بينهما وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر وان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف بينهما والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع يمينه فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلى هذا اذا اخرج المبيع عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بعيب انتهى ملخصا الحاصل انهم اتفقوا على ان العاقدين اذا اختلفا في المبيع او الثمن او كليهما وليس لاحد بينة يتحالفان اذا كان المبيع موجودا واما اذا تلف المبيع فكذلك عند الشافعي ومحمد يتحالفان وقال ابو حنيفة وابو يوسف والنخعي والثوري والاوزاعي لا يتحالفان بل القول قول المشتري مع يمينه وبه قال مالك في اشهر الروايتين قوله اشترى الاشعث

رقيقا من رقيق الخمس من عبد الله بعشرين الفا فارسل عبد الله اليه في ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف

فقال عبد الله فاختر رجلا يكون بيني وبينك قال الاشعث انت بيني وبين نفسك قال عبد الله فاني سمعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان اي البيع اي يتفاسخان العقد فاختلف الاشعث وعبد الله بن مسعود في الثمن فقال عبد الله بعشرين وقال الاشعث بعشرة الاف قال في الهداية وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبائع ينكره فكل واحد منهما منكر فيحلف فاما بعد القبض

فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له فبقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا انتهى قلت هذه الرواية قد اختلفت الفاظها قد علمت لفظ ابي داؤد وعند الترمذي اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار وعند النسائي فامر البائع ان يستحلف ثم يختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك وفي الموطا ايما بيعان تبايعا فالقول قول البائع او يترادان وعند الطبراني والدارمي اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لاحدهما على الآخر تحالفا وفي لفظ والمبيع قائم بعينه وتكلموا في اسانيدها قلت كلامهم لا نسلم في اسانيدها و ان سلم فالظاهر ان حديث ابن مسعود مجموع طرقه له اصل بل هو حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف۔

باب في الشفعة قال في الهداية الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط في الرقبة فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار قال الشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن انتهى ملخصا اعلم انه اختلف العلماء في الشفعة فمذهب الاوزاعي والليث ومالك والشافعي واحمد واسحق لا شفعة الا للشريك لم يقاسم ولا تجب الشفعة بالجوار وقال النخعي وشريح القاضي والثوري وعمرو بن حريث والحسن بن حي وقتادة والحسن البصري وحماد بن سليمان وابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد وآخرون تجب الشفعة في الاراضي والرباع والحوائط للشريك الذي لم يقاسم ثم للشريك الذي قاسم وقد بقي حق طريقه او شربه ثم من بعدهما للجار الملاصق والملازق قوله الشفعة في كل شرك ربعة او حائط

لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذنه اي لا يجوز للبائع بيعها حتى يعلم شريكه فان باع ولم يؤذن شريكه فالشريك احق به من غيره والشرك بكسر اوله وسكون الراء هو الاسم من الشركة والمراد منه الشيء المشترك والربعة والربع الذي يربع به الانسان ويتوطنه يقال هذا ربع وربعة بالها كما قالوا دار ودارة وفي الحديث اثبات الشفعة في الشركة وهو اتفاق من اهل العلم وفيه دليل على ان الشفعة لا يجب الا في الارض والعقار دون غيرها من العروض والامتعة والحيوان ونحوها والشركة عام سواء كان في نفس المبيع او في حق

من حقوق المبيع كالطريق والشرب والمسيل قوله انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في

كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قال الخطابي هذا الحديث ابين في الدلالة على نفي الشفعة لغير الشريك من الحديث الاول وكلمة انما يعمل تركيبها وهي مثبتة للشيء نافية لما سواه فثبت انه لا شفعة في المقسوم واما قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فقد يحتج بكل لفظة منها قوم اما اللفظة الاولى ففيها حجة لمن لم ير الشفعة في المقسوم واما اللفظة الاخرى فقد يحتج بها من يثبت الشفعة بالطريق وان كان المبيع مقسوما انتهى قلت احتج الشافعي بهذا الحديث حديث جابر وبحديث ابي هريرة في

الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة فيها فانه ظاهر على انه اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فليس فيه حق شفعة لاحد قلت هذا مدعم الى نفي شفعة الجوار واستدلال على نفيه بمفهوم الحديث وقد واجهه صريح الحديث فهو راجح عليه فيطالب منا بالنكتة. فنقول بان الحديث يسمي الشركة في نفس المبيع او في حق المبيع الشفيع وحق الشفعة ولا يسمي الشركة في الجوار الشفيع بل يسميه جارا وحق الجوار والفقهاء يسمون اقسام الثلثة بالشفيع فلا فرق بين الحديث والفقه الا في التلقيب فلا ينفي الحديث حكم شفعة الجوار هنا وقال عامة الاحناف معنى قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي للشركة يعني ضاع حق الشفعة باعتبار الشركة في نفس المبيع وفي حقه واما حق الشفعة بالجوار فبقي وهو ثابت بحديث صحيح لا مرد له وقال بعض العلماء ان قطعة اذا وقعت الحدود الخ مدرج من قول جابر ليس بمرفوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اخرج الطحاوي بسنده عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حدت الطرق فلا شفعة وحديث ابي هريرة عند المصنف في الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة يدل على ان هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بمدرج قوله سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه السقب بالسين والصاد في الاصل القرب يقال سقبت الدار واسقبت اي قربت قال الخطابي وقد يحتج بهذا من يرى الشفعة بالجوار وان كان مقاسما الا ان هذا اللفظ مبهم يحتاج الى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة فيحتمل ان يكون اراد الشفعة ويحتمل ان يراد به احق بالبر والمعونة وما في معناهما وقد يحتمل ان يجمع بين الخبرين فيقال ان الجار احق بسقبه اذا كان شريكا فيكون معنى الخبرين على الوفاق دون الاختلاف واسم الجار قد يقع على الشريك لانه قد يجاوره شريكه ويساكنه في الدار المشتركة بينهما كالمرأة تسمى جارة لهذا المعنى وقد تكلم اهل الحديث في اسناد هذا الحديث واضطراب الرواة فيه فقال بعضهم عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع وقال بعضهم عن ابيه عن ابي رافع وارسله بعضهم وقال فيه قتادة عن عمرو بن شعيب عن الشريد والاحاديث التي جاءت في ان لا شفعة الا للشريك اسانيدها جياد ليس في شيء منها اضطراب انتهى قلت هذه التاويلات محض تاويل وتمشية على المذهب ولا خلاف بين الخبرين اصلا وقد اخرج المصنف في الباب عن سمرة مرفوعا قال جار الدار احق بدار الجار او الارض ولفظة او للتنويع او للشك من الراوي واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وفي الباب ايضا عن جابر مرفوعا قال الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن واخرجه الطحاوي باسناده بهذا اللفظ ثم قال نفي هذا الحديث ايجاب الشفعة في المبيع الذي لا شرك فيه بالشرك في الطريق الخ وقد وافقنا البخاري في شفعة الجوار وكيف يقال انه مضطرب وقد اخرجه البخاري قال باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع وقال الحكم اذا اذن له قبل البيع فلا شفعة له وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له حدثنا المكي بن ابراهيم انا ابن جريج اخبرني ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي اذ جاء ابو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد

والله لا ازیدک علی اربعة آلاف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطیت بها خمس مائة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة آلاف وانما اعطی بها خمس مائة دینار فاعطاها ایاه باب ای الجوار اقرب الخ انتهی ما فی البخاری وقال الطحاوی واما الشفعة للجوار فثبت بما حدثنا فذکر باسناد جیاد حدیث انس مرفوعا جار الدار احق بالدار وحدیث سمرة بن جندب مرفوعا قال جار الدار احق بالشفعة الدار ثم ذکر بسنده عن الحکم عمن سمع علیا وعبد الله یقولان قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجوار وقال ففی هذه الآثار وجود الشفعة للجوار فان قال قائل قد یجوز ان یکون الجار شریکا فانه یقال للشریک جار قیل له لیس فی الحدیث ما یدل علی شیء مما ذکرت ولکنه قد روی عن ابی رافع ما قد دل علی ان ذلک الجار هو الذی لا شرکة له فذکر بسنده عن عمرو بن الشرید مثل روایة البخاری المذکور ثم قال فدل ما ذکرنا ان ذلک الجار الذی عناه رسول الله صلی الله علیه وسلم هو الجار الذی تعرفه العامة ومن اعطاک ان الشریک یقال له جار واین وجدت هذا فی لغات العرب فان قال لانی قد رأیت المرأة تسمی جارة زوجها قیل له صدقت فسمیت المرأة جارة زوجها لیس لان لحمها مخالطة للحمه ولا دمها مخالطة لدمه ولکن لقربها منه فکذلک الجار سمی جار القربه من جاره لا المخالطة ایاه فیما جاوره به ثم قد روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ایضا من ایجابه الشفعة بالجوار فی تفسیر ذلک الجوار ما قد حدثنا فهد بن سلیمان فذکر بسنده عن الشرید بن سوید قال قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها قسم ولا شرک الا الجوار بیعت قال الجوار احق بسقبه فکان قول رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بسقبه جوابا لسؤال الشرید ایاه عن ارض منفردة لا حق لاحد فیها ولا طریق فدل ما ذکرنا ان الجار الملاصق یجب له الشفعة بحق جواره انتهی ملخصا

باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعه بعینه عنده ای المفلس ما ذا حکمه صورته ان یبیع الرجل متاعا لرجل او یقرض الرجل مما یصح فیه القرض ثم افلس المشتری او المستقرض فوجد البائع متاعه الذی باعه او المقرض ما اقرضه عند المفلس وهو الذی حکم الحاکم بافلاسه فالبائع والمقرض احق بمتاعه من غیره او اسوة للغرماء ففیه اختلاف فذهب مالک واحمد والشافعی واسحاق الی ان صاحبه احق به من غیره من الغرماء وقال ابراهیم النخعی والحسن البصری وابن شبرمة قاضی الکوفة ووکیع بن الجراح وابو حنیفة وابو یوسف ومحمد وزفر انه بائع السلعة اسوة للغرماء ثم قال مالک ان قبض شیئا من ثمن السلعة البائع من المشتری او مات المشتری مفلسا ثم وجد عین ماله فهو اسوة للغرماء وقال الشافعی لا فرق بین ان یقبض شیئا من الثمن او لم یقبضه وکذلک سواء مات مفلسا او لم یمت فی انه اذا وجد عین ماله کان احق به واتفقوا علی ان الذی اودع ودیعة عند رجل ثم افلس المودع فالمودع احق به بلا خلاف وکذلک اتفقوا فی العواری والمغصوب فالمالک احق به من الغرماء۔ وفی الباب عن ابی هریرة مرفوعا روایات ففی لفظ قال ایما رجل افلس فادرک الرجل متاعه بعینه فهو احق به من غیره استدل بهذا الشافعی ومن معه وفی روایة مالک مرسلا قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه ولم یقبض الذی باعه من ثمنه شیئا فوجد متاعه بعینه فهو احق به وان مات المشتری

فصاحب المتاع اسوة الغرماء فحمل مالك الحديث الاول على هذا فقال ان كان قبض البائع شيئا من ثمن السلعة او مات المبتاع فهو اسوة للغرماء وهو حجة على الشافعي فانه قال هو احق به في هذه الصورة ايضا وقد اسند هذا الزبيدي ولفظه قال فان كان قضاه من ثمنها شيئا فما بقي فهو اسوة الغرماء وايما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه اقتضى منه شيئا او لم يقتض فهو اسوة الغرماء فهذا ايضا يدل على مذهب مالك خلافا للشافعي وفي رواية يونس في هذا الحديث مرسلا فذكر معنى حديث مالك وزاد وان كان قد قضى من ثمنها شيئا فهو اسوة للغرماء فيها قال ابو داود وحديث مالك اصح اي مرسلا من حديث الزبيدي الذي هو المسند قلت قد قضى ابو هريرة خلاف ذلك كما اخرجه المصنف عن عمر بن خلدة قال اتينا ابا هريرة في صاحب لنا افلس فقال لاقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من افلس او مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو احق به فهذا مخالف لما تقدم من رواية انه اسوة للغرماء قال الخطابي وهذه سنة النبي صلى الله عليه وسلم قد قال بها كثير من اهل العلم وقد قضى بها عثمان بن عفان وروي ذلك عن علي بن ابي طالب ولا نعلم لهما مخالفا في الصحابة وبه قال الشافعي وآخرون و قال ابراهيم النخعي وابو حنيفة وابن شبرمة هو اسوة للغرماء وقال بعض من يحتج لقولهم هذا مخالف للاصول الثابتة والمعانيها والمبتاع قد ملك السلعة فلا يجوز ان ينقض عليه ملكه وتأولوا الخبر على الودائع والبيوع الفاسدة وعلى المقبوض على سوم الشراء ونحوها قال الشيخ والحديث اذا صح وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الا التسليم له معتبر في نفسه فلا يجوز ان يعترض عليه بسائر الاصول المخالفة له او يتذرع الى ابطاله بعدم النظير له وقلة الاشتباه في نوعه فهذه احكام خاصة وردت بها احاديث فصارت اصولا كحديث الجنين وحديث القسامة والمصراة وروى اصحاب الرأي حديث النبيذ وحديث القهقهة وهما مع ضعف سندهما مخالفان للاصول ثم اطال الكلام في تعداد الجزئيات ثم قال ولم يستنكر شيء من هذه الامور ولم يعبأ بمخالفتها لسائر الاصول وكذلك الحكم في المفلس انتهى قلت هذا ما قلتم ونصحتم على الراس والعين بل الشيء الزائد منه لانا قلنا اذا جاء عن الرسول فعلى الراس والعين وان كان مرسلا بل ضعيفا بضعف يسير وترك القياس ولو كان جليا بمقابلته واذا جاء عن الصحابة رضي الله عنهم نختار منهم ولكن اذا جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في ظاهره تضاد وتعارض فحينئذ يجب التاويل حتى لا تضاد وان لم يمكن يجب المصير الى القياس والاصول المستنبط من الشريعة الغراء فههنا قد تعارض الآثار كما عرفت في احاديث الباب من انه اسوة للغرماء في احديهما وهو احق به في الاخرى وقد اخرج الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ايما رجل باع سلعة فادركها عند رجل قد افلس فهو ماله بين غرمائه فاختلف الرواية فيتمكن وهن في الحديث كما عرف وفي سنده اسمعيل بن عياش لكنه وثقه احمد واحتج به غير واحد من العلماء وما قاله الدارقطني بانه مرسل فالمرسل حجة عند جمهور الامة مع انه يجوز ان يكون معناه انه احق بماله فيتخير في الفسخ ويراد به الارشاد الى ما هو الاصلح الاولى كما في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وغيره ثم قال الطحاوي ان المذكور من ادرك ماله بعينه والمبيع ليس هو عين ماله وانما هو عين مال قد كان له وانما ماله بعينه يقع على المغصوب والعواري والودائع وما اشبه ذلك فذلك ماله

بعينه فهو احق به من الغرماء وفي ذلك جاء هذا الحديث والذي يدل عليه ما روي في حديث سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو احق بعينه ويرجع المشتري على البائع الثمن وفيه انه قد جاء في لفظ الحديث صريح لفظ البيع كما في الباب وعند مسلم ايما رجل باع متاعا الخ فلا نفاذ له فيه وقال شيخ مشايخنا الشيخ رشيد احمد رضي الله عنه على ما نقله صاحب البذل قال قوله ايما رجل باع متاعا ادارة الامر على قبض الثمن مشعرة بان المراد بكون المبيع بعينه ليس هو البقاء على صورته وذلك لانها لا تتبدل صورته وان قبض البائع كل ثمنه بل المراد ببقائه بعينه بقاؤه بحيث يبقى اضافته على ما كانت فان تبدلت صفته واضافته لم يبق البائع الا اسوة للغرماء لانه لم يجد متاعه بعينه وان لم تتبدل اضافته مطلقا و كانت على ما كانت كان البائع احق به من غيره ولما كانت صفة البيع تمامها بالقبض او باقتضاء شيء من الثمن ادير الحكم على القبض او اقتضاء شيء من الثمن فنقول ان الذي اشترى شيئا من احد ولم يقبضه حتى افلس المشتري فانه يكون احق به من غيره وكذلك اذا اشترى رجل شيئا ولم يؤد شيئا من ثمنه ولم يقبضه ايضا فظاهر انه بعد في ضمان البائع ولم تتبدل اضافته لان العقد هو القبض حقيقة كتوقف تمامه عليه فان البيع ما لم يقبض المشتري المبيع على شرف السقوط والانفساخ بهلاك المبيع فالتبدل في الاضافة فان كان متحققا فيه قبل القبض في الجملة الا انه غير معتد به ولاجل عدم الاعتداد به ان هلك المبيع قبل القبض كان الثمن ساقطا ومما يؤيد ان المراد بالتبدل وعدم التبدل هو تبدل الاضافة لا تبدل صورته ما ورد في الرواية من قوله ايما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه فهو اسوة للغرماء فانه سوى البائع بسائر الغرماء اذا كان البيع تاما فانه يتم بهلاك احد المتعاقدين ولو كان المدار كونه بعينه صورة لما تبدل الحكم بهلاك المشتري لكون المبيع بعينه لا تبدل في صورته واما على ما اخترنا من ان المراد تبدل الاضافة فتبدل الحكم بهلاك المشتري ظاهر لان البيع قبل القبض لما كان على شرف السقوط افتقر لالى تمامه الى مرجح من اقتضاء الثمن او هلاك المشتري واذا وجد شيء منهما علم تبدل الاضافة يقينا ولا كذلك قبله فافهم فانه دقيق ثم ان هذا التوجيه محتاج اليه حيث وجد لفظ البيع صراحة واما حيث اطلق فهو محمول على العارية والغصب والامانة وغيرها مما لا يوجب تبدلا في الاضافة انتهى قلت و ان سلم شرح الشوافع بعينه فهو محمول على حكم الديانة لا القضاء واختاره شيخنا نور الله قلوبنا بنوره و متعنا الله بطول بقائه آمين والمراد انه يعطي المديون المفلس الدائن متاعه بعينه اذا كان موجودا عنده بعينه لتعلق حقه به كما قالوا في الفرس الذي عاد الى دار الحرب ثم اصابه المسلمون ان مالكه احق به بعد قسمة المسلمين هذا

باب فيمن احيى حسيرا اي عاجزا عن المشي ايملكها قد اختلف اهل العلم فيه قال الخطابي وذهب اكثر الفقهاء الى ان ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها وسبيلها سبيل اللقطة فان جاء ربها وجب على واجدها ردها عليه وقال احمد بن حنبل واسحاق هي لمن احياها اذا كان صاحبها تركها بمهلكة واحتج اسحق بحديث الباب و قال عبد الله بن الحسن قاضي البصرة فيها وفي النواة التي يلقيها من ياكل التمر ان قال صاحبها لم ابحها للناس فالقول قوله ويستحلف انه لم يبحها للناس انتهى واستدل الجمهور بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل

الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فهذا يدل على ان الملك لا يحصل الا بتمليك من المالك بسبب من الاسباب فهنا اذا وجد سبب الملك من المالك وجد الملك بان يقصد ان من شانها واخذ بالماء [illegible] وان لم يقصد [illegible] ولم يهمل لاجل ذلك لم يزل ملك المالك عنها وكان هو اولى به ممن احياها بقوله من احيا دابة قد عجز عنها اهلها ان يعلفوها فسيبوها فاخذها فاحياها فهي له قوله فسيبوها اي تركوها بالتهذيب حيث شاءت

باب في الرهن بفتح الراء وهو شيء يتوثق به في القرض او الدين اخرج في الباب عن ابي هريرة مرفوعا

قال لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يحلب ويركب النفقة قال الخطابي هذا كلام مبهم ليس في نفس اللفظ منه بيان من يركب ويحلب من الراهن والمرتهن او العدل الموضوع على يده الرهن وقد اختلف اهل العلم في تاويله فقال احمد بن حنبل للمرتهن ان ينتفع بالرهن بالحلب والركوب بقدر النفقة وكذلك قال اسحق وقال احمد ليس له ان ينتفع بشيء منه غيرهما قال ابو ثور اذا كان الراهن ينفق عليه لم ينتفع به المرتهن وان كان الراهن لا ينفق عليه وتركه في يد المرتهن فانفق عليه فله ركوبه واستخدامه قال وذلك لقوله وعلى الذي يحلب ويركب النفقة وقال الشافعي منفعة الرهن للراهن ونفقته عليه والمرتهن لا ينتفع بشيء من الرهن خلا الاحتفاظ به للوثيقة فيه وعلى هذا تاويل قوله الرهن مركوب ومحلوب يرى انه منصرف الى الراهن الذي هو مالك الرقبة وقد روي نحو هذا عن الشعبي وابن سيرين اهـ وقال الشوكاني وقد قيل ان فاعل الركوب والشرب لم يتعين فيكون الحديث مجملا واجيب بانه لا اجمال بل المراد المرتهن لقرينة ان انتفاع الراهن بالعين المرهونة لاجل كونه مالكا والمراد هنا الانتفاع بمقابلة النفقة وذلك يختص بالمرتهن كما وقع التصريح بذلك في الرواية الاخرى ويؤيده ما وقع عند حماد بن سلمة في جامعه بلفظ اذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربوا وفيه دليل على انه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن اذا قام بما يحتاج اليه ولو لم ياذن المالك وبه قال احمد وغيره وقال الشافعي وابو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه والحديث ورد على خلاف القياس من وجهين احدهما التجويز لغير المالك ان يركب ويشرب بغير اذنه والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده اصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخاري وغيره بلفظ لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه انتهى ما في النيل قال الحافظ في الفتح واجاب الطحاوي عن الحديث بانه محمول على انه كان قبل تحريم الربوا فلما حرم الربوا حرم اشكاله من بيع اللبن في الضرع وقرض كل منفعة تجر ربوا قال فارتفع بتحريم الربوا ما ابيح في هذا للمرتهن اهـ واحتج الموفق في المغني بان نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد امكن استيفاء حقه من نماء الرهن والنيابة عن المالك فيما وجب عليه واستيفاء ذلك من منافعه فجاز ذلك كما يجوز للمرأة اخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير اذنه والنيابة عنه في الانفاق عليها انتهى كلام الحافظ قلت عند الحنفية منافع الرهن وزوائده مرهونة قال في الهداية ونماء الرهن للراهن وهو مثل الولد والثمر واللبن والصوف

لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه اهـ وفيه واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن والاصل ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن لان العين باق على ملكه وكذلك منافعه مملوكة له فيكون ا وتبقيته عليه لما انه مؤنة ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة في مأكله ومشربه واجرة الراعي في معناه لانه علف الحيوان قال وكل ما كان لحفظه او لرده الى يد المرتهن او لرد جزء منه فهو على المرتهن مثل اجرة الحافظ لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه اهـ قلت ويجوز عندنا للمرتهن الانتفاع من الرهن اذا اجازه الراهن المالك ولا يكون ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا قال في الهداية وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان ياذن له المالك لان له حق الحبس دون الانتفاع اهـ فعلى هذا يمكن لنا ان نقول انه يجوز للمرتهن ان يشرب لبن الرهن ويركب على الرهن اذا اجازه المالك ولم يكن ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا ويحتمل ان لا يكون لفظة المرهون في الحديث بمعنى مصطلح الفقهاء بل المراد منها المنيحة وقد ثبت الراهن بمعنى المانح في اللغة كما في القاموس فعلى هذا لا اشكال في الحديث و ليراجع الطحاوي المجلد الثاني في صفحه ٢٥٣ والى حديث ابي داؤد من باب الزكوة والى تخريج الزيلعي فانه تجد فوائد جمة اخرى وقال الطيبي الاولى ان يجاب بان الباء في بنفقته ليست للسببية بل للمعية والمعنى ان الظهر يركب وينفق فلا يمنع المرتهن الراهن من الانتفاع بالمرهون ولا يسقط عنه الانفاق كما صرح به في الحديث الآخر

باب الرجل ياكل من مال ولده اي اذا احتاج اليه يجوز له اكله بغير اذنه واما اذا لم يحتج فلا يجوز له الاكل الا باذنه قال في الهداية ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص قال واذا باع ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي حنيفة قال واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه قال ثم له ان ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق انتهى ملخصا قوله ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه وفي رواية ولد الرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم فيه دليل على انه يطيب له الاكل اذا احتاج ولو بغير اذنهم اما قوله قال ابو داؤد حماد بن ابي سليمان زاد فيه اذا احتجتم وهو منكر فهو عدول عن الاصطلاح فان المنكر من الزيادة ما خالف الضعيف فيها الثقة وههنا اولا ليس بمخالفة فان الزيادة ما لم تكن منافية لرواية من هو اوثق وتفرد به الثقة فهو في حكم حديث المستقل وثانيا لو سلم منافاته فتكون شاذا لا منكرا الا ان حماد بن ابي سليمان ثقة حافظ مبرز في العلم لم يتكلم فيه احد من الائمة الا شعبة فرده بحديث الشفعة للجار وهذا كما ترى قوله فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان والدي يجتاح مالي قال انت ومالك لابيك قوله يجتاح بتقديم الحاء على الجيم في ج النسخ لابي داؤد وكذا في المشكوة برواية ابي داؤد وابن ماجه ولكن ضبط الخطابي بتقديم الجيم على الحاء و قال معناه يستأصله وياتي عليه ومنه الجائحة وهي الآفة التي تصيب المال فتهلكه قال ويشبه ان يكون ما ذكر

السائل من احتياج والده ماله انما هو بسبب النفقة عليه بان يكون ما يحتاج اليه النفقة شيء كثير لا يسعه فضل ماله والصرف من راس المال يجتاح اصله ويأتي عليه فلم يعذره النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرخص له في ترك النفقة وقال له انت ومالك لوالدك على انه اذا احتاج الى مالك اخذ منه قدر الحاجة كما يأخذ من مال نفسه الخ

باب في الرجل يجد عين ماله عند رجل بظاهر هذا الباب يوهم التكرار وليس مكررا في الحقيقة لان هذا الباب محمول على مال السرقة والغصب والوديعة والباب الاول كان محله في البيع فلا تكرار اتفقوا على ان المالك اذا وجد ماله المغصوب او المسروق عند رجل فيأخذه وان تداولته الايدي فان باعه الغاصب او السارق او المودع فيأخذه من المشتري وهو يرجع الثمن من بائعه لا منه وعليه حمل الطحاوي احاديث الباب الاول قوله عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله عند رجل فهو احق به ويتبع البيّع من باعه فيأخذ ثمنه من بائعه لا من المالك والبيّع بالتشديد يطلق على البائع والمشتري والمراد ههنا المشتري۔

باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده اي من تحت يد الآخر يعني اذا كان لشخص حق على احد وهو لا يؤدي الحق فيأخذ صاحب الحق من ماله بغير اذنه اعلم ان اهل العلم اختلف فيه وتسمى مسئلة الظفر قال الحافظ في الفتح ان من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له ان يأخذ من ماله بقدر حقه بغير الاذن وهو قول الشافعي وجماعة والراجح عندهم لا يأخذ غير جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابي حنيفة المنع وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه الا احد النقدين بدل الآخر وعن مالك ثلث روايات كهذه الآراء وعن احمد المنع مطلقا قوله جاءت هند الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل ممسك فهل علي من حرج ان انفق على عياله من ماله بغير اذنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حرج عليك ان تنفقي عليهم بالمعروف وفي رواية رجل شحيح وانه لا يعطيني ما يكفيني وبني فهل علي من جناح ان آخذ من ماله شيئا قال خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة انه يكفيها وفيه دليل على من كان عاجزا عن استيفاء حقه من احد يأخذه بغير اذنه وهذا افتاء لا قضاء على الغائب فافهم فانه مزال الاقدام قوله عن يوسف بن ماهك المكي قال كنت اكتب لفلان نفقة ايتام كان وليهم فغالطوه بالف درهم فاداها اليهم فادركت لهم من مالهم مثلها قال قلت اقبض الالف الذي ذهبوا به منك قال لا حدثني ابي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك قال الخطابي هذا الحديث يعد مخالفا في الظاهر حديث هند وليس بينهما في الحقيقة خلاف وذلك لان الخائن هو الذي يأخذ ما ليس له اخذه ظلما وعدوانا فاما من كان مأذونا له في اخذ حقه من مال خصمه واستدراك ظلامته منه فليس بخائن ومعناه لا تخن من خانك بان تقابله بخيانة مثل خيانته وهذا لم يخنه لانه مقتض حقا لنفسه والاول كان مقتضيا حقا لغيره وكان مالك يقول اذا اودع رجل رجلا الف درهم فجحده ثم اودعه الجاحد الفا لم يجز له ان يجحده قال ابن القاسم صاحبه اظنه ذهب الى هذا الحديث۔

باب في قبول الهدايا امر الناس في الهدية على ثلث طبقات هبة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه فهو اكرام له

والملاطفة وذلك غير مقتض ثوابا وهبة الصغير للكبير طلب رفد ومنفعة والثواب فيها واجب واما هبة النظير للنظير فالغالب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل ان فيها ايضا ثوابا واما اذا وهب هبة واشترط فيها الثواب فهو لازم وقد ذهب بعض العلماء في ذلك الى انها عقد من عقود المعاوضات وقال يجب ان يكون العوض معلوما واثبت فيها شرائط المبايعات من وجوه الخيارات الثلث والرد بها ونحوها قاله الخطابي الثواب العوض قوله

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها قال الخطابي قبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرامة وباب من حسن الخلق ويتألف به القلوب وكان اكل الهدية شعارا له و امارة من اماراته ووصف في الكتاب المقامة بانه يقبل الهدية ولا ياكل الصدقة لانها اوساخ الناس وكان اذا قبل الهدية اثاب عليها لئلا يكون لاحد عليه يد ولا يلزمه لاحد منة اهـ واما قوله صلى الله عليه وسلم وايم الله

لا اقبل بعد يومي هذا من احد هدية الا ان يكون مهاجرا قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا انما قال ذلك لعارض وذلك كما في الحديث اخرجه احمد من انه اهدى اعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة وعوض منها ست بكرات فسخط الحديث۔

باب الرجوع في الهبة الهبة لغة مصدر وهب يهب واصلها وهبا كوعد وعدة ومعناها ايصال الشيء للغير بما ينفعه مالا كان او غيره يقال وهب الله له ولدا صالحا قال الله تعالى حكاية عن زكريا وهب لي من لدنك وليا يرثني ويسمى الموهوب هبة وموهبة وجمعها هبات وهي في الشرع تمليك المال بلا عوض واهلها الصالح لها من هو اهل التبرع وركنها الايجاب والقبول لكونها عقد القوم بها ومن شرائطها القبض قال في الهداية واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا ان يعوضه عنها او يزيد زيادة متصلة او يموت احد المتعاقدين او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم انتهى اعلم ان في الرجوع اختلاف اهل العلم فعند جمهور العلماء وبه قال مالك والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه انه يحرم الرجوع في الهبة بعد القبض وعند الحنفية يجوز الا في عدة اشياء فلهذا اعتبر بجوازه قيود احدها كونها لاجنبي لا لذي رحم محرم والثاني ان يكون قد سلمه واما قبله يجوز مطلقا والثالث ان لا يقترن بشيء من موانع الرجوع قيل هي سبعة جمعها القائل في قوله

ــــ موانع الرجوع في فصل الهبة ۔ يا صاحبي حروف دمع خزقه ۔ فالدال الزيادة والميم موت الواهب و العين العوض والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه انها تسعة موت الواهب وموت الموهوب له والتاسع التغير من جنس الى جنس ثلث كذا في عامة كتبنا وفي الدر المختار ان الرجوع في الهبة وان فقدت الموانع مكروه تحريما او تنزيها ويفهم من فتح القدير في باب التيمم عدم جواز الرجوع حيث قال يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية فيخاف العطش لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اهـ ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان

يعتبر المال معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما في الحب بخلاف البيع انتهى وللشافعي في غير الاب من الاصول قولان احدهما لا رجوع له كما هو ظاهر حديث الباب والثاني وهو الاصح انهم كالاب وعن مالك لا رجوع لهم سوى الام وقال احمد لا رجوع لها ايضا قوله العائد في هبته كالعائد في قيئه قال همام وقال قتادة ولا نعلم القيء الا حراما اي الذي يعود في هبته ويرجعه من الموهوب له فهو كالذي يقيء ثم ياكل قيئه قيل فيه تحريم وقيل تشنيع وتقبيح والذي يويد ان المراد تقبيحه هو ما وقع في الروايات من التشبيه بالكلب يقيء فيعود لقيئه وليس بحكم عليه بالحرمة فهو محض تقبيح وتشنيع قال الطحاوي وقوله كالعائد في قيئه وان اقتضى التحريم لكون القيء حراما لكن الزيادة في الرواية الاخرى وهي قوله كالكلب يدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب اه قلت يريد ان هذا التشبيه في معنى الاستقباح والاستقذار لا في حرمة الرجوع كما زعم الشافعي لان فعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وبه نقول انه مستقبح وما اورد عليه انه مستبعد مناف لسياق الخبر وعرف الشرع في مثله زجر شديد كما في خبر النهي عن الاقعاء في الصلوة ونقر الغراب وافتراش الثعلب لا يفهم منه الا التحريم فمردود بان هذا الصرف لضرورة الجمع بين الاخبار لانه روي من حديث ابي هريرة وابن عباس وابن عمر مرفوعا انه قال الواهب احق بهبته ما لم يثب منها فهذا لفظ حديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والدارقطني وابن ابي شيبة وفي سنده ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع بن جارية مختلف فيه والصحيح فيه انه راوي الحسن واما حديث ابن عباس فله طريقان احدهما ما اخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعا من وهب فهو احق بهبته ما لم يثب منها فان رجع فهو كالذي يقيء ثم ياكل قيئه وفي سنده رواة متكلم فيهم ولكن لا ينحط عن درجة الحسن والطريق الآخر ما اخرجه الدارقطني عنه رفعه من وهب هبة فارتجع فيها فهو احق بها ما لم يثب منها ولكنه كالكلب يعود في قيئه وفي سنده ضعف واما حديث ابن عمر فاخرجه الحاكم في مستدركه عنه رفعه من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه فجملة هذه الروايات لا تمتري في صلوحها حجة الا من هو ماؤف العقل بعد هذه الكثرة والقوة وما يجاب بان الهدية لا تخلو عن نحو من الغرض كالتودد والثواب في الادنى وطلب المودة وحسن العشرة والمروة في المساوي فلا تخلو الهبة عن الاثابة ونحو من طلب المكافاة قلنا اولا هو صرف عن الظاهر فلا يسمع بلا ضرورة ملجئة وثانيا انه غير لازم مطلقا ولا نسلم ذلك ولا كون كل غرض اثابة وثالثا انه تحريف للحديث لانه على هذا لا يكون الحاجة ماسة الى التقييد بقوله ما لم يثب عليها بل هو اشارة الى العوض في الهبة كما تقدم عن عائشة كان يقبل الهدية ويثيب عليها وعلى هذا لا يكون لهذا القول معنى ومضمون محصل واخرج احمد بسند صحيح عن ابن عباس وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فاثابه عليها الحديث كما تقدم وصححه ابن حبان فعلم ان معنى الاثابة ليس ما فهمه ذلك المجيب وانما هو هاجس وهمه قوله لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده الحديث قال الطحاوي قوله لا يحل لا يستلزم التحريم وهو كقوله لا تحل الصدقة لغني وانما معناه لا تحل له من حيث يحل لغيره من ذوي الحاجات والزمانة وارادوا بذلك التغليظ في الكراهة اه قلت وقد تقدم من تشبيه كالكلب يعود الخ وفي رواية البخاري ليس لنا مثل السوء

الذی یعود فی ہبتہ کالکلب یقئ ثم یرجع فیہ اھ انہ یشیر بل کالصریح فی انہ مستکرہ مستہجن طبعا وشرعا لا انہ محرم
او فاسد او باطل ومن ہہنا قال بعض الکملۃ انما کرہ الرجوع لان منشاء العود فیما افرزہ من مالہ وقطع طمعہ فیہ
بخل وضنۃ بذلک الموہوب او لضجر عنہ او اضرار بالموہوب لہ وکل ذلک من الاخلاق المذمومۃ والیضا فی
نقض ہبۃ امضاہا واحکمہا وحرو ضغینۃ بخلاف مالم یعط من الراس فشبہ العائد فی الہبۃ بعود الکلب تمثیلا
معنی فی بادی الرای وتبین قبح ہذہ الحالۃ بابلغ وجہ الالہام ان یکون بینہما مباسطۃ رافعۃ للمناقشۃ کما بین الوالد
وولدہ اھ قولہ فاذا استرد الواہب فلیتوقف فلیعرف بما استرد ثم لیدفع الیہ ما وہب ہذا یدل علی ان
للواہب حق الرجوع فی ہبتہ مع الکراہۃ فی ذلک وہو مذہبنا

باب فی الہدیۃ لقضاء الحاجۃ وفیہ عن ابی امامۃ مرفوعا قال من شفع لاخیہ شفاعۃ فاہدی لہ ہدیۃ
علیہا فقبلہا فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا فہو فی حکم الرشوۃ وذلک لان الشفاعۃ الحسنۃ مندوب الیہا
وقد تکون واجبۃ فاخذ الہدیۃ علیہا یضیع اجرہا کما ان الربو یضیع الحلال

باب فی الرجل یفضل بعض ولدہ فی النحل ای العطیۃ ہل یجوز قال النووی فی استحباب التسویۃ بین الاولاد
فی الہبۃ فلو وہب بعضہم دون بعض فمذہب الشافعی ومالک وابو حنیفۃ انہ مکروہ ولیس بحرام والہبۃ صحیحۃ
وقال احمد والثوری واسحق ہو حرام واحتجوا بقولہ علیہ السلام لا اشہد علی جور واحتج الاولون بما جاء فی روایۃ
فاشہد علی ہذا غیری ولو کان حراما او باطلا لما قال ہذا وبقولہ فارجعہ ولو لم یکن نافذا لما احتاج الی الرجوع
واما معنی الجور فلیس فیہ انہ حرام لانہ میل عن الاستواء والاعتدال وکل ما خرج عن الاعتدال فہو جور سواء
کان مکروہا او حراما اھ قلت والذی نحلہ لابنہ النعمان کان حائطا من نخل کما فی لفظ اخرجہ الدارقطنی قال
البیہقی فی المعرفۃ فی الحدیث دلالۃ علی امور منہا حسن الادب فی ان لا یفضل احد بعض ولدہ علی بعض فی کل
فیعرض فی قلبہ شئ یمنعہ من برہ لان کثیرا من قلوب الناس جبلت علی القصور فی البر ومنہا ان نحل الوالد
بعض ولدہ دون بعض جائز والا لکان عطاؤہ وترکہ سواء قال الشافعی فضل ابو بکر عائشۃ بنحل وفضل عمر ابنہ
عاصما بشئ اعطاہ وفضل عبد الرحمن بن عوف ولد ام کلثوم ومنہا رجوع الوالد فی ہبتہ للولد انتہی ونقل ابن
الجوزی فی تحقیقہ ان مذہب احمد وجوب التساوی بین الاولاد وان نحل بعضہم وجب الرجوع فیہا اخذا بعض
الحدیث اھ قیل صرح بہ البخاری وہو قول اسحق والثوری وآخرین والہبۃ باطلۃ عند عدم المساواۃ و
مفاد الامر بالارجاع وقولہ تعالی واتقوا اللہ وحدیث اعدلوا بین اولادکم وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا آذن
قولہ لا اشہد علی جور ولفظ النسائی الا سویت بینہم ولفظ ابن حبان سوا بینہم ولفظ سووا بین اولادکم
فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ والبیہقی باسناد حسن و
روی ابن حبان والطبرانی عن الشعبی ان النعمان خطب بالکوفۃ فقال ان والدی اتی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال ان عمرۃ بنت رواحۃ نفست بغلام وانی سمیتہ النعمان وانہا ابت ان تربیہ حتی جعلت لہ
حدیقۃ من افضل ما ہو مالی وانہا قالت اشہد الحدیث وفیہ قولہ لا اشہد علی جور ولفظ الجور وقع فی روایۃ

لشيخين وفي حديث جابر فليس يصلح هذا واني لا اشهد الا على حق وعند مسلم اعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر وعند احمد ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم فلا تشهدني على جور ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء قال نعم قال فلا اذًا وفي الباب ان لهم عليك من الحق ان تعدل بينهم كما ان لك من الحق ان يبروك وعند النسائي الا سويت بينهم وعنده وعند ابن حبان سو بينهم وظاهر الفاظه وجوب التسوية وبه قال سفيان واحمد واسحق وبعض المالكية والمشهور عنهم انها باطلة وعن احمد تصح وعنه يجوز التفاضل بسبب كان يحتاج الولد لزمانة او دينه او نحوهما دون الباقين وقال ابو يوسف يجب التسوية ان قصد بالتفضيل الاضرار واحتجوا ايضا بان قطع الرحم والعقوق حرام فالمودي اليها حرام فيحرم التفضيل ثم اختلفوا في صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد واسحاق وبعض المالكية والشافعية العدل اعطاء الذكر حظين كالميراث وقال غيرهم لا فرق بين الذكر والانثى واختلاف في الارث للعقوبة اما الرحم فهما فيهما سواء كاولاد الام۔

باب في عطية المرأة بغير اذن زوجها من مالها قال اكثر العلماء من الادب انها لا تصرف مالها بغير اذنه وان صرفت يجوز ذلك لها الا ان مالك قال يرد ما فعلت من ذلك حتى ياذن الزوج قلت قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للنساء تصدقن فجعل المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يلقاها بكسائه وهذه عطية بغير اذن الزوج قوله لا يجوز لامرأة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها اي لا يجوز تنزيها على معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك ويحتمل ان يكون ذلك في غير الرشيدة قوله لا تجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها ان كان المراد من العطية من مال زوجها فحكمه تقدم منا من انه لا يجوز ذلك الا باذنه الصريح او الضمني واما اذا كان المراد من العطية من مالها فهو محمول على الادب والاختيار والمشاورة مع الزوج

باب في العمرى العمرى ان يقول الرجل لصاحبه اعمرتك هذه الدار مثلا او جعلتها لك عمرك او حياتك او ما عشت او حييت او بقيت او ما يفيد هذا المعنى ومعناه جعلتها لك مدة عمرك وقد اختلف اهل العلم فيه قال ابو حنيفة اذا اتصل به القبض كان تمليكا لرقبته واذا ملكها في حال حيوته وجاز له التصرف فيها ملكها بعده وارثه الذي يرث املاكه قال في الهداية والعمرى جائزة للمعمر له حال حياته ولورثته من بعده لما روينا ومعناه ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط لما روينا وقد بينا ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة انتهى وبه قال الشافعي وحكي عن مالك انه قال العمرى تمليك المنفعة دون الرقبة فان جعلها عمرى له فهي له مدة عمره ولا يورث وان جعلها له ولعقبه بعده كانت منفعته ميراثا لاهله قوله العمرى جائزة وفي رواية جابر مرفوعا قال من اعمر عمرى فهي له ولعقبه يرثها من يرثه من عقبه وفي رواية العمرى لمن وهبت له قال الخطابي قال الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم فهي له ولعقبه بيان وقوع الملك في الرقبة والمنفعة معا ولم يرد ذلك حديثه الآخر من طريق مالك نفسه وقد رواه ابو داود في الباب ولفظه ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث قال الشيخ لا عذر لمالك بعد هذا والله اعلم

باب من قال فیه ولعقبه قال النووی واما عقب الرجل فبکسر القاف ویجوز اسکانها مع فتح العین وکسرها کما فی نظائره والعقب هم اولاد الانسان ما تناسلوا. قال اصحابنا العمری ثلثة احوال احدها ان یقول اعمرتک هذه الدار فاذا مت فهی لورثتک او لعقبک فتصح بلا خلاف ویملک بهذا اللفظ رقبة الدار وهی هبة لکنها بعبارة طویلة فاذا مات فالدار لورثته فان لم یکن له وارث فلبیت المال ولا تعود الی الواهب بحال خلافا لمالک الحال الثانی ان یقتصر علی قوله جعلتها لک عمرک ولا یتعرض لما سواه ففی صحة هذا العقد قولان للشافعی اصحهما وهو الجدید صحته وله حکم الحال الاول والثانی وهو القدیم انه باطل. حال الثالث ان یقول جعلتها لک عمرک فاذا مت عادت الیّ او الی ورثتی ان کنت مت ففی صحته خلاف عند اصحابنا منهم من ابطله والاصح عندهم صحته ویکون له حکم الحال الاول واعتمدوا علی الاحادیث الصحیحة المطلقة العمری جائزة وعدلوا به عن قیاس الشروط الفاسدة والاصح الصحة فی جمیع الاحوال وان الموهوب له یملکها ملکا تاما یتصرف فیها بالبیع وغیره من التصرفات هذا مذهبنا وقال احمد تصح العمری المطلقة دون الموقتة وقال مالک فی اشهر الروایات عنه العمری فی جمیع الاحوال تملیک لمنافع الدار مثلا ولا یملک فیها رقبة الدار بحال وقال ابو حنیفة بالصحة کمذهبنا وبه قال الثوری والحسن الصالح وابو عبیدة وحجة الشافعی وموافقیه هذه الاحادیث الصحیحة والله اعلم انتهی

واخرج فیه عن جابر مرفوعا قال ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه فانها للذی یعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها هذا آخر مرفوع اما قوله فیه لانه اعطی عطاء وقعت فیه المواریث فهو مدرج من قول ابی سلمة بین ذلک ابن ابی ذئب عن ابن شهاب عن ابی سلمة عن جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قضی فیمن اعمر عمری له ولعقبه فهی له بتلة لا یجوز للمعطی فیها شرط ولا ثنویة قال ابو سلمة لانه اعطی عطاء وقعت فیه المواریث رواه مسلم واما قول عبد الله فی حدیث الباب قال فاما اذا قال هی لک ما عشت فانها ترجع الی صاحبها فهو اجتهاد منه ولعله اخذ من مفهوم ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه ولا حجة فی الاجتهاد فلا یخص به الاحادیث المطلقة

باب فی الرقبی قال فی الهدایة والرقبی باطلة عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف جائزة لان قوله داری لک تملیک وقوله رقبی شرط فاسد کالعمری ولهما انه علیه الصلوة والسلام اجاز العمری ورد الرقبی ولان معنی الرقبی عندهما ان مت قبلک فهو لک واللفظ من المراقبة کانه یراقب موته وهذا تعلیق التملیک بالخطر فیبطل واذا لم تصح تکون عاریة عندهما لانه تتضمن اطلاق الانتفاع به انتهی ولقولهما قال مالک ولقوله قال الثوری والشافعی واحمد قلت حاصل الاختلاف راجع الی تفسیر الرقبی مع اتفاقهم علی انها من المراقبة فحمل ابو یوسف هذا اللفظ علی انه تملیک للحال مع انتظار الواهب فی الرجوع فالتملیک جائز وانتظار الرجوع باطل کما فی العمری وقالا المراقبة فی نفس التملیک لان معنی الرقبی هذه الدار لآخرنا موتا کانه یقول اراقب موتک وتراقب موتی فان مت قبلک فهی لک وان مت قبلی فهی لی فکان هذا تعلیق التملیک ابتداء بالخطر وهو موت المالک قبله وهذا باطل فلا تفید ملک الرقبة وانما تکون عاریة فیجوز للمعمر ان یرجع فیه ویبیعه فی ای وقت شاء لانه تتضمن اطلاق الانتفاع وتفسیر المجاهد فی الباب للرقبی تفسیر ابی حنیفة وفی الباب اخرج جابر مرفوعا العمری جائزة

لاهلها والرقبى جائزة لاهلها وعن زيد بن ثابت مرفوعا من اعمر شيئا فهو لمعمره محياه ومماته ولا ترقبوا
فمن ارقب شيئا فهو سبيله وفي لفظ النسائي عن ابن عباس مرفوعا لمن ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وفي
لفظ لا ترقبوا اموالكم فمن ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي اخرى عند النسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا
لا عمرى ولا رقبى فمن اعمر شيئا او ارقبه فهو له حياته ومماته ففي هذه الاحاديث دليل لمن اجاز الرقبى قيل النهي
محمول على الكراهة او المصلحة في حفظ الاموال لا على الحرمة للصواف كسياق الحديث العمرى جائزة ولو سلم
حمله على الحرمة فالحرمة لا تعارض الجواز المقابل للفساد والبطلان على ما حققه الحنفية رضي الله عنهم ورضوا عنه

باب في تضمين العارية قال الجوهري في الصحاح العارية بالتشديد منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار
وفي المغرب اصلها عورية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة واخذها من العار العيب او العري خطا
وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بما لكه على ان تعود النوبة اليه
بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيلات والموزونات والدراهم والدنانير قرضا لانه لا ينتفع بها
الا باستهلاك العين فلا يعود النوبة اليه في تلك العين لتكون عارية حقيقة وانما تعود النوبة اليها في مثلها
اعلم ان اهل العلم اختلفوا في تضمين العارية فروي عن علي وابن مسعود سقوط الضمان منها وقال شريح
والحسن البصري لا ضمان فيها واليه ذهب سفيان الثوري وابو حنيفة واسحق وروي عن ابن عباس وابي هريرة
انهما قالا هي مضمونة وبه قال عطاء والشافعي واحمد في رواية وفي اخرى ان شرط المعير الضمان كانت مضمونة
والا فهي امانة وقال مالك ما ظهر هلاكه كالحيوان ونحوه غير مضمون وما خفي هلاكه كثوب فهو مضمون قال في الهداية
العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تمليك المنافع
بغير عوض قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة قال
والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن قال وليس للمستعير ان يواجر ما استعاره فان
آجره فعطب ضمن قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره
قال رضي الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة وهي على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت
والانتفاع فللمستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق والثاني ان تكون مقيدة
فيهما فليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والثالث ان
تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار
دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل وليعيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب
مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين اه قوله قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي ثم ان الحسن نسي فقال
هو امينك لا ضمان عليه هذا الكلام قتادة على فهمه فانه فهم من حديث الحسن مرفوعا على اليد ما اخذت حتى
تؤدي ان معناه ان رد العارية واجب اذا كان موجودا واذا هلك يجب عليه ضمانه فظن ان الحسن نسي هذا
الحديث فقال بعد ذلك ان المستعير امين لا ضمان عليه وانت تعلم ان هذا ظن من قتادة والا فلا مخالفة

بين كلام الحسن هذا وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم فان الحديث لا تدل على ان المستعار اذا هلك يلزم عليه الضمان بل معنى الحديث ان ما اخذه المستعير واجب عليه رده واداؤه ولا ذكر فيه للضمان فلا يخالف قول الحسن حديثه واما حديث عارية الدروع عن صفوان ففيه اختلاف اخرج المصنف فى الباب برواية يزيد ببغداد ولفظه استعار منه ادرعا يوم حنين فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة وقال ابوداؤد فى رواية لو اسط تغير على هذا واخرجه النسائى واحمد وحاكم بهذا وقال حاكم له شاهد صحيح فاخرج عن ابن عباس مرفوعا استعار من صفوان ادرعا وسلاحا فى غزوة حنين فقال يارسول اعارية مودّاة قال نعم عارية مودّاة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

ثم اخرج المصنف مرسلا من طريق عبد العزيز بن رفيع عن اناس من ال عبد الله بن صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا صفوان هل عندك من سلاح قال عارية ام غصبا قال لا بل عارية وفى اخرى عن صفوان قال قلت يا رسول اعارية مضمونة او عارية مودّاة قال بل مودّاة فاختلفت الرواية فى عارية صفوان فى كونها عارية مضمونة او مودّاة قلت حديث يعلى هذا يشير الى عدم الضمان لكنه قد يستفاد منه وجود الضمان فى الجملة واما قوله فى جواب صفوان بل عارية مضمونة انما قال ذلك لانه كان لم يسلم بعد فلا ينفر قلبه عن الاسلام وليطمئن نفسه اليه وزيادة قوله مضمونة يدل على ان هذه العارية مختصة بالضمان لوجه خاص ولا يدل على انه فى جميع العوارى ان هلك يجب الضمان بل دلالته على ان المستعير لو احب ان يؤدي ضمانه ولو لم يرده لا يجبر عليه انا قد فقدنا من ادراعك ادراعا فهل نغرم لك تدل على ان الادرع لم تكن مضمونة لانها لو كانت مضمونة ما سأل النبى صلى الله عليه وسلم بقوله هل نغرم لك بل كان واجبا عليه ان يضمنها قوله العارية مودّاة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم المنيحة ما يمنحها الرجل صاحبه من الارض او شاة او شجرة ليزرع او يشرب اللبن او يأكل الثمر فهى فى حكم العوارى يجب رد عينها ويجب على المديون ان يقضى فان لم يقض فيجب الغرامة على الزعيم وهو الكفيل ففى الحديث دليل على ان العارية مودّاة اى واجب رد عينها لانها فيها تمليك المنفعة لا الرقبة۔

باب فيمن افسد شيئا يغرم مثله لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل الكامل مثل صورة ومعنى لانه اعدل والمثل الناقص هو المثل معنى فقط فاذا كان الشئ مثليا كالمكيلات والموزونات يجب فيه المثل وما لا مثل له صورة ومعنى يجب فيه المثل المعنوى وهو القيمة واما الاناء من القصعة والجفنة والصحفة فبعضها مثلى وبعضها غير مثلى فى زماننا واخرج المصنف فى الباب هدية صفية لقصعة الطعام فكسرت العائشة القصعة فاعطى صلى الله عليه وسلم عوضها القصعة الصحيحة من بيت عائشة قال الخطابى يشبه ان يكون هذا من باب المعونة والاصلاح دون بت الحكم لوجوب المثل فان القصعة والطعام المصنوع ليس لهما مثل معلوم ثم ان هذا الطعام والاناء حمله من بيت صفية وما كان من بيوت ازواجه من طعام ونحوه فان الظاهر منه والغالب عليه انه ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم وللرجل ان يحكم فى ملكه وفيما تحت يده مما يجرى مجرى الملك بما يراه ارفق والى الصلاح اقرب وليس هذا من باب ما يحمله الناس

في حكم احكام في ابواب الحقوق والاموال وفي اسناد الحديث مقال ولا اعلم احدا من الفقهاء ذهب الى انه يجب في غير المكيل والموزون مثل الاناء وانما يحكى عن داود اوجب في الحيوان المثل واوجب في العبد العبد وفي العصفور العصفور وشبهه بجزاء الصيد انتهى قلت بعض الاناء مثلي لا التفاوت فيهما وكذلك يكون بعض الثياب مثليا ويمكن حمل الحديث على الصلح وفي الحديث دلالة على ان الغاصب ومن في حكمه يملك المغصوب من اداء الضمان فان القصعة المكسورة كانت منتفعة بها ولم يردها على مالكها وايضا فان الكلمة التي بينها في رواية الاخرى مشعرة بذلك وهي هذه قالت عائشة ما رأيت صانع طعاما مثل صفية صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فبعثت به فاخذني افكل فكسرت الاناء فقلت يا رسول ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء فقوله اناء مثل اناء صريح ودال على ما قلنا قوله افكل هو الرعدة من برد وخوف او غضب بكسر الهمزة او فتحها وسكون الفاء وكسر الكاف والمهدية اما صفية او زينب بنت جحش او ام سلمة

باب المواشي تفسد زرع قوم اختلف اهل العلم فيه فذهب امام الشافعي الى ان اذا لم يكن مالك الدابة معها فان افسدت زرع قوم ليلا فعليه الضمان وان كان نهارا فلا ضمان عليه فان كان معها فعليه ضمان ما اتلفت سواء كان راكبها او سائقها او قائدها وبه قال مالك وذهب اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا لم يكن معها صاحبها فلا ضمان عليه ليلا كان او نهارا قوله نقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل قال الخطابي ويشبه ان يكون انما فرق بين الليل والنهار في هذه لان العرف ان اصحاب الحوائط والبساطين يحفظونها بالنهار ويوكلون بها الحفاظ والنواطير ومن عادة اصحاب المواشي ان يسرحوها بالنهار ويردوها مع الليل الى المراح فمن خالف هذه العادة كان به خارجا عن رسوم الحفظ الى حدود التقصير والتضييع فكان كمن القى متاعه في طريق شارع او تركه في غير موضع حرز فلا يكون على احد قطع وقال اصحاب الرأي لا فرق بين الامرين ولم يجعلوا على اصحاب المواشي غرما واحتجوا بقوله عليه الصلوة والسلام العجماء جرحها جبار اهـ آخر كتاب البيوع

اول كتاب القضاء

باب في طلب القضا قال في الهداية ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يامن على نفسه الحيف كيلا يصير شرطا لمباشرة القبيح وكره بعضهم الدخول فيه مختارا لقوله عليه السلام من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه ولا يوفق له اهـ قوله يكره الدخول فسر الكراهة ههنا بعدم الجواز واما الحديث فقد اخرجه في الباب عن ابي هريرة مرفوعا ولفظه قال من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين اي من جعل متوليا وفي لفظ قال من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي قال الخطابي معنى هذا الكلام التحذير من طلب القضاء والحرص عليه يقول من تصدى للقضاء فقد تعرض للذبح فليحذره وليتوقه وقوله بغير سكين

يحتمل وجهين من التاويل احدهما ان الذبح انما يكون فى ظاهر العرف وغالب العادة بالسكين فعدل به صلى الله عليه وسلم عن ظاهر العرف وصرفه عن كثير العادة الى غيرها ليعلم ان الذى اراده بهذا القول انما هو ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه والوجه الاخر ان الذبح الذى يقع به ازهاق النفس باراحة الذبيحة وخلاصها من طول الالم وشدة العذاب انما يكون بالسكين لانه تمر فى حلق المذبوح ويمضى فى مذابحه فيجهز عليه واذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب المثل بذلك ليكون ابلغ فى الحذر من الوقوع فيه واشد فى التوقى منه اه وفيه احاديث كثيرة لبعضها يأتى فى ابواب اللاحق ايضا ذكر الخطيب فى تاريخ بغداد فى ترجمة ابى حنيفة رضى الله عنه بسنده قال كلم ابن هبيرة ابا حنيفة ان يلى له قضاء الكوفة فابى عليه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط وهو على الامتناع فلما راى ذلك خلى سبيله اه واختار العينى ان الذى ضرب ابا حنيفة هو ابو جعفر المنصور الدوانقى ثانى الخلفاء العباسيين اه ونقل انه ضرب كل مرة ثلثين سوطا فقال فى المرة الثالثة حتى استشير اصحابى فاستشار ابا يوسف فقال لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب وقال ارايت البحر سباحة اكنت اقدر عليه وكانى بك قاضيا وروى انه قال اراك ان تبتلى بالقضاء والظاهر بعد الفحص تعدد القصة له فى زمن ابن هبيرة والمنصور ودعى محمد فكان كما قال الى القضاء فابى حتى قيد وحبس فاضطر ثم تقلد والمقلد هو الهارون الرشيد ثم عزله كذا قيل وفى بعض نسخ الهداية وقد جاء فى التحذير من القضاء آثار وقد اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب واجتنبه كثير من السلف وقيد محمد نيفا وثلثين يوما حتى تقلده

باب فى القاضى يخطئ قال فى الهداية ولا تصح ولاية القاضى حتى يجتمع فى المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اه وفى الباب عن بريدة مرفوعا قال القضاة ثلثة واحد فى الجنة واثنان فى النار فاما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار وعن عمرو بن العاص مرفوعا اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر الحديث قال الخطابى انما يوجر المخطئ على اجتهاده فى طلب الحق لان الاجتهاد عبادة ولا يوجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالاصول عالما بوجوه القياس فاما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف لا يعذر فى الخطاء ...... فى الحكم بل يخاف عليه اعظم الذنب يدل على صحة ذلك حديث عن بريدة التى سبق ذكره فى اول هذا الباب القضاة ثلثة الحديث وهذا انما فى الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التى هى اركان الشريعة وامهات الاحكام التى لا تحتمل الوجوه ولا يدخل فيه التاويل فاما من اخطأ فيها كان غير معذور فى الخطاء وكان حكمه فى ذلك مردودا اه

باب فى طلب القضاء والتسراح اليه قد تقدم فى الباب الاول فاخذ ابو مسعود كفا من حصى فرماه به وقال مه انه كان يكره التسراح الى الحكم اى كان التسرح الى القضاء مكروها عند اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وفى الباب عن ابى موسى مرفوعا قال لن نستعمل او لا نستعمل على عملنا من اراده

اى لا نجعل عاملا من القضاء والامارة من طلبه قال فى الهداية وينبغى ان لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه اعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم اهـ قد تقدم فى الباب السابق ما يؤيده عن انس مرفوعا من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده اى يرشده طريق الحق والصواب والعدل وقوله وكل اليه اى فوض اليه ولم يكن له اعانة من الله ولم يوفق لان من فوض امره الى نفسه لم يهتد الى الصواب

باب فى كراهية الرشوة فى الباب عن ابن عمر مرفوعا قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى الراشى المعطى والمرتشى الآخذ وانما يلحقهم العقوبة معا اذا استويا فى القصد والارادة ورشا المعطى لينال به باطلا ويتوصل به الى الظلم فاما اذا اعطى ليتوصل به الى حق او يدفع عن نفسه ظلما فانه غير داخل فى هذا الوعيد والفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا شرط معها وزاد فى الرواية والرائش وهو الوكيل فى كتب اللغة وحديثهم لا يكون بلا اصل والله اعلم

باب فى هدايا العمال قال فى الهداية ولا يقبل هدية الا من ذى رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول صلة الرحم والثانى ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصير آكلا بقضائه حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدى على المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فيتحاماه ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتهم بالاجابة بخلاف العامة اهـ قلت والاصل فى هذا ما اخرجه البخارى عن ابى حميد الساعدى قال استعمل النبى صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا لى قال عليه السلام ما جلس فى بيت ابيه او بيت امه فينظر ايهدى له ام لا اهـ وتقدم مثله فى الابواب السابقة فى هذا الكتاب قوله يا ايها الناس من عمل منكم لنا على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه فهو غل يأتى به يوم القيامة الحديث المخيط الابرة والغلول الخيانة او غل معناه طوق فى عنقه

باب كيف القضاء فى الباب عن على رفعه وفيه فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه احرى ان يتبين لك القضاء اى وجه القضاء قال الخطابى فيه دليل على ان الحاكم لا يقضى على غائب وذلك انه اذا منعه ان يقضى لاحد الخصمين وهما حاضران حتى يسمع كلام الآخر فدل ذلك على انه فى الغائب الذى لم يحضره ولم يسمع قوله اولى بالمنع وذلك لامكان ان يكون معه حجة تبطل دعوى الحاضر ويدحض حجته وممن ذهب الى ان الحكم لا يقضى على الغائب شريح وعمر بن عبد العزيز وهو قول ابى حنيفة وابن ابى ليلى وقال مالك والشافعى القضاء على الغائب جائز وكان ابو عبيد يرى القضاء على الغائب اذا تيقن الحاكم ان فراره واستخفاءه انما هو فرار عن الحق ومعاندة للخصم قلت قال فى الهداية ولا يقضى القاضى على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعى يجوز لوجود

الحجة وهي البينة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم يوجد ولانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء لان احكامهما مختلفة. قال ومن يقوم مقامه قد يكون نائبا بانابته كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكما بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعيه على الحاضر اه

باب قضاء القاضي اذا اخطأ قال في الهداية وشرحها فتح القدير ولو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كان عامدا ففيه روايتان عنه ووجه النفاذ انه ليس بخطاء بيقين لان رايه يحتمل الخطاء وان كان الظاهر عنده الصواب وراي غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر عنده خطاء فليس لواحد منهما خطاء بيقين فكان حاصله قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ ووجه عدم النفاذ ان قضاءه مع اعتقاده انه غير حق عبث فلا يعتبر لكن اشتبهت عليه القبلة فوقع تحريه الى جهة فصلى الى غيرها لا يصح لاعتقاده خطاء نفسه فكذا هذا وبه اخذ شمس الائمة الاوزجندي وبالاول اخذ الصدر الشهيد قال وعندهما لا ينفذ في الوجهين يعني وجه النسيان والعمد لانه قضى بما هو خطاء عنده وقد تضمن وجه ابي حنيفة جوابه بيسير تامل قوله وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريمه فهو في الباطن كذلك اي هو عند الله حرام ان كان الشهود الذين قضى بهم كذبة والقاضي لا يعلم وكذا اذا قضى باحلال يكون حلالا عند الله تعالى وان كان بشهادة الزور وهذا عند ابي حنيفة وهو مشروط بما اذا كانت الدعوى بسبب معين للحل والحرمة كالبيع والنكاح والطلاق وهذه المسألة هي التي تقدمت في النكاح المعنونة بان القضاء بالعقود والفسوخ بشهادة الزور بغير علم القاضي نافذ عند ابي حنيفة باطنا خلافا لصاحبيه وباقي الائمة ومن المثل لو ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة واقام بينة زور فقضى بالنكاح بينهما حل للمدعي وطؤها ولها التمكين خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو يجحده ومنها قضى ببيع امة بشهادة زور بان ادعى على رجل انه باعها منه او انك اشتريتها حل للمنكر وطؤها اذا قامت البينة الزور وقضى بها وكذا في الفسوخ البيع والاقالة وفي الهبة روايتان ومنها ادعت ان الزوج طلقها ثلاثا وهو ينكر فاقامت بينة زور فقضى بالفرقة فتزوجت بآخر حل له وطؤها عند الله تعالى وان علم بحقيقة الحال ولا يحل عند الائمة اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحريم صبي وصبية سبيا فكبرا واعتقا ثم تزوج احدهما بالآخر فجاء حربي مسلما واقام بينة انهما ولداه فقضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجع الشهود او تبين انهم شهود زور لا يحل للزوج وطؤها عنده لان القضاء بالحرمة نفذ باطنا وظاهرا ومحمد في هذا الفرع مع ابي حنيفة لانه لا يعلم حقيقة كذب الشهود واجمعوا في الاملاك المرسلة عن تعيين سبب انه لا يحل باطنا والوجه في الاصل والفرق تقدم قبيل باب الاولياء والاكفاء ومن الاوجه لابي حنيفة انه لو فرق بينهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فبامر الولي والقاضي مامور بذلك منه جل وعلا الخ قلت المراد بالنفاذ ظاهرا اذا قضى القاضي بالنكاح مثلا ان تسلم المرأة الى الرجل ويقول سلمي نفسك اليه فانه زوجك وبالنفاذ باطنا ان يحل له وطؤها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالى لان حكم القاضي انما بمنزلة انشاء النكاح وحكم القاضي يجعل النكاح ثابتا في انما تن

الزمان بحكم الاقتضاء، وذلك لان التنافي ما ورد بالاقتضاء، بالنافي وبعد تقدم قيام الحجة والذي في وسعه ان يجعلها زوجة له بطريق الاظهار ان كان بينهما عقد سابق وبطريق الانشاء ان لم يكن يدل عليه ما روي عن علي بن ابي طالب رض ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي علي فقضى علي بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال شاهداك زوجاك رواه محمد في الاصل كذا الاصل فان قيل لو كان قضاء انشاء العقد لاشترط حضرة الشهود عنده قلنا عند البعض يشترط واليه مال شمس الائمة وعند البعض لا يشترط لان انشاء العقد لا يثبت مقصودا بل مقتضى صحة قضائه في الباطن وما يثبت مقتضى لا يراعى شرائطه بخلاف الاملاك المرسلة المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطعام مثلا من غير تعيين شراء او ارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا لا باطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضي له وطيها لان في الاسباب تزاحما فلا يمكن تصحيحه ولا يوجب الملك الباطني ههنا لان وجود الملك الذي هو المسبب بدون السبب محال والسبب متعدد كالهبة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت سبب باقتضاء حكم الحاكم لمعارضة بعض الاسباب بعضا فيلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير المسبب بحسب الواقع وفي الباب اخرج عن ام سلمة مرفوعا قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه فلا ياخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار لان مآله اليها وفيه ان البشر لا يعلم الغيب الا ان يعلمه الله تعالى وانه يحكم بالظاهر وحكمه صلى الله عليه وسلم في مثل هذه لا يكون الا صحيحا لانه لا يحكم الا بالبينة كما هو مقتضى البينة وان كانت خطاء وفيه ان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا ولا يحل حراما قلت نعم هذا في الاملاك المرسلة كما في الباب تصريح بالميراث واما في العقود والفسوخ ينفذ حكمه ظاهرا وباطنا سواء كان في الفروج او في الاموال اذا كان حكمه مبنيا على دليل شرعي مثلا اذا ادعى زيد على بكر انه باع مني هذا الفرس او الدار بكذا اشهد عليه شاهدي زور انه باع منه وحكم الحاكم بذلك فانه ينعقد البيع بينهما ويجب عليه الثمن ويجوز للمشتري التصرف في المشتراة وكذلك اذا ادعى رجل على امرأة خالية عن موانع النكاح نكاحا واثبته بالبينة و حكم به الحاكم فانه ينفذ قضاء ظاهرا وباطنا ويجوز للزوج وطيها والمقام معها ولا يخالف هذا الحكم هذا الحديث فانه يقتضي من قضيت له من حق اخيه شيئا وفي العقود والفسوخ لا يقضي بحق اخيه شيئا بل يحكم بالعقد او الفسخ الذي هو حق الحاكم نعم اذا قضى في غير صورة العقد والفسخ لا ينفذ حكمه الا ظاهرا واما في الباطن عند الله تعالى فلا ينفذ حكمه لانه حكم لحق اخيه وهو ليس تحت القضاء قلت قد يقال في صورة العقد والفسخ ايضا يستحق هذا الوعيد للزور والكذب في الدعوى والاشهاد و لكنه يحل له التصرف لنفاذه باطنا بالقضاء والخصوم فهموا من مذهب ابي حنيفة ان عنده لا معصية في هذه الدعاوى الباطلة الكاذبة وهو غلط قال في فتح القدير ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق الباطل اثم ما من اثم غير ان الوطء بعد ذلك في حل وقول ابي حنيفة اوجه وقد استدل على اصل المسئلة بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كاذبا وبرهن فقضي به حل للبائع وطؤها واستخدامها

مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله لانه ابتلى بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ

باب كيف يجلس الخصمان بين يدي القاضي قال في الهداية واذا حضرا سوّى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليسوّ بينهم في المجلس والاشارة والنظر اهـ ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه ولا يضحك في وجه احدهما ولا يمازحهم ولا واحدا منهم اهـ قوله سوّى بينهما الخ المستحب باتفاق اهل العلم ان يجلسهما بين يديه وينبغي ان يجلس الخصمين بمقدار ذراعين من القاضي ولا يجلس واحدا عن يمينه والآخر عن شماله لان لليمين فضلا والحديث اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن ام سلمه مرفوعا وفيه زيادة ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الآخر وبهذا الوجه رواه الطبراني في معجمه وفي الباب عن عبد الله بن الزبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحكم اي الحاكم كما في نسخة وليس فيه كيفية الجلوس

باب القاضي يقضي وهو غضبان وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان وفي رواية مسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفيه النهي عن القضاء في حال الغضب وذلك لان الغضب يغير الطباع ويفسد الراي ويطير العقل ويلتحق بالغضب كل حال يخرج الحاكم عن سداد النظر والاستقامة كالشبع المفرط والجوع المقلق والهم والفرح البالغ وكل هذه الاحوال يكره له القضاء فيها خوفا من الغلط فان قضى فيها صح لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شراج الحرة في مثل هذا الحال وقال في اللقطة ما لك ولها الى آخره وكان في حال الغضب قاله النووي قلت لا يجوز ان يقاس عليه صلى الله عليه وسلم غيره

باب الحكم بين اهل الذمة كان التخيير في اوائل الاسلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض ثم نسخت ذلك وانزل الله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله اي عليك وهو الحكم بالقسط موافقا للاسلام۔

باب اجتهاد الراي في القضاء فيه اثبات حجية القياس وهو متفق عليه خلافا لاهل الظاهر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال اجتهد رايي فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله اجتهد رايي قال الخطابي يريد الاجتهاد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الراي الذي يسنح له من قبل نفسه او يخطر بباله من غير اصل من كتاب او سنة وفي هذا اثبات القياس وايجاب الحكم به انتهى قلت والحديث اخرجه الترمذي وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل وقال الحافظ جمال نسب المزني الحارث بن عمرو ولا يعرف الا بهذا الحديث وقال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف قلت او في هذه [illegible] في كتبهم واعتمدوا عليه وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت

وابن حبان وقد اخرجها البيهقي في سننه لا ذهب بعضه لها الى حيث التقوية.

باب في الصلح الصلح اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال وفي الشريعة عبارة عن عقد يرفع النزاع قال الله تعالى والصلح خير بالالف واللام يقتضي ان يكون كل صلح خيرا وكل خير مشروع قالوا ان القاضي يستحب له الاصلاح بين المتنازعين كما يستحب الخير قال في العناية الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعا عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جائز لاطلاق قوله تعالى والصلح خير ولقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة ولنا ما روينا واول ما روينا وتاويل آخره احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان المدعي ياخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ايضا اذ المال وقاية الانفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز انتهى قلت الحديث حديث الباب قوله فينقلب الامر اي فيكون حراما على الدافع وحلالا على الآخذ ونقول ان المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعى حلالا قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان مبطلا كان اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فصار صلحا احل حراما وحرم حلالا قلت الاولى ان يحمل الحديث على ما حمل عليه المصنف لان الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وما ذكره الشافعي غير متحمل اذ الصلح مع الاقرار لا يخلو عن ذلك فان الصلح يقع على بعض الحق عادة فما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وقد حل بالصلح قال الشوكاني ظاهر هذه العبارة العموم فيشمل كل صلح الا ما استثني ومن ادعى عدم جواز صلح زائد على ما استثناه الشارع في هذا الحديث فعليه الدليل والى العموم ذهب ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور وحكى في البحر عن العترة وقال الشافعي وابن ابي ليلى انه لا يصح الصلح من الانكار والصلح الذي يحرم الحلال كمصالحة الزوجة للزوج على ان لا يطلقها او لا يتزوج عليها او لا يبيت عند ضرتها والذي يحرم الحرام كان يصالحه على وطي امة لا يحل له وطيها او اكل مال لا يحل له او نحو ذلك اهـ فيعم هذا الحلة والحرمة لعينها قوله انه تقاضى ابن ابي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد الحديث وفي آخره فاشار له بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال النبي صلى الله عليه وسلم قم فاقضه قال الخطابي في هذا من الفقه ان للقاضي ان يصلح بين الخصمين وفيه ان الصلح اذا كان على وجه الحط فانه يجب نقدا۔

باب في الشهادات الشهادة في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن عيان ومشاهدة ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة فالاخبار كالجنس يشملها والاخبار الكاذبة وصادق يخرج الكاذبة وفي المجلس يخرج [illegible]

يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات وسببها معاينة ما يتحملها ومشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع في المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك وسبب ادائها اما طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي اذا لم يعلم عليه والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاضر بمقتضاها والقياس لا يقتضي ذلك لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدالة لترجح جانب الصدق ووردت النصوص بالاستشهاد جعلت موجبة قال في الهداية الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يأبى الشهداء اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وانما يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق اه قوله فيتوقف الخ نوقض بما اذا علم الشهادة الشاهد ولم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد انه لو لم يشهد لضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمه والجواب انه الحق بالمطلوب دلالة فان موجب الاداء عند الطلب احياء الحق وهو فيما ذكرتم موجود فالحق قوله الا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته او يخبر بشهادته قبل ان يسألها اي لا يعلم بها الذي هي له ويرفعها الى السلطان هذا في الشهادة تكون عند الرجل ولا يعلم صاحب الحق فيخبرها اياه وقيل هذا في الامانة والوديعة يكون ليتيم لا يعلم مكانها غيره فيخبره بما يعلمه من ذلك۔

باب في شهادة الزور

كبيرة من الكبائر وفي الباب مرفوعا فقال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به للزور من القول مراتب اعلاها الاشراك بالله ولهذا اجراه عادلت في الآية مع الاشراك بالله والظاهر في الآية هذا المعنى

باب من ترد شهادته

قال في الهداية ولا يقبل شهادة الاعمى ولا المملوك ولا المحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد وقال الشافعي تقبل اذا تاب قال ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه والاجداد والاصل فيه قوله عليه السلام لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره وهو في مصنف ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من قول شريح وقال في الخلاصة رواه الخصاف باسناده مرفوعا قيل هذا بالاجماع ولكن عن احمد تقبل شهادة الولد لوالده وعنه تقبل شهادة احدهما للآخر وهو قول مالك وابي ثور والمزني وداود وحكي ذلك في القديم عن الشافعي ورد شريح شهادة الحسين حين شهد مع قنبر لعلي فقال علي اما سمعت انه صلى الله عليه وسلم قال الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال صدق صلى الله عليه وسلم ولكن ائت بشاهد آخر فقيل عزله ثم اعاده وزاد في رزقه فقيل رجع علي الى قوله قال ولا يقبل شهادة احد الزوجين للآخر وقال الشافعي تقبل ولقولنا قال مالك واحمد وابن ابي ليلى والثوري والنخعي، قال ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ولا يقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا مغنية ولا مدمن الشرب على اللهو ولا من يلعب بالطيور ولا من يغني للناس ولا من يأتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق ولا من يدخل الحمام من غير ازار او يأكل الربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج ولا من يفعل الافعال المستحقرة كالبول على الطريق ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف انتهى قوله ان رسول الله صلى الله عليه سلم رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على اخيه

وصد شهادة القانع لاهل البيت واجازها لغيرهم قال ابو داود الغمر الحقد والشحناء

قلت القانع الخادم والتابع والحاصل في جميع ذلك ان غير العادل والعادل المتهم لا تقبل شهادته كائنا من كان

باب شهادة البدوي على اهل الامصار اختلف اهل العلم فيه فذهب مالك بن انس الى انه لا يجوز شهادة البدوي على المصري وقال جمهور الامة منهم ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل يجوز اذا كان عدلا وفي الباب من ابي هريرة مرفوعا لا تجوز شهادة بدوي على صاحب القرية قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره شهادة اهل البادية لما فيهم من الجفاء بالدين والجهالة باحكام الشريعة لانهم في الاغلب لا يضبطون الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها لقصور علمهم عما يحيلها وتغيرها عن جهتها وقال عامة اهل العلم شهادة البدوي اذا كان عدلا يقيم الشهادة على وجهها جائزة وقال البيهقي في سننه هذا يحتمل ان يكون ورد في الشهادة على الاستار وفيما يعتبر ان يكون الشاهد فيه من اهل الخبرة الباطنة

باب الشهادة على الرضاع قد اختلف الناس في عدد من يقبل شهادتها في الرضاع من النساء فروي عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع اذا كانت مرضعة ويستحلف مع شهادتها وكذلك قال حسن البصري وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليمين وقال ابو حنيفة وآخرون شهادة المرأة تقبل فيما لا يطلع عليها الرجال قال في الهداية ويقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع اه وبه قال عطاء ولقولنا قال الحسن البصري واحمد وروي عن علي بن ابي طالب انه اجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وقد روي ذلك عن الشعبي والنخعي وقال مالك يجوز شهادة امرأتين وهو قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة واما حديث الهداية فغريب وقد اخرج عبد الرزاق من حديث ابن عمر قال لا يجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليه الا هن من عورات النساء وما يشبه ذلك من حملهن وحيضهن وروى محمد بن الحسن في اول باب الشهادة من الاصل عن ابي يوسف عن غالب بن عبيد الله عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطاؤس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائز فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهذا مرسل حجة عند عامة الناس وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن الشهاب الزهري قال مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وروي ايضا عن حديث عمر انه اجاز شهادة امرأة في الاستهلال واما مسئلة الباب فعندنا شهادة الرضاع كشهادة على المال رجلان او رجل وامرأتان اما شهادة امرأة سواء كانت مرضعة او غيرها فعبارة الفقه مختلف فيها ففي بعضها انها تقبل قبل النكاح لا بعدها وفي حاشية الرملي على البحر انها تقبل ديانة لا قضاء

عن عقبة بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فدخلت علينا امرأة سوداء فزعمت انها ارضعتنا جميعا فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فاعرض عني فقلت يا رسول الله انها لكاذبة قال وما يدريك وقد قالت ما قالت دعها عنك

قال الخطابي قوله وما يدريك تعليق منه القول في امرها وقوله دعها عنك اشارة منه بالكف عنها بطريق الورع لا من طريق الحكم وليس في هذا دلالة على وجوب قبول قول المرأة الواحدة في هذا وفيما لا يطلع عليه الرجال من امر النساء لان من شرط الشهادة من كان من رجل او امرأة ان يكون عدلا لان سبيل الشهادات ان تقام عند الائمة والحكام وانما هذه امرأة جاءته فاخبرته بامر هو من فعلها وهو مكذب لها ولم تكن هذا القول منها شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم فتكون سببا للحكم والاحتجاج به في اجازة شهادة المرأة الواحدة في هذه وفيما اشبهها من هذا الباب قلت كذلك حمله ابن الهمام على التورع

باب شهادة اهل الذمة والوصية في السفر

قال في الهداية وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم كالمرتد ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد غير المانع لانه يجتنب ما يعتقده محرم دينه والكذب محظور الاديان كلها بخلاف المرتد لانه لا ولاية له وبخلاف شهادة الذمي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه ولانه يتقول عليه لانه يغيظه قهره اياه وملل الكفر وان اختلفت فلا قهر فلا يحملهم الغيظ على التقول ولا تقبل شهادة الحربي (المستامن) على الذمي وتقبل شهادة الذمي عليه كشهادة المسلم عليه وعلى الذمي وتقبل شهادة المستامنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة وان كانوا من دارين كالروم والترك لا تقبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا يمنع التوارث بخلاف الذمي لانه من اهل دارنا ولا كذلك المستامن انتهى قلت اخرج ابن ماجه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وفي رواية عنده عنه اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وفي رواية ابي داود عن جابر جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما ورواه ابن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم مثله واسند الطحاوي من طريق الشعبي عن جابر بلفظ ائتوني باربعة منكم يشهدون وهذا نص على قبول شهادة الكفار وهم اليهود بعضهم على بعض قوله

ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء هذه ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصية
فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة فاتيا ابا موسى الاشعري فاخبراه وقدما بتركته
ووصية فقال الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية

الرجل وتركته فامضى شهادتهما اى ابوموسى وكان عاملا اذ ذاك قوله وهذا امر لم يكن بعد الذي الخ اشارة الى قصة عدي بن بداء وتميم الداري التي هي مذكورة في رواية الثانية من الباب، وتمامه في الترمذي قال الخطابي في هذا دليل على ان شهادة اهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر خاصة وممن روى عنه انه قبلها في مثل هذه

الحالة شريح والنخعي وهو قول الاوزاعي وقال احمد لاتقبل شهادتهم الا في مثل هذا الموضوع للضرورة وقال الشافعي لاتقبل شهادة الذمي لوجه لا على مسلم ولا على كافر وهو قول مالك۔

باب اذا علم الحاكم صدق شهادة الواحد يجوز له ان يقضي به وليس هذا الا للنبي صلى الله عليه وسلم بان يجعل شهادة الواحد كشهادة رجلين كما جعل لخزيمة ولايجوز لغيره ان يحكم على شهادة الواحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فكيف لغيره قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي الحديث وفي آخره قال الاعرابي لا والله ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق يقول هلم شهيدا فقال خزيمة انا اشهد انك قد بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة قال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين اسم هذا الاعرابي قيل سوار ابن الحارث وقيل سوار بن قيس المحاربي ذكره غير واحد في الصحابة وقيل انه جحد البيع بامر بعض المنافقين وقيل ان هذا الفرس هو المرتجز المذكور في افراس رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب القضاء باليمين والشاهد اي بيمين المدعي مع شاهد الواحد للمدعي هذه مسئلة والثاني اذا لم يكن بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضى به والا لا وقد اختلف اهل العلم فيهما قال في الهداية في كتاب الشهادة والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولايقبل شهادة النساء فيها ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولايقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي لايقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها اه اي كالاعارة والاجارة والكفالة والاجل وشرط الخيار وبه قال مالك واحمد في رواية وفي رواية عنه كقولنا ثم قال في باب اليمين قال ولا ترد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم والقسمة تنافي الشركة وجعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفيه خلاف الشافعي اه فعنده اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضى به والا لا وكذا اذا اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان حلف قضى له بما ادعى وان نكل لم يقض له بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لكن قول احمد في الظاهر كقولنا وروى مالك في الموطا عن جعفر عن ابيه الباقر مرسلا مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد قال ابن عبد البر وصله عن مالك جماعة فقالوا عن جابر منهم عثمان بن خالد العثماني واسماعيل بن موسى الكوفي واسناده عن جعفر عن ابيه عن جابر جماعة حفاظ واخرجه مسلم من حديث ابن عباس وله طرق عن ابي هريرة وزيد بن ثابت وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وكلها متواترة وقال به الجمهور والائمة الثلاثة۔ وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وجماعة لايقضى باليمين مع الشاهد في شيء من الاشياء حتى قال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وكيف

يكون خلافه وهو زيادة بيان كنكاح المرأة عن عمتها وعلى خالتها مع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكالمسح على الخفين وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فكذلك [illegible] عليه وسلم من اليمين مع الشاهد وقد اجمعوا على القضاء باقرار المدعى عليه وقضوا بنكول المدعى عليه عن اليمين وليس ذلك في الآية وبمعاقد القمط ونصب اللبن والجذوع الموضوعة في الحيطان وليس ذلك في شيء من القرآن واليمين مع الشاهد اولى بذلك لانه بالسنة اهـ قلت انظر الى لفظ الجهل والعناد في حق محمد رحمه الله مع انه قد اشتهر بينهم ان اذيال المالكية والشافعية مطهرة عن لوث التعصب والفاظ التغليظ والتشنيع وانما العصبية حظ الحنفية فقط ثم انه لو فرض انه غير مخالف للقرآن فغاية قول محمد رحمه الله في زعمه خلافه يكون خطأ عن اجتهاده وامثال هذا الخطأ لا [illegible] عليها صاحبه فضلا ان يسب او يشتم ويغلظ عليه بعنف شديد والفاظ السفلة والرذالة ثم اعلم ان حديث ابن عباس اخرجه المصنف في الباب مرفوعا لفظه عن قيس بن سعد عن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد قال الحافظ ابن حجر في الدراية اخرجه مسلم من طريق قيس ابن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لكن ذكره الترمذي في العلل عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس انتهى اعلم ان حديث ابن عباس هذا اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وصححه الشافعي وقال ابن عبد البر صحيح لا مطعن لاحد في اسناده ولا خلاف بين اهل العلم في صحته وقد [illegible] القضاء باليمين والشاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة وعمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسرق باسانيد حسان قال اما قول الطحاوي ان قيس بن سعد لا نعرف له رواية عن عمرو بن دينار فلا يقدح في صحته لانهما البيان ثقتان مكيان وقد سمع قيس من اقدم من عمرو ومثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة اهـ قلت اما حديث ابن عباس فتقدم واما حديث ابي هريرة فاخرجه الاربعة وحسنه الترمذي مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد واما حديث جابر مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابو عوانة واما حديث سعد بن عبادة مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي في جامعه والطبراني في معجمه واما حديث سرق مرفوعا اجاز شهادة رجل ويمين الطالب فاخرجه ابن ماجه وفيه رجل مبهم قال الشافعي هو لا يخالف ظاهر القرآن لانه صلى الله عليه وسلم اعلم بما اراد الله وقد امرنا الله ان ناخذ بما [illegible] وننتهي عما نهانا قلنا لا كلام فيه وهذا انما يثبت لو ثبت قطعا انه قوله صلى الله عليه وسلم او فعله وانما هي اخبار آحاد ظنية وانما ترجح القرآن لكونه قطعيا لا لان كلام الله يترجح على كلام رسوله قلت اقوى متمسكهم امران الاول انه سنة الخلفاء وقد امرنا باتباعهم والثاني حديث ابن عباس مع شواهده الكثيرة حتى بلغ الامر الى الشهرة فنسلم انه يعارض القرآن فالحديث المشهور يزاد به على الكتاب اتفاقا وينسخ به اطلاقه وعمومه وحديث ابن عباس اخرجه مسلم فيكون اصح الاحاديث واجيب عنهما اولا بانه منقطع كما تقدم عن الترمذي نقله في علله عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس وكذلك اعله الطحاوي بانا لا نعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فعلى هذا يتحقق فيه وبهذا يصلح الزاما لا تحقيقا لان الحنفية لا يعدون الانقطاع جرحا كالارسال بعد اتفاق الرواة على ان سنده صالح

وناهيك تصحيح مسلم له مع ان امكان اللقي يكفي للاتصال على ما هو عندكم ايضا اما رد الحديث بجميع طرقه يحيى بن معين كما
نقله ابن امير الحاج في حاشية التحرير فمطالب بالدليل ولم يوجد بل الظاهر خلافه على ان لا عبرة لقول احد بعد صحة طريقه
مع ان مالكا وامثاله ارفع منه شانا فصححوه اما ان من رواته سهيل بن ابي صالح انكر روايته والراوي اذا انكر روايته
لا تقبل كما في الاصول فهذا ايضا بعد تسليم الاصل ايضا مطالب بالدليل ولا يوجد مع ان سهيلا ليس في جميع طرقه وثانيا
انه معارض للحديث المشهور كما ذكره صاحب الهداية انه يعني القسمة فينافي الشركة لكنه مفهوم فلا يعارض المنطوق
وهذا ايضا مشهور على رايهم وان لم يسلمه الحنفية مشهورا مع ان الحصر اضافي لان الشاهد ايضا قد يحلف والبينة تجب
على المناظر في الدين اذا خيف غواية خصمه بدونها ولا يسمى مدعيا لكونه مشروطا بمجلس القضاء وثالثا انه معارض
بحديث الاشعث كما مر شاهداك او يمينه وفيه الحصر وحديث وائل ونحوه وزاد ليس لك الا ذلك رواه مسلم والاربعة و
الحصر فيه اصرح وقد مر امثاله واما جوابه بان معنى شاهداك بينتك سواء كانت رجلين او رجلا وامرأتين او رجلا مع
يمين فمعناه شاهداك او ما يقوم مقامهما ولولا هذا التاويل لزم رد الرجل والمرأتين فتعسف ظاهر لان الرجل مع المرأتين
لم يسمى الشاهدين وكذا من امره القاضي بالشاهدين فاحضر الرجل والمرأتين عد ممتثلا بخلاف ما لو احضر شاهدا وحلف
مع ان قبول شهادة الرجل والمرأتين منصوص الكتاب فلا ينسخه حقيقة واليمين ليست من الشهود حقيقة مع ان
المدعي انما انكر وجود الشاهدين فكان ينبغي ان يقال شاهداك او يمينه او يمينك مع شاهد واحد لك ورابعا ما يطرح ما قاله
فخر الدين الرازي ان قول الصحابي مرفوعا قضى بكذا او نهى عن كذا لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية والمحكي قد
يكون خاصا وايضا فالقضاء له معان اقربها في هذا الموضع فصل الخصومات وهذا مما يتعين فيه الخصوص اذ لا ياتي
فيه الحكم لكل شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة بل انما يقضي بشاهد خاص وعلى هذا يكون الراوي
قد اعتمد على قرينة الحال الشاهدة على ان المراد بالشاهد واليمين حقيقة الجنس لا استغراق الجنس انه قضى بجنس
الشاهد وجنس اليمين اي قضى بهذا احيانا وبذاك احيانا اذا لم يوجد شاهد للمدعي وما اورد عليه بانه لا يساعده الفاظ
بعض الروايات كحديث علي عند الدارقطني والبيهقي مرفوعا قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وكحديث
عبد الله بن عمرو عند الدارقطني مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده
فيقال انه مدخولة الاسانيد والصحاح غير مصرحة بل مبهمة مع ان المصرحة ايضا ممكنة التاويل لاحتمال ارادة
المدعى عليه من لفظ الطالب وصاحب الحق لانه طالب الخلاص والقاء الحق ثم يؤيده ما رواه الطحاوي انه امر محدث
لم يكن في عهد النبوة والخلفاء وقد قالوا انه احدثه معاوية ويجوز ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت وشهادته وحدها
كانت تكفي لكل احد كما يعطيه حديث فضله كما تقدم ذكره وابطله الباجي بانه على هذا لا معنى لليمين لكن يمكن ان يقال
انه وقع لتاكيد الحق وتثبيت الامر وللندب لا للوجوب وهذا للتوفيق بين الادلة قلت والاولى في الجواب ان يقال
انه فعل لا عموم له و واقعة واقعة التي ذكرها المصنف في الباب بعد هذا الحديث بسنده قال سمعت جدي الزبيب

يقول بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشا الى بني العنبر فاخذوهم بركبة من ناحية الطائف
فاستاقوهم الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فركبت فسبقتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم

فقلت السلام عليكم يا نبى الله ورحمة الله وبركاته اتانا جندك فاخذونا وقد كنا اسلمنا وخضرمنا (قطعوا) آذان النعم (اى اطراف اذانها وكان ذلك فى الاموال علامة من اسلم ومن لم يسلم) فلما قدم بلعنبر قال لى نبى الله صلى الله عليه وسلم هل لكم بينة على انكم اسلمتم قبل ان تاخذوا (وفى نسخة توخذوا بالمجهول وهى صحيحة) فى هذه الايام قلت نعم قال من بينتك قال سمرة رجل من بنى العنبر ورجل آخر سماه له فشهد الرجل (بانا قد اسلمنا قبل ذلك) وابى سمرة ان يشهد فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد ابى ان يشهد لك فتحلف (فتحلف) مع شاهدك الآخر فقلت نعم فاستحلفنى فحلفت بالله لقد اسلمنا يوم كذا وكذا وخضرمنا آذان النعم فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا (خطاب للجيش) فقاسموهم انصاف الاموال ولا تمسوا ذراريهم لولا ان الله تعالى لا يحب ضلالة العمل ما رزيناكم عقالا (الحديث اى ما نقصناكم حبلا ضلالة العمل اى ضياعه وبطلانه وهذه واقعة نجد فيها انه قضى بشاهد ويمين وليس لهم فيها حجة اصلا فان فيه اذهبوا فقاسموهم يدل على انه جعل اليمين مع الشاهد سببا للصلح والاخذ بالوسط بين المدعى والمدعا عليه لا انه قضى بهما بالدعوى والا لكيف التنصيف فهذا مصالحة لا فصل الامر بالقضاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يحكم لهم الا بنصف المال ولولا ان المدعى لا يثبت بشاهد ويمين لما فعل ذلك لانه لم يكن على تقدير ثبوت اسلامهم ان ياخذ شيئا من اموالهم وايضا ان قوله عليه السلام ان الله لا يحب ضلالة العمل اقوى حجة على انهم فى اخذ اموال هؤلاء لم يكونوا على باطل لا يشكر على عمله ولا يوتى له اجر على عمله كائنا ما كان كالسارق والغاصب ومن كان مثلهم فلو كان اخذ الجيش من هذا القبيل كما هو لازم على قولكم لانكم تقولون ان الشاهد الواحد مع اليمين بينة كاملة تثبت بها الدعوى فههنا ان ثبت بهذا اسلامهم لما كان اخذهم اموالهم اقل من الغصب لثبوت اسلامهم على زعمكم ونحن نقول ان اسلامهم لم يثبت بيمينهم لان يمين المدعى لا يفيد وذلك لو سلم انه كان دعوى منهم ولم يتم نصاب الشهادة ايضا فلم يبق ثبوت الاسلام الا فى خير الخفاء غير انه صلى الله عليه وسلم احب ان لا يخيبهم فرد عليهم نصف اموالهم كما رد على هوازن كلها وكان ذلك لا اذن اهل العسكر لذلك واما قصة الزربية وهى بساط ذو خمل فلا حجة فيها على ان بنى العنبر كانوا ملكوا اموالهم بل الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم من امر الزبيب باخذ صاحبه انما كان لانه خالف صلح النبى صلى الله عليه وسلم حيث اخذ بعد المناصفة والتقسيم من حق العجوز ثم ان القاضى يجوز له ان ياخذ من مال المديون للدائن بقدر حقه الذى عليه ولو من غير جنس حقه كما يظهر من ايتاء النبى صلى الله عليه وسلم سيفه له بعد ما ثبت له حق فى الزربية و وهذا ما اختاره الشافعى والمتاخرون منا كما تقدم وفيه دلالة على ان الغاصب يملك المغصوب بعد اداء الضمان و لولا ذلك لرد عليه ولم تكن الا فى العسكر وعندكم الانتفاع به حرام

باب الرجلين يدعيان شيئا وليس بينهما بينة والشئ يكون فى ايديهما او فى يد غيرهما وهو لا يدعى فيه شيئا

اختلف اهل العلم فى الشئ يكون فى يدى الرجل فيدعاه اثنان ويقيم كل واحد منهما بينة فقال احمد بن حنبل واسحق بن راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صارت له وكان الشافعى يقول به قديما ثم قال فى الجديد فيه قولان احدهما يقضى به بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة وسفيان الثورى واحمد بن حنبل فى رواية ومالك فى رواية والقول الآخر

اذا تساويا في البينة اقرع بينهما فمن خرج سهمه حلف انه شهد شهوده بحق ثم يقضى له به وقال احمد في رواية وقال مالك لا احكم به لواحد منهما اذا كان في يد غيرهما وحكي عنه انه قال هو لاعدلهما شهودا واشهرهما بالصلاح وقال الاوزاعي يؤخذ باكثر البينتين عددا وحكي عن الشعبي انه يقسم بينهما على حصص الشهود وقال في الهداية واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضي بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدى البينتين كاذبة بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان النبي صلى الله عليه وسلم اقرع فيه وقال اللهم انت تحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان اعتمد احدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما بينة لم يقض لواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك قال وان اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف انتهى حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا الآية بآية اخرى لان كل واحد منها علة تامة بنفسها اما اذا كانت احدى الآيتين او الحديثين تحتمل التاويل والاخرى لا تحتمل كان غير المحتمل اولى وكذلك لو اقام احد المدعيين مستورين والآخر عدلين فانه يترجح الذي شهد له العدلان وانما وضع المسئلة في دعوى ملك العين بملك المطلق بين الخارجين لانهما لو تنازعا في نكاح امرأة واقام كل واحد منهما بينة انها امرأته لم يقض لواحد منهما بالاتفاق وتفصيله في الفقه وكذلك لو كان الدعوى في المقيد بالسبب المعين او بالتاريخ ففيه تفصيل وخلاف ايضا وكذلك لو كان الدعوى بين الخارج وصاحب اليد واقاما بينة فبينة الخارج اولى والتفصيل في الفقه فراجعها واما حديث القرع ومعناه فقد تقدم وسياتي واما حديث تميم فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه مرسلا وههنا اخبار آخر نذكره منها حديث الباب عن ابي موسى مرفوعا واخرجه احمد في مسنده والحاكم في الاحكام من مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال المنذري اسناده كلهم ثقات هذا هو حديث الثاني واخرجه النسائي وابن ماجه والمصنف في الباب من وجه آخر بمتن آخر عن ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا او دابة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليست لواحد منهما بينة فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما اي قضى ان البعير بينهما انصافا ولعل البعير كان في ايديهما او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا فذهب بعض الى انهما واقعتان وجعله ابن عساكر حديثا واحدا قال الخطابي هذا مروي في الاسناد الاول الا ان في الحديث الاول انه لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا ان كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل ان يكون القصة واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تهاترت فصار كمن لا بينة له وحكم لهما بالشيء نصفين لهما لاستوائهما في اليد ويحتمل ان يكون البعير في يد غيرهما فلما اقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشيء

من يرانه بما عليه ودفع اليها قوله استهما على اليمين بما ان احبا ذلك او كرهها قوله اذا اكره الاثنان اليمين او استحباها قال الخطابي معنى الاستهام ههنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه قال ومعنى الاكراه الكراهية ههنا لا الاكراه حقيقة لان المدعا عليه لا يكره على اليمين نعني ما كان احبا ذلك او كرهاه اي يمين كان محبوبا لقلبه او كرها والاختلاف في استعمال القرعة قد تقدم فراجعه ومن قول الهداية كان في ابتداء الاسلام كان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انفسخ ذلك بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء فكما ان تعليق الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا فكذلك تعيين المستحق بخروج القرعة يكون قمارا ايضا بخلاف قسمة المال المشترك فللقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة وانما القرع تطييبا لقلوبهما ونفيا للتهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار۔

باب اليمين على المدعا عليه اذا لم يكن للمدعي بينة ليستحلف لان اليمين حقه بالحديث المشهور فاذا طالبه به يجيبه عند العجز عن اقامة البينة ولا ترد اليمين على المدعي كما تقدم اختلف اهل العلم في ان اليمين تتوجه على كل من ادعى عليه حق سواء كان بينه وبين المدعي اختلاط ام لا فذهب اليه الجمهور منهم الشافعي وابو حنيفة وشرط مالك في توجه اليمين ان يكون بينهما خلطة لئلا يبتذل السفهاء اهل الفضل ولا اصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

باب كيف اليمين قال في الهداية فصل في كيفية اليمين والاستحلاف واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك (الاولى في الصحيحين والثاني في الترمذي) وقد يؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر والخفاء ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه ولذا اي للقاضي ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط كيلا يتكرر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة والقاضي بالخيار ان شاء غلظ وان شاء لم يغلظ فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير انتهى قوله قال يعني الرجل حلفه احلف بالله الذي لا اله الا هو ما له عندك شيء يعني المدعي وهذا تغليظ اليمين بذكر بعض الصفات قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه فيه دليل لما ذهب الجمهور

باب اذا كان المدعا عليه ذميا ايحلف والمدعي مسلم ولم يكن له بينة وفي الباب عن الاشعث قال كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي اي ارض وسيأتي في باب آخر قال في مثله ليس لك منه الا ذاك

باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه قوله ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقال الحضرمي يا رسول الله ان ارضي اغتصبنيها ابو هذا وهي في يده قال هل لك بينة قال لا ولكن احلفه والله ما نعلم انها ارضي اغتصبنيها ابوه فتهيأ الكندي يعني لليمين

وفی روایة الثانی فقال الحضرمی یا رسول الله ان هذا غلبنی علی ارض کانت لابی فقال الکندی هی ارضی فی یدی ازرعها لیس له فیها حق فقال النبی صلی الله علیه وسلم للحضرمی الک بینة قال لا قال فلک یمینه قال یا رسول فاجر لیس یبالی ما حلف علیه لیس یتورع من شئی فقال لیس لک منه الا ذاک والحدیثان مع سندیهما قد تقدم مع شرحهما فی مبادی ابواب الایمان والنذور فارجع الیه مطابقة الباب ظاهر فی حدیثه الاول

باب الذمی کیف یستحلف قال فی الهدایة والیمین بالله دون غیره وقد تؤکد بذکر اوصافه قال ویستحلف الیهودی بالله الذی انزل التوراة علی موسی علیه السلام والنصرانی بالله الذی انزل الانجیل علی عیسی علیه السلام لقوله علیه السلام لابن صوریا الاعور انشدک بالله الذی انزل التوراة علی موسی ان حکم الزنا فی کتابکم هذا ولان الیهودی یعتقد نبوة موسی والنصرانی نبوة عیسی علیهما السلام فیغلظ علی کل واحد منهما بذکر المنزل علی نبیه ویحلف المجوسی بالله الذی خلق النار وهکذا ذکر محمد فی الاصل ویروی عن ابی حنیفة انه لا یستحلف احدا الا بالله خالصا وذکر الخصاف انه لا یستحلف غیر الیهودی والنصرانی الا بالله وهو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم الله تعالی تعظیمها وما ینبغی ان تعظم بخلاف الکتابین لان کتب الله معظمة (وهو صفة الله تعالی) والوثنی لا یحلف الا بالله انتهی والحدیث فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی للیهود انشدکم بالله الذی انزل التوراة علی موسی ما تجدون فی التوراة علی من زنی وفی روایة قال له یعنی لابن صوریا اذکرکم بالله الذی نجاکم من آل فرعون واقطعکم البحر (فلق) وظلل علیکم الغمام (فی التیه) وانزل علیکم المن والسلوی وانزل علیکم التوراة علی موسی اتجدون فی کتابکم الرجم ای علی من زنی فهو تحلیف بالله وصفاته

باب الرجل یحلف علی حقه قضی بین رجلین فقال المقضی علیه لما ادبر حسبی الله ونعم الوکیل فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی یلوم علی العجز ولکن علیک بالکیس فاذا غلبک امر فقل حسبی الله ونعم الوکیل الکیس بفتح الکاف وسکون الیاء التیقظ فی الامور ای اذا استوثقت واستعملت الکیس فغلب امر فقل الخ

باب فی الدین هل یحبس به الحبس مشروع لقوله تعالی او ینفوا من الارض فان المراد به الحبس ولم یکن فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم سجن وکان یحبس فی المسجد والدهلیز حیث امکن ولما کان زمن علی رضی الله عنه احدث السجن بناه من قصب فنقبه اللصوص فبنی سجنا من مدر قال فی الهدایة واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق حبس غریمه لم یعجل بحبسه وامره بدفع ما علیه لان الحبس جزاء المماطلة فلابد من ظهورها قال فان امتنع حبسه فی کل دین لزمه بدلا عن مال حصل فی یده کثمن المبیع او التزمه بعقد کالمهر والکفالة ولا یحبس فیما سوی ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یثبت غریمه ان له مالا فیحبسه قال یحبسه شهرین او ثلثة ثم یسأل عنه فالحبس لظهور ظلمه فی الحال وانما یحبسه مدة لیظهر ماله لو کان یخفیه فلابد من ان تمتد المدة لیفید هذه الفائدة فقدر بما ذکره ویروی غیر ذلک من التقدیر بشهر او اربعة الی ستة اشهر والصحیح ان التقدیر مفوض الی رأی القاضی لاختلاف احوال الاشخاص فیه فان لم یظهر له مال خلی سبیله یعنی بعد مضی المدة لانه استحق النظرة الی المیسرة فیکون حبسه بعد ذلک

ظلما ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له اي لاجل مطل الغني القادر على قضاء دينه يحبس ويغلظ في القول ويقال انت مماطلني قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال الزمه ثم قال لي يا اخا بني تميم ما تريد ان تفعل باسيرك اي الذي الزمته في دينك قوله حبس رجلا في تهمة قال الخطابي هذا دليل على ان الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار فالعقوبة لا تكون الا في واجب واما ما كان في تهمة فانما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه وروي انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه اه

باب في الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكله بكذا اي فوض اليه ذلك والوكيل هو القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وسببها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها وركنها لفظ وكلت واشباهه وشرطها ان يملك الموكل التصرف ويلزمه الاحكام وصفتها انه عقد جائز يملك كل من الموكل والوكيل العزل بدون رضى صاحبه وحكمها مباشرة الوكيل ما فوض اليه قال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل به غيره فيكون سبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء حكيم بن حزام (تقدم في البيوع) وبالتزويج عمر بن ام سلمة (اخرجه النسائي في النكاح) قال ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق وكذا بايفائها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس اه قوله عن جابر بن عبد الله انه سمعه يحدث قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه وقلت له اني اردت الخروج الى خيبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته اي مقدم الحلق في اعلى الصدر فكان ذلك علامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكله الى وكيله في خيبر

باب في القضاء اي امضاء الحكم من القضاة والحكام في الامور قد جمع المصنف في الباب بعض قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بعضها من باب المعروف وبعضها من واجبات الشريعة الحقة على صاحبها الصلوة والسلام منها في الطريق قال اذا تدارأتم في طريق فاجعلوه سبعة اذرع يعني اذا كان طريقا بين ارض قوم ارادوا عمارتها فان اتفقوا على شيء فذاك وان اختلفوا في قدره جعل سبعة اذرع هذا مراد الحديث واما اذا وجد طريق مسلوك وهو اكثر من سبعة اذرع فلا يجوز لاحد ان يستولي على شيء منه لكن له عمارة ما حواليه من الموات فتملكه بالاحياء بحيث لا يضر المارين قال الخطابي يشبه ان يكون هذا على معنى الارفاق والاصلاح دون الحصر والتحديد ومنها غرز خشبة في جدار الغير اذا استاذن احدكم اخاه ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه قال الخطابي عامة الفقهاء يذهبون في تاويله الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف وحسن الجوار الا احمد بن حنبل فانه يراه على الوجوب قال على الحكام ان يقضوا به ويمضوه عليه ان امتنع منه ومنها دفع الضرر

عن سمرة بن جندب انه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل اهله فكان
سمرة يدخل نخله فيتاذى به ويشق عليه فطلب اليه ان يبيعه فابى فطلب اليه ان يناقله
(يبادله بنخل آخر) فابى فاتى (الانصاري) النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك
فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعه (بطريق الشفاعة) فابى فطلب اليه ان يناقله فابى قال فهبه له
ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه (من امر الآخرة) فابى فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم للانصاري اذهب فاقلع نخله من ارضك قوله عضد قال الاصمعي اذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فتلك
النخلة العضيدة وجمعه عضدان فلما انكر بيعه ونبادله وهبته قال له انت تريد اضرار الناس ومن يرد اضرار الناس
جاز دفع الضرر وامر بقطع نخله ومنها حكم سقاء الارض ان رجلا خاصم الزبير في شراج الحرة التي يسقون بها
فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه الزبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم
ارسل الماء الى جارك قال فغضب الانصاري فقال يا رسول الله ان كان ابن عمتك فتلون
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق ثم احبس حتى يرجع الى الجدر
هو ما رفع حول المزارعة كالجدار وهو المناة امره صلى الله عليه وسلم اولا بالمسامحة والايثار بان يسقي شيئا يسيرا ثم
يرسله الى جاره فلما قال الانصاري ما قال وجهل موضع حقه امره ثانيا بان ياخذ تمام حقه ويستوفيه فانه اصلح له و
بالزجر ابلغ وقول الانصاري ما قال زلة من الشيطان بالغضب فانه كان مسلما بدريا وقيل كان منافقا و
قيل له الانصاري لاتحاد القبيلة والآية تدل على الاول من انه مسلم وفيها تلقى المخاطب بالا نترقب فلا وربك لا يومنون
حتى يحكموك وقضى بين قريشي وبين نبي قريظي ان الماء الى الكعبين لا يحبس الاعلى على الاسفل اي بعد
ما يبلغ الماء الى الكعبين فكان في ذلك الزمان والمقام ان اول الحق بالماء للاعلى ثم للاسفل ثم تبدل العرف بان
اسبق الحق للاسفل ثم للاعلى ومنها مسئلة حريم النخل قال اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان
في حريم نخلة فامر بها فذرعت فوجدت سبعة اذرع وفي حديث الاخر فوجدت خمسة اذرع فقضى بذلك
انما امر بذلك ليعلم مقدار ما احاط به النخلة من الارض وكان في ارض الموات فمنع الغارس من الغرس فيه لئلا
تختلط ثمارهما اذا سقطت ولئلا يتضرر كل نخلة بالاخرى واما في الارض المملوكة فلا يمنع اين اراد الغرس آخر كتاب البيع

اول كتاب العلم

باب فضل العلم اي فضل تعلمه وتعليمه من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من الكلام والفقه و
اصول الفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان وغيرهم والعلم نور في قلب المومن مقتبس من نور
النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدي به الى الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبي والا فهو العلم اللدني المنقسم الى الوحي والالهام والفراسة ولا يخفى ان شرف العلم
لشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف والعلم اما ان يكون دينيا او [illegible]

ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فبعضها اشرف من بعض قوله كنت جالسا مع ابي الدرداء في مسجد دمشق فجاءه رجل الحديث يحتمل ان يكون هذا الحديث الذي ذكره ابو الدرداء هو المطلوب للرجل او غيره وذكر ذلك تبشيرا له وكذلك يحتمل مجيئه من سفر بعيد ومسافة طويلة لتحصيل الحديث من انه سمعه ابتداء لا يحتمل ان يكون سمعه بالتفصيل ولكن اراد ان يسمعه بلا واسطة لافادة العلم وزيادة اليقين او لعلو الاسناد وفاخر من الدين الصافي قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم من وضع الملائكة الاجنحة التواضع والخشوع تعظيما لحق طالب العلم وتوقير العلم كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقيل معناه الكف عن الطيران والنزول عنده كقوله صلى الله عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله تعالى الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وقيل معناه بسط الجناح وفرشها له لتحمله عليها فيبلغه حيث يقصد من البقاع في طلبه ومعناه المعونة وتيسير السعي له في طلب العلم قوله وان العالم ليستغفر له من في السموات والارض والحيتان في جوف الماء قال بعض العلماء ان الله سبحانه قد قيض للحيتان وغيرها من انواع الحيوان بالعلم وعلى السنة العلماء انواعا من المنافع والمصالح والارزاق فهم الذين بينوا الحكم فيما يحل ويحرم منها وارشدوا الى المصلحة في بابها واوصوا بالاحسان اليها ونفي الضرر عنها فالهمها الاستغفار للعلماء مجازاة على حسن صنيعهم بها وشفقتهم عليها قوله وان فضل العالم اي الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد اداء ما توجه اليه من الفرائض والسنن المؤكدة على العابد اي الغالب عليه العبادة وهو الذي يصرف اوقاته بالنوافل مع كونه عالما بما تصح به العبادة كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال القاضي شبه العالم بالبدر والعابد بالكواكب لان كمال العبادة ونورها لا يتعدى من العابد ونور العالم يتعدى الى غيره فيستضيء بنوره المتلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم كالقمر يتلقى نوره من نور الشمس من خالقها عز وجل۔

باب رواية حديث اهل الكتاب في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله ورسله فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا لم تكذبوه وفي آخره قال زيد بن ثابت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال اني والله ما آمن يهود على كتابي الحديث اي لم يطمئن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يكون كاتبه من اليهود لئلا يلتبس عليه في الكتاب ويخون فيه فيكتب ما لم يقله او لم يكتب ما يقوله زاد رزين بتعلمه فتعلمته فكان يكتب له ويقرأ له

باب كتابة العلم وفي الباب عن عبد الله بن عمرو قال كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حق اي لا يخرج من فمي ولساني الا حق يستنبط منه المسائل والاحكام الشرعية فاكتب كل ما تسمع مني وفي آخر عن زيد مرفوعا امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه قال الخطابي يمكن ان يكون النهي متقدما وآخر الامرين الاباحة ويمكن انه انما نهى ان يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط به فيشتبه على القارئ فاما ان يكون نفس الكتاب محظورا وتقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته بالتبليغ وقال ليبلغ الشاهد الغائب فاذا لم يقيدوا ما سمعوه منه تعذر التبليغ ولم يؤمن ذهاب العلم وان يسقط اكثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الامة والنسيان من طبع اكثر البشر والحفظ

غیر مامون علیہ الغلط وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لرجل شکا الیہ سوء الحفظ فقال استعن بیمینک وقال اکتبوا لابی شاہ یرید خطبة التی خطبہا فاستکتبہا وقد کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتبا فی الصدقات والمعاقل والدیات وکتب عنہ نعمل بہا الامة وتناقلہا الرواة ولم ینکرہا احد من علماء السلف والخلف فدل ذلک علی جواز کتاب الحدیث والعلم واللہ اعلم وفی الموطا ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او سنة او حدیث عمر او نحو ہذا فاکتبہ لی فانی قد خفت دروس العلم وذہاب العلماء وقال محمد وبہذا ناخذ ولا نری بکتابة العلم باسا وہو قول ابی حنیفة رح وقد بوب الطحاوی فی المجلد الثانی من معانی الآثار باب کتابة العلم ہل تصلح ام لا وذکر فیہ الروایات وجمع بینہما بجمع لطیف فراجعہ وقد بینا ما یتعلق بہذا الباب فی المقدمة فراجعہ ایضا۔

باب التشدید فی الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الباب قلت للزبیر ما یمنعک ان تحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما یحدث عنہ اصحابک قال اما واللہ لقد کان لی منہ وجہ ومنزلة ولکنی سمعتہ یقول من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار

ای فلینزل وقیل فلیتخذ منزلہ من النار واصلہ مباءة الابل وہی اعطانہا ثم انہ قیل دعاء بلفظ الامر ای بواہ اللہ ذلک وقیل ہو خبر بلفظ الامر ای فقد استوجب ذلک فلیوطن نفسہ علیہ ویدل علیہ الروایة الاخری یلج النار وفی روایة بنی لہ بیت فی النار ثم معنی الحدیث ان ہذا جزاؤہ وقد یجازی بہ وقد یعفو اللہ الکریم عنہ ولا یقطع علیہ بدخول النار وہکذا سبیل کل ما جاء من الوعید بالنار لاصحاب الکبائر غیر الکفر فکلہا یقال فیہا ہذا جزاؤہ وقد یجازی وقد یعفی عنہ ثم ان جوزی وادخل النار فلا یخلد فیہا بل لا بد من خروجہ منہا بفضل اللہ تعالی ورحمتہ ولا یخلد فی النار احد مات علی التوحید وہی قاعدة متفق علیہا عند اہل السنة واما الکذب فہو عند المتکلمین الاخبار عن الشیء علی خلاف ما ہو عمدا کان او سہوا ہذا مذہب اہل السنة وقالت المعتزلة شرطہ العمدیة وانما قیدہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمد لکونہ قد یکون عمدا وقد یکون سہوا فہذا دلیل لنا مع ان الاجماع والنصوص المشہورة فی الکتاب والسنة متوافقة متظاہرة علی انہ لا اثم علی الناسی والغالط فلو اطلق صلی اللہ علیہ وسلم الکذب لتوہم انہ یاثم الناسی ایضا فقیدہ واما الروایات المطلقة فمحمولة علی المقیدة بالعمد واما اجتناب الزبیر عن الروایة فمجرد احتیاط وکذلک احتاط ابو حنیفة حتی شرط الحفظ من حین سمعہ الی حین ادائہ صدرا ولذا تری انہ لم یرو الا قلیلا ویحسبہ الجاہل انہ لا روایة عندہ فافہم ثم اعلم ان فی الحدیث فوائد منہا تعظیم تحریم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ فاحشة عظیمة وموبقة کبیرة ولکن لا یکفر بہذا الکذب الا ان یستحلہ ہذا ہو المشہور من مذاہب العلماء وذہب بعض العلماء الی ان من کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمدا کفر واریق دمہ والصحیح ما قالہ الجمہور ثم ان من کذب عمدا فی حدیث واحد فسق وردت روایاتہ کلہا وبطل الاحتجاج بجمیعہا فلو تاب وحسنت توبتہ فقد قال جماعة من العلماء منہم احمد بن حنبل لا تؤثر توبتہ فی ذلک ولا تقبل روایتہ ابدا بل یتحتم جرحہ ابدا ولعل فی التغلیظ والزجر البلیغ عن الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لعظم مفسدتہ فانہ یصیر شرعا مستمرا الی یوم القیامة بخلاف الکذب علی غیرہ والشہادة فان مفسدتہما قاصرة لیست عامة وذہب جمہور العلماء الی صحة توبتہ فی ہذا وقبول روایتہ بعدہا اذا صحت توبتہ بشروطہا المعروفة وہی الاقلاع عن المعصیة والندم علی فعلہا والعزم علی ان لا یعود الیہا فہذا ہو

الجاري على قواعد الشرع وقد اجمعوا على صحة رواية من كان كافرا فاسلم وكذلك اجمعوا على قبول شهادته ولا فرق بين الشهادة والرواية والله اعلم ومنها انه لا فرق في تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم بين ما كان في الاحكام وما لا حكم فيه كالترغيب والترهيب والمواعظ وغير ذلك فكله حرام من اكبر الكبائر واقبح القبائح باجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الاجماع خلافا للكرامية الطائفة المبتدعة في زعمهم الباطل انه يجوز وضع الحديث في الترغيب والترهيب وتابعهم على هذا كثيرون من الجهلة الذين ينسبون انفسهم الى الزهد او ينسبهم جهلة مثلهم وشبهة زعمهم الباطل انه جاء في رواية من كذب علي متعمدا ليضل به فليتبوا مقعده من النار وزعم بعضهم ان هذا كذب له صلى الله عليه وسلم لاكذب عليه وهذا الذي انتحلوه وفعلوه واستدلوا به غاية الجهالة ونهاية الغفلة وادل الدلائل على بعدهم من معرفة شيء من قواعد الشرع وقد جمعوا فيه جملا من الاغاليط اللائقة بعقولهم السخيفة واذهانهم البعيدة الفاسدة فخالفوا قول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وخالفوا صريح هذه الاحاديث المتواترة والاحاديث الصريحة المشهورة في اعظام شهادة الزور وخالفوا اجماع اهل الحل والعقد وغير ذلك من الدلائل القطعيات في تحريم الكذب على آحاد الناس فكيف بمن قوله شرع وكلامه وحي واذا نظر في قولهم وجد كذبا على الله تعالى فان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن عجب الاشياء قولهم هذا الكذب له وهذا جهل منهم بلسان العرب وخطاب الشرع فان كل ذلك عندهم كذب عليه واما الحديث الذي تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة احسنها واخصرها ان قوله ليضل الناس زيادة باطلة اتفق الحفاظ على ابطالها وانها لا تعرف صحيحة بحال الثاني جواب ابي جعفر الطحاوي انها لو صحت لكانت للتاكيد لقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس الثالث ان اللام في ليضل ليست لام التعليل بل هي لام الصيرورة والعاقبة معناه ان عاقبة كذبه ومصيره الى الاضلال به كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ونظائره في القرآن وكلام العرب اكثر من ان تحصر وعلى هذا يكون معناه فقد يصير كذبه اضلالا وعلى الجملة مذهبهم ارك من ان يعتنى بايراده والبعد ان يهتم بالعاده وافسد من ان يحتاج الى افساده والله اعلم ومنها تحريم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم او ظن وضعه ولم يبين حال روايته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا حديث من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعله او نحو ذلك من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا يقل قال او فعل او امر او نهى وشبه ذلك من صيغ الجزم بل يقول روي عنه كذا او يروى او يذكر او يحكى او يقال او بلغنا وما اشبه ذلك والله اعلم كذا في النووي

باب الكلام في كتاب الله بلا علم اي في تفسيره من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله وهو مما يتوقف على النقل فانه لا مجال للعقل فيه كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما يتعلق بالقصص والاحكام او بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التي اخذ المجسمة بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلك في العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته ببقيتها من العلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك فهذا كله مستند ما رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا من قال في القرآن برايه فليتبوا مقعده

من النار وفي رواية من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وفي الباب عن جندب مرفوعا قوله من قال في كتاب الله برايه فاصاب فقد اخطأ اي بمجرد رايه قال البيهقي ان صح اراد به والله اعلم الراي الذي يغلب على القلب من غير دليل قام عليه واما الذي يشده برهان فالقول به جائز واما قوله فقد اخطأ معناه اخطأ طريق الحق فان من يجترئ على ذلك لا يامن عليه ان يقع في الخطاء فلا ينبغي له الاجتراء على ذلك حتى يرجع فيها في بيان اللغة الى اهل اللغة وكذلك في بيان اسباب النزول وغيرها حتى يرجع الى ما روي في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم وقال الماوردي قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من ان يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يعارض شواهد نص صريح وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر في القرآن استنباط الاحكام منه كما قال الله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو صح ما ذهب اليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الاكثر من كتاب الله شيئا وان صح الحديث فتاويله ان من تكلف في القرآن بمجرد رايه ولم يعرج على سوى لفظه واصاب الحق فقد اخطأ الطريق واصابته اتفاقي اذ الغرض انه مجرد راي لا شاهد له قلت الفارق والمميز بين ان هذا التفسير بالراي وذاك ليس بالراي ذوق سليم ومفوض الى ذوق لذوي ذوق سليم ولا ضابطة له يميز بينهما فافهم

باب تكرير الحديث اي اعادة الحديث والكلام وفي الباب كان اذا حدث حديثا اعاده ثلث مرات اي الحديث المهتم بشانه فيكرر حتى يفهم ذلك الحديث فهما راسخا في النفس وذلك اما لان من الحاضرين من يقصر فهمه عن وعيه فيكرره ليفهم واما ان يكون القول فيه بعض الاشكال فيتظاهر بالبيان واما لمجرد سهولة الحفظ۔

باب في سرد الحديث اي تتابعه وتواليه والاستعجال فيه وفي الباب عن عائشة مرفوعا ليحدث الحديث لو شاء العاد ان يحصيه احصاه اي عد كلماته بالحصى والمراد المبالغة في الترسل والتاني وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث سردكم اي استعجالكم وسردكم بالحديث۔

باب التوقي في الفتيا اي الاحتياط فيه وفي الباب عن معاوية مرفوعا نهى عن الغلوطات الغلوطات واحدها غلوطة اسم مبني من الغلط كالركوبة من الركوب وهي الالغاز وروي نهى عن الاغلوطات واحدها اغلوطة والمعنى انه نهى ان يعرض للعلماء بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط ليستزلوا فيها ويستسقط رايهم فيها وفيه كراهية التعمق والتكلف بما لا حاجة للانسان اليه من المسألة لوجوب التوقف عما لا علم للمسئول والنهي حيث اراد تبكيت احد وتذليله ولا ضير فيه اذا كان لتدريب التلامذة كما امتحن صلى الله عليه وسلم بقوله ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثوني ما هي الحديث وبوب عليه البخاري باب طرح الامام المسألة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم قوله من افتى بغير علم كان اثمه على من افتاه وفي رواية من افتى بصيغة المجهول اي ان عمل على فتوى الجاهل فليس الاثم على العامي الذي استفتى من الجاهل الذي كان بصورة العلماء ولكن الاثم على المفتي الجا

باب في كراهية منع العلم اي في العلم الذي يلزم العالم تعليمه اياه لتعيين عمليه فرضه كمن راى كافرا يريد الاسلام ويقول علموني ما الاسلام وما الدين وكمن راى رجلا حديث العهد بالاسلام ولا يحسن الصلوة وقد حضر وقتها يقول علموني كيف اصلي وكمن جاء مستفتيا في حلال او حرام يقول افتوني وارشدوني فانه يلزم في مثل هذه الامور ان لا يمنع الجواب عما سئل عنه من العلم فمن فعل ذلك كان اثما مستحقا للعقوبة وهذا معنى حديث الباب من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار يوم القيمة

قال الخطابي الممسك عن الكلام ممثل بمن الجم نفسه والاخذ ان الملجم لسانه عن قول الحق والاخبار عن العلم والاظهار لما يجب فيـ الآخرة بلجام من نار وخرج هذا على معنى مشاكلة العقوبة الذنب قال وهذا في العلم الذي تعين عليه فرضه قال وليس الامر كذلك في نوافل العلم الذي لا ضرورة بالناس الى معرفتها اهـ وكذلك لا يجب الجواب اذا سئل ما لا يفهمه او من يريد منه تعنتا ونحوها اومن لا يعلمه الله وقد بوب البخاري باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا قال علي حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله اي اذا سمع ما لا يفهمه وما لا يتصور امكانه اعتقد استحالته جهلا فلا يصدق وجوده جهلا فاذا اسند الى الله ورسوله لزم تكذيبهما۔

باب في فضل نشر العلم وهو اكثر من ان يحصى ونشره بالتعليم والتدريس والتصنيف والوعظ والتذكير وترغيب الناس وفي الباب عن ابن عباس مرفوعا تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم اي انتم تسمعون العلم مني ويسمع منكم وهلم جرا اي عليكم ان تحفظوا العلم مني وتبلغوه الى من بعدكم ويبلغ من بعدكم الى من بعدهم حتى يكون نشر العلم الى يوم القيمة و عن زيد بن ثابت مرفوعا نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه فاذا بلغه الى الفقيه او الى من هو افقه منه يستنبط الاحكام وينتفع الناس وعن سهل مرفوعا والله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم اي لو دللت احدا على الاسلام او العلم فحصل له الاسلام او العلم بهدايتك له فما حصل لك به من الاجر والثواب خير من حصول النعم۔

باب الحديث عن بني اسرائيل اي عن قصصهم واخبارهم وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعا حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قد نهى صلى الله عليه وسلم عن التحديث عن بني اسرائيل في اول الاسلام ثم لما استقر امر الشرع و تثبت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرواية وعلموا ان بني اسرائيل قد حرفوا كتابهم وخلطوا في دينهم ما ليس منه رخص في التحديث عنهم لان في تحديثهم وقصصهم ما كان موافقا شريعة الاسلام يقبل وما لا فلا يقبل فلا حرج في التحديث عنهم على معنى البلاغ وان لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لانه امر قد يتعذر في اخبارهم لبعد المسافة وطول المدة و وقوع الفترة بين زماني النبوة وليس معناه اباحة الكذب في اخبارهم ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب اما قوله كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني اسرائيل حتى يصبح ما يقوم الا الى عظم صلوة فلعل المبالغة في اطالة قصصهم اذا تضمنت مواعظ ومسائل والا لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم ذكرهم ليلة كاملة والمراد بعظم صلاة صلوة الفجر ان كان في آخر الليل او التهجد ان كان اول الليل۔

باب في طلب العلم لغير الله من علم الدين كبيرة من الكبائر في الباب مرفوعا من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة اي رائحة الجنة مبالغة في تحريم الجنة لان من لم يجد ريح الشئ لا يتينا وله قطعا

باب في القصص اي التذكير والموعظة وفي الباب مرفوعا يقول لا يقص الا امير او مامور او محتال اي متكبر قال الخطابي بلغني عن شريح انه كان يقول هذا في الخطبة وكان الامراء يلون الخطب فيعظون الناس ويذكرونهم فيها واما المامور فهو ان يقيم الامام خطيبا فيعظ الناس ويقص عليهم واما المحتال فهو الذي نصب نفسه من غير ان يؤمر ويقص

على الناس طلبا للرياسة فهو يرائي بذلك ويحتال وقد قيل ان المتكلمين على الناس ثلثة اصناف مذكر وواعظ وقاص فالمذكر الذي يذكر الناس آلاء الله ونعمائه فيبعثهم به على الشكر والواعظ يخوفهم بالله وينذرهم عقوبته فيردعهم به عن المعاصي والقاص هو الذي يروي لهم اخبار الماضين ويروي عليهم القصص فلا يامن ان يزيد فيها او ينقص والمذكر والواعظ مامون عليهما هذا المعنى والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم **اول كتاب الاشربة** هي جمع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المائعات سواء كان حراما او حلالا وفي الشرع اسم لما كان حراما ومسكرا

باب تحريم الخمر قال في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام اهـ فلاهل اللغة فيها قولان احدهما انها مختص بعصير العنب الذي بلغ حد الاسكار وثانيهما انها عام منه ومما وراء ذلك فاسماء الاشربة المعروفة المسكرة كثيرة فمنها السكر والفضيخ والبتع والجعة وغيرها وسياتي في بابها فماء الرطب اذا غلا واشتد واسكر فاسمه السكر والنيء من ماء البسر اذا اسكر فهو الفضيخ ونبيذ العسل اذا اسكر فهو البتع ونبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الجعة فاختلاف اسمائها تدل على ان الخمر نوع واحد وهو اسم للنيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما قول عمر في الباب قال تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل فلا ينافيه فان غرضه رضي الله عنه انها كانت تصنع حين نزول الحرمة من هذا وان كل ما خامر العقل في حكم الخمر فهو حرام لا ان كلها عين الخمر ثم اعلم ان حرمتها نزلت تدريجا كما في الباب عن عمر فنزلت الاية التي في البقرة يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الاية وهو يقتضي ان يحرم ولذا قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء فنزلت الاية التي في النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ففي هذه الاية تحريم الخمر والسكر في حالة مخصوصة وهي حالة الصلوة ومناجاة الرب واما ما عداها فلم تحرم فيها ولذا قال عمر مرة اخرى اللهم بين في الخمر بيانا شفاء فنزلت هذه الاية فهل انتم منتهون اي من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا قال الطيبي وفي الآيتين سبعة دلائل على تحريم الخمر احدها قوله رجس والرجس هو النجس وكل نجس حرام والثاني قوله من عمل الشيطان وما هو من عمله حرام والثالث قوله فاجتنبوه وما امر الله باجتنابه فهو حرام والرابع قوله لعلكم تفلحون وما علق رجاء الفلاح باجتنابه فالاتيان به حرام والخامس قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وما هو سبب وقوع العداوة والبغضاء بين المسلمين فهو حرام والسادس ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وما يصد به الشيطان المسلمين عن ذكر الله وعن الصلوة فهو حرام والسابع قوله فهل انتم منتهون وما امر الله عباده بالانتهاء عنه فالاتيان به حرام اهـ ثم اعلم ان للخمر احكام مختصة بها فمنها انه يحرم شرب قليلها وكثيرها لانها محرمة العين ومنها انه يكفر مستحلها لان حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به ومنها انه يحد شاربها قليلا او كثيرا لاجماع الصحابة على ذلك ولو شرب خمرا ممزوجا بالماء ان كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الماء عليها حتى زال طعمها وريحها لا يجب الحد لكنه يحرم شرب الماء الممزوج بها للنجاسة ومنها ان حد شرب الخمر والسكر مقدر بثمانين جلدة في الاحرار لاجماع الصحابة ومنها انه يحرم على المسلم تمليكها وتملكها بسائر اسباب الملك وانها محرمة الانتفاع على المسلم ومنها انه لا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم وان كانت لذمي

لنفيس عندنا خلافا للشافعي ومنها انها نجسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة واما السكر والفضيخ ونقيع الزبيب فيحرم شرب قليلها وكثيرها ولكن لا يكفر مستحلها ولكن يضلل لان حرمتها دون حرمة الخمر لثبوتها بدليل غير مقطوع من اخبار الاحاد وآثار الصحابة ولا يحد بشرب القليل منها لان الحد انما يجب بشرب القليل من الخمر ولم يوجد ويحد بالسكر لان حرمة السكر من كل شراب كحرمة الخمر لثبوتها بدليل مقطوع به وهو نص الاية فكانت حرمة السكر من كل شراب ثابتة بنص الكتاب كحرمة الخمر ويجوز بيعها عند ابي حنيفة مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز اصلا ومنها نجاستها فعن ابي حنيفة روايتان احدهما انها لو اصابت اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وروي انها لا تمنع اصلا لان نجاسة الخمر ثبتت بالشرع فيختص باسم الخمر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فهذه الفرق بين احكام هذه الاشربة الاربعة الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب الاربعة والاسم الخمر لا يطلق الا على الاول منها واما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل الحبوب وتسمى نبيذا وسياتي بيانها۔

باب العصير للخمر اي اتخاذ العصير لها وفي الباب عن ابن عمر رضه لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه والمراد بالساقي الذي يسقي الخمر آخر وبالمبتاع مشتريها وبالعاصر الذي يعصر العنب ليتخذها خمرا وفيه المطابقة للترجمة وبالمعتصر العاصر لنفسه ولعن كل شيء على حسبه فلعن الخمر تحريم تناولها وتبعيدها والحكم بنجاستها۔

باب ما جاء في الخمر تخلل ام لا اختلف اهل العلم فيه فقال الشافعي لا يجوز التخليل من صاحب الخمر بعلاج من خل او ملح او غيرهما ولا يحل الخل وان خللها بالنقل من موضع الى موضع اي موضع الشمس فللشافعي فيه قولان اصحهما التطهير وقال ابو حنيفة ان الخمر اذا تخللت بنفسها او خللها صاحبها بعلاج من خل او ملح او غيرهما فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وقال احمد بن حنبل لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر اذا خللها بخبز او بصل او خميرة او من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس او بالملح وغير ذلك واجمعوا انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكي عن سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله

قوله ان ابا طلحة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا قال لا انما نهى عن تخليلها لان ذلك الزمان كان زمان حرمتها وكانت النفوس قد الفت بها وكل الوف تميل اليه النفس فخشي النبي صلى الله عليه وسلم من دواخل الشيطان فنهاهم عن اقترابها بالكلية نهي تنزيه لئلا تتخذوا التخليل وسيلة اليها واما بعد طول عهد التحريم فما بقي السبب ولا يخشى هذه الدواخل وهذا كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في آنيتها من الدباء والحنتم والمزفت والنقير ثم اباح في وعاء كلها۔

باب الخمر مما هي قال في البدائع في بيان اسماء الاشربة المعروفة المسكرة اما اسمائها الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب والطلاء والباذق والمنصف والمثلث والجمهوري وقد يسمى ابو السقيا والخليطان والمزر والجعة والتراهم

قلت اختلاف اسمائها تدل على اختلاف انواعها وعلى ان الخمر نوع واحد مخصوص باسمها الخمر وهو اسم للني من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما ماء العنب اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو الطلاء بكسر الطاء وتشديد اللام والمد وتحته صنفان الباذق والمنصف فاذا طبخ ماء العنب حتى ذهب اقل من نصف فهو الباذق فاذا ذهب نصفه بالطبخ فهو المنصف واما ماء الرطب

اذا غلا واشتد واسكر فاسمه السكر واما النيء من ماء البسر اذا اسكر فهو الفضيخ واما نبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الجعة واما نبيذ العسل اذا اسكر فهو البتع واما نبيذ الذرة (جوارس) اذا اسكر فهو الغبيراء ويقال لها السكركة ايضا واما نبيذ الشعير والذرة فهو المزر ايضا والفرق بين احكام الاشربة الاربعة او الخمسة قد تقدم واما احكام الانبذة المتخذة من البر والشعير والذرة والعسل وغيرها ففيه اختلاف قال في الهداية الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد (الثاني) والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير (الثالث) ونقيع التمر وهو السكر (الرابع) ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا ثم قال واما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اذا اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر قال واما نقيع التمر وهو السكر وهو النيء من ماء التمر اي الرطب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله انه مباح قال واما نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا ويتأتى فيه خلاف الاوزاعي الا ان حرمة هذه الاشربة (الثلاثة) دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر قال ونبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان من غير لهو وطرب قال وعصير العنب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق وعن محمد مثل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف لهم في اثبات الحرمة قوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام ويروى عنه عليه الصلوة والسلام ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام انتهى ملخصا قلت لابي حنيفة وابي يوسف احاديث وآثار فمنها ما في هذا الكتاب وسانبهه على ذلك ومنها ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار باسانيد جياد صحاح فمن المرفوع في صفـ ۳۲۳ عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمرا وانهاكم عن كل مسكر وعن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله غير انه لم يذكر قوله وانهاكم عن كل مسكر وفي صفـ ۳۲۷ عن عبد الله بن عمر قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فادناه الى فيه فقطب فرده فقال رجل يا رسول الله احرام هو فرد الشراب ثم دعا بماء فصبه عليه ذكر مرتين او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقية عليكم فاكسروا متونها بالماء وفي رواية نافع قال سالت ابن عمر فقلت ان اهلها ينبذون نبيذا في سقاء لو اهكته لاخذني فقال ابن عمر انما البغي على من اراد البغي شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذا الركن واتاه رجل بقدح من نبيذ الحديث وعن ابي مسعود قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فاتي بنبيذ من نبيذ السقاية فشمه فقطب فصب عليه من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام فقال لا وعن ابي موسى الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ومعاذا الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشربا ولا تسكرا وفي رواية عنه بعثتنا الى ارض كثير شراب اهلها فقال اشربا ولا تشربا مسكرا وعن ابن عباس وفيه فقالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال صبوا عليه الماء وقال لهم في الثالثة او الرابعة فاهريقوه واما الآثار فكثيرة ايضا فمنها ما رواه الطحاوي عن عمر انه كان في سفر فاتي بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبيذ الطائف له غرام فذكر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب عليه ثم شرب قلت غرام بالغين المعجمة وقع ههنا والصحيح بالعين المهملة قال الحافظ هذا اصح الآثار وايضا عن عمر كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ

شرابا يقطع لحوم الابل في بطونها من ان يؤذينا قال وشربت من نبيذه فكان اشد النبيذ وفيه قال اتى عمر رجل سكران فجلده فقال انما شربت من شرابك فقال وان كان وفي رواية جاء رجل قد ظمي الى خازن عمر فاستقاه فلم يسقه فاتى بسطيحة لعمر فشرب منها فسكر فاتى به عمر فاعتذر اليه وقال انما شربت من سطيحتك فقال عمر انما اضربك على السكر فضربه عمر وفي الموطا عن عمر انه طبخوه حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاتوا به الى عمر بن الخطاب فادخل اصبعه فيه ثم رفع يده فتبعه يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه فقال عبادة بن الصامت احللتها والله فقال كلا والله ما احللتها اللهم اني لا احل لهم شيئا حرمته عليهم ولا احرم عليهم شيئا احللته لهم وآثار كثيرة عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس فبعضها في الطحاوي وبعضها في كتاب الآثار لمحمد قال في البدائع وابو حنيفة وابو يوسف احتجا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رض اما الحديث فما ذكره الطحاوي في شرح الآثار عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب واما الآثار فمنها ما روي عن عمر انه كان يشرب النبيذ الشديد ويقول انا لننحر الجزور وان العنق منها لآل عمر ولا يقطعه الا النبيذ الشديد ومنها ما روينا عنه انه كتب الى عمار بن ياسر اني اتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يبقى حلاله ويذهب حرامه وريح جنونه فمر من قبلك فليتوسعوا من اشربتهم نص على الحل ونبه على المعنى وهو زوال الشدة المسكرة بقوله ويذهب ريح جنونه وندب الى الشرب بقوله فليتوسعوا من اشربتهم ومنها ما روي عن سيدنا علي انه اضاف قوما فسقاهم فسكر بعضهم فحده فقال الرجل تسقيني ثم تحدني فقال علي انما احدك للسكر وروى هذا المذهب عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر انه قال حين سئل عن النبيذ اشرب الواحد والاثنين والثلاثة فاذا خفت السكر فادع فاذا ثبت الاحلال من هولاء الصحابة الكرام فالقول بالتحريم يرجع الى تفسيقهم وانه بدعة ولهذا عد ابو حنيفة احلال المثلث من شرائط مذهب السنة والجماعة فقال في بيانها ان يفضل الشيخين ويحب الختنين وان يرى المسح على الخفين وان لا يحرم نبيذ الخمر لما ان في القول بتحريمه تفسيق كبائر الصحابة رض والكف عن تفسيقهم والامساك عن الطعن فيهم من شرائط السنة والجماعة واما ما ورد من الاخبار ففيها طعن ثم بها تاويل ثم قول بموجبها اما الطعن فان يحيى بن معين قد ردها وقال لا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا نقل صاحب الهداية عنه وقال الحافظ جمال الدين الزيلعي لم اجد قدح ابن معين قلت لم اجد ايضا الا اني رايت في مسند خوارزم جرحه ولكن لم يذكر ماخذه نعم وجدت جرح ابراهيم النخعي في كتاب الآثار للامام محمد الخ وهو من نقلة الاحاديث قطعة يكون جرحا في الحديثين واما التاويل فهو انها محمول على الشرب للتلهي توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التعارض واما القول بالموجب فهو ان المسكر عندنا حرام وهو القدح الاخير لان المسكر ما يحصل به الاسكار وانه يحصل بالقدح الاخير وهو حرام قليله وكثيره وهذا قول بموجب الاحاديث ان ثبتت بحمد الله تعالى واما قولهم ان هذه الاشربة خمر لوجود معنى الخمر فيها وهو صفة مخامرة العقل قلنا اسم الخمر للنيء من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة ولسائر الاشربة مجاز لان معنى الاسكار والمخامرة فيه كامل وفي غيره ناقص فكان حقيقة له مجازا لغيره وهذا لانه لو كان حقيقة لغيره لكان الامر لا يخلو لاحد وجهين اما ان يكون اسما مشتركا او يكون اسما عاما لا سبيل الى الاول لان شرط الاشتراك اختلاف المعنى فالاسم المشترك ما يقع على مسميات مختلفة الحدود والحقائق كاسم العين ونحوها وههنا ما اختلف ولا سبيل الى الثاني لان من شرط العموم ان تكون افراد العموم متساوية في قبول المعنى الذي وضع له اللفظ لا متفاوتة ولم يوجد التساوي ههنا واذا لم يكن بطريق الحقيقة تعين انه بطريق المجاز فلا يتناولها مطلق اسم الخمر

والله سبحانه تعالى اعلم انتهى قلت اختلف اهل اللغة وغاب عليهم مذهبه في بيانها فذكر صاحب القاموس معناه موافقا للشافعي وذكر الزمخشري وهو اعلى مرتبة منه لانه امام اللغة موافقا لابي حنيفة ولابد من تسليم انه مستعمل في كلا المعنيين حقيقة في لسان الشرع وان كان في الاصل حقيقة في معنى ابي حنيفة ونظيره في الفارسي گلاب اذا اطلق فهو گلاب واذا قيد فهو على المقيد كگل نرگس او گل بابونه او گل خطمي وكلا المعنيين حقيقتان فافهم ولا تغفل ثم اقول مغير العبارات فقهائنا لا اغراضهم بان ما سوى الاشربة الاربعة حرام القدر قليل بقصد التقوي على العبادة عند ابي حنيفة وابي يوسف لان عباراتهم تشعر ان الاصل فيها الاباحة والحرمة بعارض التلهي وما قلت تشعر بان الاصل الحرمة وانما يباح منها القدر القليل لقصد التقوي على العبادة فاذن يكون التقوي مثل التداوي فيحول الامر الى باب التداوي ولا تكون الاحاديث مخالفا لابي حنيفة ولا التضاد وهذا شبيه قولنا ان الميتة حرام الا عند الاضطرار فيكون التقوي على العبادة مخصوصا او مستثنى ودليل التخصيص عمل جمهور الصحابة واحاديث الصحيحة وفي كتبنا من شرب الماء كشرب الخمر اي على حكاية فهو حرام وهذا هو القول لابي هريرة ذكره ابن الحاج المالكي في المدخل وكذلك ما من حرام الا من جنسه حلال وهذا كالنهر طالوت كان كثيره حراما وقليله حلالا وفي شروح الهداية ان ابا حفص الكبير افتى بحرمة النبيذ فقيل له خالفت ابا حنيفة قال لا فان عنده حرام بقصد التلهي والناس يشربونه على التلهي اهـ واعلى ما وجدته عن الامام كما في شروح الهداية انه قال لو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا اشرب قطرة من نبيذ فلا اشربه فانه مختلف فيه ولو اعطيت جميع ما في الدنيا ومثلها معها لا احرم النبيذ فلا اقول به وعن ابي يوسف ذكره ابو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ قال في نفسي في هذه الغتيا كامثال الجبال ولكن عادة البلد اي الكوفة وفي الباب عن النعمان بن بشير رفعه

ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا

اي اذا بلغ نبيذ هذه الاشياء حد الاسكار يصير خمرا ويكون حكمه حكم الخمر وهو حرمتها وعن ابي هريرة رفعه قال **الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة** ليس المراد الحصر في الشجرتين بل المراد الغالب منهما ومعظم الخمر ما يتخذ منه انما هو النخلة والعنبة قال الطحاوي يحتمل ان يكون اراد بقوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما فجمعهما بالخطاب واراد احدهما دون الاخرى كما قال الله عز وجل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وكما قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم والرسل من الانس لا من الجن وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت فاخذ على اصحابه في البيعة كما اخذ على النساء ان لا تشركوا ولا تسرقوا ولا تزنوا ثم قال من اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له وقد علمنا من اشرك فعوقب لشركه فليس ذلك بكفارة له فدل ما ذكرنا انه انما اراد ما سوى الشرك مما ذكر في الحديث فلما كانت هذه الاشياء قد جاءت ظاهرها على الجمع وباطنها على خاص من ذلك احتمل ايضا ان يكون قوله الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة ظاهر ذلك عليهما وباطنه على احدهما فيكون الخمر المقصود في ذلك من العنبة لا من النخلة ويحتمل ايضا قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون عنى به الشجرتين جميعا ويكون ما خمر من ثمرهما خمرا كما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيما ينقع من الزبيب والتمر فجعلوه خمرا ويحتمل قوله الخمر من هاتين الشجرتين ان يكون اراد الخمر منهما وان كانت مختلفة على انها من العنب ما قد علمناه من الخمر وعلى انها من التمر بالسكر فيكون خمر العنب هي عين العصير اذا اشتد وخمر التمر هو المقدار من نبيذ التمر الذي يسكر فلما احتمل هذا الحديث هذه الوجوه التي ذكرنا لم يكن احدها باولى من بقيتها ولم يكن لمتاول ان يتاوله على احدها الا كان لخصمه ان يتاوله على ذلك فان

قال قائل فما معنى حديث عمر يقول ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وقد روي مثل ذلك ايضا عن ابن عمر والنعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له يحتمل هذان الحديثان جميع المعاني التي يحتملها الحديث الاول غير معنى واحد وهو ما احتمله الحديث الاول مما حمله عليه من ذهب الى كراهة نقيع التمر والزبيب فانه لا يحتمله هذا الحديث لانه قرن مع ذلك خمر الحنطة وخمر الشعير وهم لا يقولون ذلك لانهم لا يرون بنقيع الحنطة والشعير باسا ولا يفرقون بينهما وبين نقيع التمر والزبيب فذلك التاويل لا يحتمله هذا الحديث ولكنه يحتمل التاويلات الاخر كما يحتمله الحديث الاول فان احتج في ذلك بما روي عن انس قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننبذ الرطب والبسر فلما نزل تحريم الخمر اهرقناهما من الاوعية ثم تركناهما وفي رواية وكان خمرهم يومئذ البسر والتمر وفي رواية وانا نعدها يومئذ خمرا قالوا فهذا ما يدل على ان ذلك كان خمرا ايضا قيل لهم ليس ذلك دليل على ما ذكرت لانه قد يجوز ان يكون ذلك الشراب نقيع تمر مخمر فثبت بذلك قول من كره نقيع التمر ولا يجب بذلك حجة حرمة طبيخه ويحتمل ان يكونوا فعلوا ذلك لعلمهم ان كثير ذلك مسكر فلم يامنوا على انفسهم الوقوع فيه لقرب عهدهم به فكسروه لذلك واما قول انس وانها لخمر يومئذ فيحتمل ان يكون اراد بذلك ما كنا نخمر والدليل على ذلك ما حدثنا فهد فذكر بسنده عن عيسى ان اباه بعثه الى انس في حاجة فابصر عنده طلاء شديدا والطلاء ما يسكر كثيره فلم يكن ذلك عند انس خمرا وان كان كثيره يسكر وثبت بما وصفنا ان الخمر عند انس لم يكن من كل شراب ولكنها من خاص من الاشربة وقد وجدنا من الآثار ما يدل على ما ذكرنا ايضا مما تاولنا عليه احاديث انس فذكر بسنده عن ابن عباس قال حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فاخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر لعينها وعلى السكر من سائر الاشربة سواها فثبت بذلك ان ما سوى الخمر التي حرمت مما يسكر كثيره قد ابيح شرب قليله الذي لا يسكر على ما كان عليه من الاباحة المتقدمة تحريم الخمر وان التحريم الحادث انما هو في عين الخمر والسكر مما في سواها من الاشربة فاحتمل ان يكون الخمر المحرمة هي عصير العنب خاصة واحتمل ان يكون كل ما خمر من عصير العنب وغيره فلما احتمل ذلك وكانت الاشياء قد تقدم تحليلها جملة ثم حدث تحريم في بعضها لم يخرج شيء مما قد اجمع على تحليله الا باجماع ياتي على تحريمه ونحن نشهد على الله عز وجل انه حرم عصير العنب اذا حدثت فيه صفات الخمر ولا نشهد عليه انه حرم ما سوى ذلك اذا احدث فيه مثل هذه الصفة فالذي نشهد على الله بتحريمه اياه هو الخمر الذي آمنا بها وبلها من حيث قد آمنا بتنزيلها والذي لا نشهد على الله انه حرم هو الشراب الذي ليس بخمر فما كان من خمر فقليله وكثيره حرام وما كان مما سوى ذلك من الاشربة فالسكر منه حرام وما سوى ذلك منه مباح هذا هو النظر عندنا الى آخر ما قال

باب ما جاء في السكر اي في المسكر قال الطيبي الخمر ستر الشيء ويقال لما يستر به خمار والخمر سمي به لكونه خامر المقر العقل وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم اسم للمتخذ من العنب والتمر انتهى وفي النهاية النقيع شراب يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ والنبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب عن ابن عمر كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن ابن عباس رفعه كل مخمر خمر وكل مسكر حرام المخمر معناه مغطي العقل فهو في حكم الخمر اذا بلغ حد الاسكار وهو حرمتها وعن جابر بن عبد الله رفعه ما اسكر كثيره فقليله حرام اي ما اسكر خمرا فقليله حرام لكونه خمرا وهي نجسة العين واما ما عدا الخمر فحرمة القليل مبنية على ان قليله داع الى الكثير واذا شرب للتلهي والمعصية وعندي هو على ظاهره

ای کثیرہ وقلیلہ حرام الا قلیل القصد لتقوی علی العبادۃ فانہ حلال بدلیل آخر وعن عائشۃ قالت سئل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
عن البتع فقال کل شراب اسکر فہو حرام وعن ابی موسیٰ قال سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
عن شراب من العسل فقال ذاک البتع قلت وینبذ من الشعیر والذرۃ قال ذاک المزر
ثم قال اخبر قومک ان کل مسکر حرام وعن عائشۃ رضہ کل مسکر حرام وما اسکر منہ الفرق

فملاء الکف منہ حرام واخرج الطحاوی بسندہ عن عمر رفعہ کل مسکر حرام وعن ابن عمر رفعہ کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وعن سعد انہ نہاکم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وعن ابن عباس رفعہ ان اللہ حرم الخمر والمیسر والکوبۃ وقال کل مسکر حرام واخرج روایات الباب وغیرہ ثم قال قال ابوجعفر فذہب قوم الی ان حرموا قلیل النبیذ وکثیرہ واحتجوا فی ذلک بہذہ الآثار وخالفہم فی ذلک آخرون فاباحوا من ذلک مالا یسکر وحرموا الکثیر الذی یسکر وکان من الحجۃ لہم فی ذلک ان ہذہ الآثار التی ذکرنا قد رویت عن جماعۃ من اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولکن تاویلہا یحتمل ان یکون کما ذہب الیہ من حرم قلیل النبیذ وکثیرہ ویحتمل ان یکون علی المقدار الذی یسکر منہ شاربہ خاصۃ فلما احتملت ہذہ الآثار کل واحد من ہذین التاویلین نظرنا فیما سواہما لیعلم بہ ای المعنیین ارید بما ذکرنا فیہا فوجدنا عمر بن الخطاب وہو احد النفر الذین روینا عنہم عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال کل مسکر حرام قد روی عنہ فی اباحۃ القلیل من النبیذ الشدید ما حدثنا فہد فذکر بسندہ عن عمر انہ کان فی سفر فاتی بنبیذ فشرب منہ فقطب ثم قال ان نبیذ الطائف لہ غرام فذکر شدۃ لا احفظہا ثم دعا بماء فصب علیہ ثم شرب والغرام ہہنا بالعین المعجمۃ والصحیح بالمہملۃ ثم اخرج عن عمرو بن میمون قال شہدت عمر حین طعن فجاءہ الطبیب فقال ای الشراب احب الیک قال النبیذ فاتی فشرب منہ فخرج من احدی طعنیتہ ثم اخرج مثلہ منہ وزاد قال عمرو وکان یقول انا نشرب من ہذا النبیذ شربا یقطع لحوم الابل فی بطوننا من ان یؤذینا قال وشربت من نبیذہ فکان اشد النبیذ ثم اخرج عن سعید بن ذی لعوۃ قال اتی عمر برجل سکران فجلدہ فقال انما شربت من شرابک فقال وان کان وفی اخری قال جاء رجل قد ظمیٔ الی خازن عمر فاستسقاہ فلم یسقہ فاتی بسطیحۃ لعمر فشرب منہا فسکر فاتی بہ عمر فاعتذر الیہ وقال انما شربت من سطیحتک فقال عمر انما اضربک علی السکر فضربہ عمر وعن ابن علقمۃ قال امر بنبیذ لہ فصنع فی بعض تلک المنازل فابطا علیہم لیلۃ فاتی بطعام فطعم ثم اتی بنبیذ قد اخلف واشتد فشرب منہ ثم قال ان ہذا لشدید ثم امر بماء فصب علیہ ثم شرب ہو واصحابہ وعن ابن عمر ان عمر انتبذ لہ فی مزادۃ فیہا خمسۃ عشر او ستۃ عشر فاتاہ فذاقہ فوجدہ حلوا فقال کانکم اقللتم عکرہ وعن عبدالرحمن قال صحبت عمر فذکر الحدیث وفیہ ولم یشرب الاخری حتی اشتد ما فیہ فذہب عمر فشرب منہ فوجدہ قد اشتد فقال اکسروہ بالماء قال الطحاوی فلما ثبت بما ذکرنا عن عمر اباحۃ قلیل النبیذ الشدید وقد سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام کان ما فعلہ فی ہذا دلیلا ان ما حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ ذلک عندہ من النبیذ الشدید ہو السکر منہ لا غیر فاما ان یکون سمع ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولا او راٰہ رایا فان ما یکون منہ فی ذلک یکون راٰہ رایا فرایہ فی ذلک عندنا حجۃ ولاسیما اذا کان فعلہ المذکور فی الآثار التی رویناہا عنہ بحضرۃ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فلم ینکرہ علیہ منہم منکر فدل ذلک علی متابعتہم ایاہ علیہ وہذا عبداللہ بن عمرو ہو احد النفر الذین رووا عنہ صلے اللہ علیہ وسلم کل مسکر حرام وعن ۳ صلے اللہ علیہ وسلم اتی بشراب فادناہ الی فیہ فقطب فردہ فقال رجل یا رسول اللہ احرام ہو فرد الشراب ثم عاد بماء فصبہ علیہ ذکر مرتین او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت ہذہ الاسقیۃ علیکم فاکسروا متونہا بالماء ففی ہذا اباحۃ قلیل

۳ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال شہدت رسول اللہ

النبيذ الشديد واولى الاشياء بنا ان نجعل كل واحد من القولين على معنى غير المعنى الذي عليه القول الآخر فيكون قوله كل مسكر حرام
على المقدار الذي يسكر منه من النبيذ ويكون ما في الحديث الآخر على اباحة قليل النبيذ الشديد وقد روي عن ابن مسعود الانصاري
نحو حديث ابن عمر قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فاتي بنبيذ من نبيذ السقاية فشمه فقطب فصب عليه
من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وقد روي في ذلك عن ابي موسى الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه و
سلم انا ومعاذا الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر والآخر يقال له البتع
فما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشربا ولا تسكرا فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي موسى ومعاذ حين
سألا عن البتع اشربا ولا تسكرا ولا تشربا مسكرا كان ذلك دليلا ان حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يسكر منه
فدل ذلك على ان ما ذكره ابو موسى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله كل مسكر حرام انما هو على المقدار الذي يسكر لا على العين التي
كثيرها يسكر وقد روينا حديث ابي سلمة عن عائشة في جواب النبي صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن البتع بقوله كل شراب اسكر
فهو حرام فان جعلنا ذلك على قليل الشراب الذي يسكر كثيره ضاد جواب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابي موسى وان جعلنا على
تحريم السكر خاصة لا على تحريم الشراب اتفق حديث ابي موسى واولى الاشياء بنا حمل الآثار على الوجه الذي لا تتضاد اذا حملت عليه
وقد روي عن عبد الله بن مسعود في ذلك ايضا قال ان القوم ليجلسون على الشراب وهو يحل لهم فما يزالون حتى يحرم عليهم وعن
علقمة بن قيس انه اكل مع عبد الله بن مسعود خبزا ولحما قال فاتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين في جرة خضراء فشربوا منه وعن
علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسكر قال الشربة الاخيرة فهذا عبد الله قد روي عنه
في اباحة قليل النبيذ الشديد من فعله وقوله ما ذكرنا ومن تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام على ما وصفنا
وقد روي عن عبد الله بن عباس ما يدل على هذا ايضا في قصة وفد عبد القيس وفيه فقالوا يا رسول فان اشتد في الاسقية قال
صبوا عليه من الماء وقال لهم في الثالثة او الرابعة فاهريقوه ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم ان يشربوا من
نبيذ الاسقية وان اشتد فان قال قائل فان في امره اياهم باهراقه بعد ذلك دليلا على نسخ ما تقدم من الاباحة قيل لهم كيف
يكون ذلك كذلك وقد روي عن ابن عباس من كلامه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل
شراب وهو الذي روي عنه ما ذكرت فدل ذلك ان التحريم في الاشربة كان على الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من غيرها و
كيف يجوز على ابن عباس مع علمه وفضله ان يكون قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوجب تحريم النبيذ الشديد ثم
يقول حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فيعلم الناس ان قليل الشراب من غير الخمر وان كان كثيره يسكر حلال هذا
غير جائز عليه عندنا ولكن معنى ما اراد باهراق النبيذ في حديث قيس انه لم يأمنهم عليه ان يسرعوا في شربه فيسكروا والسكر
المحرم عليهم فامرهم باهراقه لذلك وقد روي مثل هذا عن احد الوفد الذي وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد
عبد القيس انهم سألوه عن الاشربة فقال لا تشربوا في الدباء ولا في النقير واشربوا في السقاء الحلال الموكا عليها فان اشتد منه
فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه فان قال قائل قد رويت في هذا الباب عن عمر ما ذكرت في حديث عمرو بن ميمون وغيره
وقد روي عنه خلاف ذلك السائب بن يزيد ان عمر خرج فصلى على جنازة ثم اقبل على القوم فقال لهم اني وجدت انفا من
عبد الله بن عمر ريح الشراب فسألته عنه فزعم انه طلاء واني سائل عنه فان كان يسكر جلدته قال ثم شهدت عمر بعد ذلك جلد عبد الله

ثمانين في ريح الشراب الذي وجد منه وفي رواية فقال اني وجدت مع فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد التام قال فهذا عمر قد حد في الشراب الذي يسكر فهذا يخالف لما رويتم عنه قيل له انما يخالف لذلك لان عمر قال في هذا الحديث وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فقد يحتمل ان يكون اراد بذلك المقدار الذي شرب اي فان كان ذلك المقدار يسكر فقد علمت انه قد سكر ووجب عليه الحد وهذا اولى ما حمل عليه تاويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الاحاديث قد رويت عنه وقد روي عن ابي هريرة ايضا في هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم على اخيه فاطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأل عنه فان اسقاه شرابا فليشرب منه ولا يسأل عنه فان خشي منه فليكسره بالماء ففي هذا الحديث اباحة شرب النبيذ فان قال قائل انما اباحه بعد كسره بالماء وذهاب شدته قيل له هذا كلام فاسد لانه لو كان في حال شدته حراما لكان لا يحل وان ذهبت شدته بصب الماء عليه الا ترى ان خمرا لو صب فيها ماء حتى غلب الماء عليها ان ذلك حرام فلما كان قد ابيح في هذا الحديث الشراب الشديد اذا كسر بالماء ثبت بذلك انه قبل ان يكسر بالماء غير حرام فثبت بما روينا في هذا الباب اباحة ما لا يسكر من النبيذ الشديد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى انتهى ملخصا

باب في الداذي قال في المجمع هو حب يطرح في النبيذ فيشتد حتى يسكر وفي نسخة الباذق عن ابي موسى رفعه ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها فيه دلالة على الترجمة حيث حرم عليكم المسكر وان تبدل اسمه والداذي داخل فيه كما دخل فيه الطلاء والباذق

باب في الاوعية جمع وعاء وهي الظروف قد نهى صلى الله عليه وسلم حين حرم الخمر في اول الاسلام عن الانتباذ في الحنتم وهي الجرة الخضراء وفي المزفت وهي الجرة المطلي بالزفت وهو القير وفي النقير وهي المنقور من الخشب وهو المقير وفي الدباء وهو القرع اليابس يقال له اليقطين ايضا وفي المزادة المجبوبة وهي الراوية او القراية والمجبوبة ما قطع راسها وليس لها عزلاء من اسفلها اي مصب الماء من اسفل الراوية نهي خوفا من ان يكون مسكرا ولا يعلم به فكان هذا الاحتياط وسد الذريعة فلما طال الزمان وعلم حرمته واشتهرت ابيح الانتباذ في كل وعاء فقال صلى الله عليه وسلم ونهيتكم عن الاشربة ان لا تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا اي ما بلغ حد الاسكار قوله حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد القيس يحسب عوف ان اسمه قيس بن النعمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد الموكا عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه اي اكسروا اشتداده بتخليط الماء فان اعجزكم اشتداده فلا يصلح بتخليط الماء فاهريقوه فانه بلغ قليله ايضا حد الاسكار وفي رواية ابن عباس قال ان وفد عبد القيس قالوا يا رسول الله فيما نشرب قال لا تشربوا في الدباء ولا في المزفت ولا في النقير وانتبذوا في الاسقية قالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال فصبوا عليه الماء قالوا يا رسول الله فان زاد اشتداده فقال لهم في الثالثة او الرابعة اهريقوه يعني سالوا اولا عن اشتداد النبيذ فامرهم بصب الماء عليه ثم سالوه عن زيادة الاشتداد فامرهم بزيادة صب الماء ثم سالوه بزيادة الاشتداد ثالثا فامرهم بازدياد صب الماء او الاهراق او امرهم بالاهراق في المرة الرابعة وهذا الحديث الذي وعدناك انه سياتي في الكتاب حجة ابي حنيفة وموافقيه وقد تقدم ذكره في عبارة الطحاوي سوقال الطحاوي ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اباح لهم ان يشربوا من نبيذ الاسقية وان اشتد قلت في الحديث حجتان لابي حنيفة بوجهين اولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم من النبيذ ما اشتد وامرهم باصلاحها بصب الماء عليها وهذا يدل على ان المحرم منها قدر ما يبلغ حد الاسكار وما لم يبلغ ذلك الحد بل يكون قليلا حل شربها واما الثاني ففيه تفريق بين الخمر وكل مسكر سواه فان الخمر بعينه حرام منه قليلها وكثيرها لا يحل شيء منها بصب الماء واما سائر المسكرات فحرمتها منوطة ببلوغها حد الاسكار وما قبل الاسكار فحلال وبعدها بالكسر ولو كانت سائر المسكرات مشتركا للخمر في الحكم لما جاز الكسر بالماء فان النجس لا يطهر بصب الماء فعلم انها ليست بنجسة وان حرمتها لعارض السكر لا لعينها بخلاف الخمر

باب في الخليطين

في الباب مرفوعا نهى ان ينبذ الزبيب والتمر جميعا ونهى ان ينبذ البسر والرطب جميعا وفي اخرى نهى عن خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزهو والرطب. وقال انتبذوا كل واحدة على حدة قال الخطابي وقد ذهب غير واحد من اهل العلم الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب المتخذ منهما مسكرا قولا بظاهر الحديث ولم يجعلوه معلولا بالاسكار واليه ذهب عطاء وطاؤس وبه قال مالك واحمد بن حنبل واسحق وعامة اهل الحديث وهو غالب مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة واذا شرب بعد حدوث الشدة فآثم من وجهين احدهما شرب الخليطين والآخر شرب المسكر ورخص فيه سفيان الثوري واصحاب الراي وقال الليث ابن سعد انما جاءت الكراهة ان ينبذا جميعا لان احدهما يشتد بصاحبه قلت قول الليث موجه وهذا كما نهى عن الانتباذ في آنية خوفا من ان يصير مسكرا فيها ولا نعلم به لكثافتها فكذلك ههنا نهى لان احدهما يشتد بصاحبه فيصير مسكرا ولا يعلم صاحبه فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وابيح لهم الانتباذ في كل وعاء كذلك اباح التخليط ويدل عليه احاديث آخر الباب. عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له زبيب فيلقي فيه تمرا او نبيذ تمرا فيلقي فيه زبيب وفي رواية صفية بنت عطية قالت دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسألناها عن التمر والزبيب (اى الخلط بينهما في الانتباذ) فقالت كنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه فامرسه (ادلكه بالاصابع) ثم اسقيه النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على جواز الخليطين وقد اقر الخطابي قال قولها امرسه تريد بذلك انها تدلكه باصبعها في الماء والمرس والمرث بمعنى واحد وفيه حجة لمن راى الانتباذ بالخليطين قال النووي قال اصحابنا وغيرهم من العلماء سبب الكراهة فيه ان الاسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل ان يتغير طعمه فيظن الشارب انه ليس مسكرا ويكون مسكرا ومذهبنا ومذهب الجمهور ان هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكرا وبهذا قال جماهير العلماء وقال بعض المالكية هو حرام وقال ابو حنيفة وابو يوسف في رواية فيه منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث في النهي عنه فان لم يكن الحرام كان مكروها قلت هذا مبني على الغفلة منه وكذلك من قال ان هذا قياس في مقابلة النص مع وجود الفارق فهو فاسد كمن قاس على تزويج احد الاختين منفردة تزويجهما مجتمعتين فهذا ايضا مبني على الغفلة من التفرقة بين المسائل القياسية وبين الرجوع في معرفة احوال الاشياء الى ما هو الاصل فيها وان مقصود من قال اذا حل كل واحد منفردا فلا يحرم مجتمعا ان الاجتماع بين الحلالين ليس من اسباب الحكم بالكراهة اذ لم يعتبر معه امر آخر فلا بد من ملاحظة ذلك الامر كما يلاحظ في جمع الاختين انه سبب لقطيعة الرحم وهذه طريقة مسلوكة بين الفقهاء الذين نعمهم الله تعالى بفضله فهم الحكم والعلل للاحكام فلا ينبغي ان يجري غيرهم

[illegible]

باب في نبيذ البسر في الباب عن قتادة عن جابر بن زيد وعكرمة انهما كرها البسر وحده واخذا ذلك عن ابن عباس وقال ابن عباس اخشى ان يكون المزاء الذي نهيت عنه عبد القيس فقلت لقتادة ما المزاء فقال النبيذ في الحنتم والمزفت هذا تفسير قتادة للمزاء وذكر ابو عبيد ان من الاشربة المسكرة شراب يقال لها المزاء ولم يفسره باكثر من هذا وانشد فيه للاخطل بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم اذا جرت فيهم المزاء والسكر قلت تفسير قتادة هو خلاف ما فهم ابن عباس من معناه نخشى ان يدخل المزاء فيه فعلى تفسير قتادة لا يدخل نبيذ البسر وحده في المزاء المنهي عنه

باب في صفة النبيذ قال في النهاية النبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب فقلنا يا رسول الله ان لنا اعنابا ما نصنع بها قال زببوها قلنا ما نصنع بالزبيب قال انبذوه على غدائكم واشربوه على عشائكم وانبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم الحديث وعن عائشة نبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة فاذا كان من العشي تعشى (اكل العشاء) شرب على عشائه فان فضل شيء صببته او فرغته (في اناء الشرب غيره) ثم تنبذ بالليل فاذا اصبح تغدى فشرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشاء (اي اول النهار وآخره لزيادة النظافة) ولعل كان هذا في ايام الصيف والحرارة فلا يخالف ما في الباب عن ابن عباس قال نبيذ للنبي صلى الله عليه وسلم الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يامر به فيسقى الخدم او يهراق فانه كان لعل في زمن الشتاء وايام البرد الى ثلثة ايام وبعده قبل بلوغ الاسكار يسقى الخدم وبعده يهراق والله اعلم۔

باب في شراب العسل في الباب عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا فتواصيت انا وحفصة ايتنا ما دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل اني اجد منك ريح مغافير فدخل على احداهن فقالت ذلك له فقال بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له (اي لا اشربه بعد اليوم وقد اقسم عليه) فنزلت لم تحرم ما احل الله لك تبتغي الى تتوبا اليه لعائشة وحفصة (اي الخطاب في هذه الآية لعائشة و حفصة تفسير لفظ الحديث في التنزيل هو قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه بل شربت عسلا اذ اسر اراه قوله لها لا تخبري بذلك احدا والمغافير صمغ يتولد من عرفط ريحه كريهة ويقال له مغاثير بالثاء المثلثة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان يوجد منه ريح كريهة واما ما وقع في رواية الثانية سقتني حفصة فهو غلط من بعض الرواة انما سقته زينب ومعنى قوله جرست اي اكلت نحله العرفط وهو من شجر العضاة وفسره ابو داؤد بنبت من نبت النحل اي تاكل النحل فيتولد من اكله العسل الذي فيه رائحة كريهة.

باب في النبيذ اذا غلا قد بينا المسائل والاختلاف فيها من الخمر والاشربة والنبيذ وافتى اكثر الحنفية على ما قال محمد بن الحسن الشيباني ومالك والشافعي ان كل شراب يأتي منه الاسكار يحرم قليله وكثيره وبه قال مشايخنا الكرام واما ما كان مسكرا

من الجامدات كالبنج والحشيشة والافيون وما يقوم مقامها فقد قال صاحب التنوير انها حرام وعزر من اكلها واسكر لكنها حلال للتداوي ولانجاسة فيها وذا في الشامي سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بالافيون وصار حيث لا يأكلها يموت فاجاب حل له لكن ينقص شيئا فشيئا حتى ينزل اخره وهذا يدل على الكراهة التحريمية وقال الشامي التنباك فيها خلاف كثير ذهب البعض الى تحريمه والبعض الى الكراهة التحريمية والبعض الى الكراهة التنزيهية والبعض الى الاباحة مع الكراهة الطبعية وعندي القول الآخر والقول بالتنزيهية ارجح في غالب الحال وقال قالوا في القهوة قد حرمها البعض ولا وجه له ولا خفاء في حلته ومن الماء التاڑي فوجدنا المشائخنا متفقون على تحريمها وتجنبها والتاڑي ما يقطر من نخل التاڑ والخرما في ديارنا قوله عن ابي هريرة قال علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء ثم اتيته به فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر قوله فتحينت اي طلبت حين فطره ووقته

باب في الشراب قائما قد نهي عن الشرب قائما فعن انس رفعه زجر عن الشراب قائما وفي رواية نهى عن الشراب قائما وكذلك عن ابي سعيد مرفوعا وفي رواية ابي هريرة مرفوعا لا يشربن احد كم قائما فمن نسي فليستقئ وفي رواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب من زمزم وهو قائم وهذا كله في الصحاح في مسلم وغيره وفي الباب عن علي ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مثل ما رأيتموني فعلت اي يشرب قائما قال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب عن زمزم قائما اه وقال النووي النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وسلم قائما فبيان للجواز واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا واما قوله فمن نسي فليستقئ فمحمول على الاستحباب والندب فيستحب لمن شرب قائما ان يتقياه لهذا الحديث قال واما قول القاضي عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ناسيا ليس عليه ان يتقيأ فاشار بذلك الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته اه وقال بعض العلماء ان شرب فضل الوضوء وماء الزمزم قائما مستحب وفي غيرهما مكروه الا اذا كان ضرورة ولعل وجه تصحيحهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا في فضل الوضوء قلت النهي نهي ارشاد وشفقة والدليل شربه قائما فافهم

باب الشرب من في السقاء في الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن الشرب من في السقاء وانما كره ذلك من اجل ما يخاف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب حتى يدخل جوفه فاستحب لهم ان يشربوا في اناء ظاهر يبصره فهذا النهي ايضا نهي ارشاد وشفقة۔

باب في اختناث الاسقية هو ان تثني رؤسها وتعطفها ثم تشرب منها قال في النهاية خنثت السقاء اذا ثنيت فمه الى خارج وشربت منه وفي الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن اختناث الاسقية وفي اخرى عن عبد الله بن انيس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا باداوة يوم احد فقال اخنث فم الاداوة ثم اشرب من فيها قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي خاصا بالسقاء الكبير دون الاداوة ونحوها ويحتمل ان يكون اباحته للضرورة والحاجة اليه في الوقت وانما النهي عنه ان يتخذ الانسان دأبة وعادة اه قلت والظاهر عندي ان النهي عنه نهي ارشاد وشفقة وذلك لان جريانه دفعة و

بالذباب في المعدة مضرتها او من اجل ما يخاف من اذى عسى ان يكون فيه لا يراه الشارب او لئلا يترشش الماء على الثياب وقيل انما نهى عنه لنتنها فادامة الشرب بهذا ليغير ريحها۔

باب في الشراب من ثلمة القدح في الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن الشراب من ثلمة القدح اي عن فرجة منه لانه لا يتماسك عليها فم الشارب وربما انصب الماء على ثوبه وبدنه وقيل لا يناله التنظيف التام اذا غسل الاناء وورد انه مقعد الشيطان ولعل المراد به عدم النظافة وبالجملة النهي نهي ارشاد وشفقة۔

باب في الشراب في آنية الذهب والفضة قال في الهداية ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم واتي ابوهريرة بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا في الشراب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين وتنعم المترفين والمسرفين وقال في الجامع الصغير يكره ومراده التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذلك ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا انتهى قلت حديث الاول اخرجه الشيخان عن ام سلمة مرفوعا والثاني اخرجه الستة عن حذيفة ولفظه في الباب عن ابن ابي ليلى قال كان حذيفة بالمدائن فاستسقى فاتاه دهقان باناء من فضة فرماه به فقال اني لم ارمه به الا اني قد نهيته فلم ينته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير والديباج وعن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة الدهقان القوي على التصرف مع حدة والتاجر ورئيس الاقليم معرب جمعه دهاقنة ودهاقين قال حذيفة اعتذارا عن الحاضرين عن فعله اني لم ارمه به الا اني نهيته ان يأتيني الماء في اناء فضة فلم ينته قال النووي اجمعوا على تحريم الاكل والشرب في اناء ذهب وفضة على الرجل والنساء ولم يخالف في ذلك احد الا الشافعي في قوله القديم انه يكره ولا يحرم وداود الظاهري انه يحرم الشراب لا الاكل وسائر الوجوه من الاستعمال وهما باطلان بالنصوص فيحرم استعمالها في الاكل والشرب والطهارة والاكل بالملعقة من احدهما والتجمير بمجمرة والبول في الاناء منه وسائر استعمالهما

باب في الكرع وهو السقي بالفم من غير واسطة اليد والاناء وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم ورجل من اصحابه على رجل من الانصار وهو يحول الماء في حائطه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان عندك ماء بات هذه الليلة في شن والا كرعنا اي نشربه بالكرع من السواقي او من الدلو فدل على جواز الكرع وقت الحاجة۔

باب في الساقي متى يشرب وفي الباب مرفوعا ساقي القوم آخرهم شربا وهذا من باب الادب والاستحباب فانه ان قدم نفسه عليهم يكون ذلك علامة على شدة حرصه فاما ان فعل ذلك فاخذ قدر نصيبه اولا فلا باس فيه لانه ليس بايجاب اما حديث انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابوبكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن فانما اورده ليعلم ان محل ساقي القوم آخرهم شربا هو ما اذا كان الساقي شريكا لهم ويكون الشيء مشتركا بينهم اجمعين فاما اذا كان من خالص حق الساقي بان اهدي له او كان ملكه فاحب ان يقسم

فلا كما فعل صلى الله عليه وسلم ههنا

باب في النفخ في الشراب في الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يتنفس في الاناء او ينفخ فيه اى اذا شرب لا يتنفس فيه من غير ابانة الاناء من فيه قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي عن
ذلك من اجل ما يخاف ان يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتعلق الرائحة بالماء
برقته ولطفه فيكون الاحسن في الادب ان يتنفس بعد ابانة الاناء من فمه وان لا يتنفس فيه لان النفخ انما يكون لاحد معنيين فان
كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وان كان من اجل قذا يبصره فيه فليمطه باصبع او خلال او نحوه ولا حاجة الى النفخ فيه
بحال قلت في الباب المتقدم عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا شرب تنفس
ثلثا وقال هو اهنأ وامرأ وابرأ معناه تنفس في حالة الشرب بابانة الاناء عن فمه ولم يشرب مرة واحدة قال في النهاية يقال هنأني
الطعام ومرأني اذا لم يثقل على المعدة والحذر عنها وقوله ابرأ اى يبرأه من الم العطش او اراد انه لا يكون منه مرض وقال عطاء الدين
صاحب الطب النبوي قوله امرأ اى اسرع انحدارا من امري واعلى المعدة وقيل انه يمري البدن وينميه ثم اعلم ان في بعض
الحديث ذكر مرتين وفي بعضها ثلثا ووجهه ان النفس الثالث بعد الفراغ عن الشرب فذكره بعض لا البعض فلا اختلاف ولم يثبت عنه
صلى الله وسلم الشرب مرة واحدة.

باب ما يقول اذا شرب اللبن يستحب في اول الشراب وابتداء الطعام التسمية كما يستحب حمد الله تعالى في آخره
والتسمية في شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام وتحصل التسمية بقوله بسم الله
فان قال بسم الله الرحمن الرحيم كان جائزا وسواء في استحباب التسمية والحمد بعده الجنب والحائض وغيرهما وفي الباب عن
ابن عباس في الحديث الطويل ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن فشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل
احدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه واذا سقى لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه
وزدنا منه فانه ليس شئ يجزي من الطعام والشراب الا اللبن كانه في تلك
الفضيلة يفوق على اللحم وان كان اللحم ذو فواضل اخرى حتى صار سيدا

باب في ايكاء الآنية اى ربط راسها ولا يدعها مكشوفة في الباب عن جابر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اغلق بابك واذكر اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واطف مصباحك
واذكر اسم الله وخمر اناءك ولو بعود تعرضه عليه واذكر اسم الله واوك سقاءك واذكر اسم الله
وفي رواية فان الشيطان لا يفتح بابا غلقا ولا يحل وكاء ولا يكشف اناء وان الفويسقة اى الفارة تضرم على
الناس بيتهم فانها تجر الفتيلة فتحرق البيت في الحديث دليل على استحباب تخمير الاناء وهو تغطية وايكاء السقاء واغلاق الباب
وذكر اسم الله تعالى عليها واطفاء السراج والنار عند النوم وفي بعضها كف الصبيان والمواشي بعد المغرب ففيه جمل من انواع
الخير والآداب الجامعة لمصالح الآخرة والدنيا فامر صلى الله عليه وسلم بهذه الآداب التي هي اسباب للسلامة من ايذاء الشيطان و
جعل الله تعالى هذه الاسباب اسبابا للسلامة من ايذائه فلا يقدر على كشف الاناء ولا حل السقاء ولا فتح الباب اذا وجدت هذه
الاسباب والتسمية وقت فعله آخر كتاب الاشربة

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الاطعمة جمع طعام وهو البر وما يوكل بل وما يشرب ايضا اي هذا في الطعام والشراب واحكامها قال الله تعالى كلوا واشربوا الاية اعلم ان ضرورة الطعام ثلثة الاولى محافظة النفس عن الهلاك وهذا القدر فرض اكله يجب تركه ويأثم بتركه لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فيفترض عند خوف الهلاك لدفع الهلاك به ولا يغرنك ما يصنعون اهل الرياضات فقعلهم اما اهلاك النفس حتى تموت فلا يجوز ويأثم بتركه واما لازالة القوة وهذا اما الى قدر مشروع فيجوز واما ما جاز عن الوسط فلا يجوز واما الغرض الذي لا اهلاك فيها ولا ضعف لا يدخل تحت الحكم والثانية للتقوي على الطاعات فقدر ما يقوي على الخير كالجهاد والصوم والصلوة وخدمة المؤمنين وطلب العلم والمعايش للمستحقين ومنها النفس فيكون فيها ماجورا وهذا طعام الصالحين لا يقصدون بقصد صحيح الا وجه الله الكريم والثالث لراحة النفس ولذة الحلال فهذا مباح الى الشبع ليزيد قوته وذلك طعام العوام لا يقصدون بالاطعمة والاسقية الا هذا فلا يجوز فوق الشبع وليس المراد بالشبع شبع الشرعي وهو ثلث البطن كما في الحديث فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وهذا احسن طريق الطعام من التقليل والاسراف بل المراد بالشبع هو اكل الطعام بحيث لا يغلب على ظنه انه يفسد معدته فانه ان ظن انه يفسد معدته فهو فوق الشبع وهذا حرام فان اكل قدر ما يضره و فوق تحمل المعدة او اكل شيئا يعلم انه مضر لا يجوز قال الله تعالى ولا تسرفوا وليس الاسراف ما فوق الضرر واي ضرر فوق ضرر في الصحة والسلامة والاكل فوق الشبع ضرر يخل بالصحة ويفسد المعدة فتحرم ولا باس بالاطعمة النفيسة والفواكه اللذيذة وغسل اليد بالنخالة والاشنان والصابون ونحوها وعن ابي حنيفة جواز الغسل بالدقيق وسنة الطعام غسل اليد في الاول ولا يمسح وبعده يمسح ان شاء ولا باس بالمسح بالمنديل لتزول اثر الطعام والتسمية اوله والحمد آخره وفيه بعض الاثار يدعو بها بعد الاكل وسياتي ولا ياكل على خوان ولا متكيا ولا من فوق القصعة ولا وسطها ومن كل جوانبها الا ان ياكل طعاما مختلفا فلا باس ان ياكل من كل جانب ومن السنة ان يلعق اصابعه والقصعة وان سقطت اللقمة من اليد يرفعه ويمسحه ان كان عليه شيء فياكله تكريما لما تحتاج اليه و شكر النعمة الله الكريم الا ان يكون طعاما رطبا وسقط في مكان نجس فلا باس بدفعه هذا نبذة مما ذكره العلماء من الحنفية وغيرهم وسياتي بعضها۔

باب ماجاء في اجابة الدعوة اي الطعام وفي الباب عن ابن عمر رفعه قال اذا دعي احدكم الى الوليمة فلياتها قيل الوليمة كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح او ختان او من معاودة سفر من حج او غيره او عن الفراغ من علم او تعمير مكان او غيرهم لكن اشتهر استعمالها في دعوة النكاح وظاهر الامر يفيد الوجوب وكذلك قوله ومن لم يات الدعوة فقد عصى الله ورسوله اي من غير عذر فان ظاهره الوجوب ايضا وهو مذهب البعض في الاجابة الى وليمة النكاح وحمل البعض على الندب في كل دعوة وعلى تاكد الاستحباب ثم الواجب اجابة الدعوة واما الاكل فمندوب غير واجب ان لم يكن صائما بل اجابة قوله فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع اي يدعو لاهل الطعام او معناه فليترك الطعام وقيل اجابة الوليمة مستحبة وقيل واجبة وقيل فرض الكفاية لانها اكرام موالاة اشبه برد السلام وهذا اذا عين الداعي المدعو بالدعوة فاذا لم يعينه لم يجب الاجابة لان الاجابة معلل بما فيهما من كسر قلب الداعي واذا عمم فلا كسر ويسقط الاجابة باعذار نحو كون الشبهة في الطعام او حضور الاغنياء فقط او من لا يليق مجالسته او يدعو لجاهته او لتعاونه على الباطل او كون المنكر هناك مثل الغناء وفرش الحرير وفي الباب عن ابي هريرة كان يقول شر الطعام طعام الوليمة يدعى الاغنياء ويترك المساكين ـ

باب في استحباب الوليمة للنكاح الافضل ان يولم بعد ان يبني بها ويجوز ان يولم بعد النكاح او بعد الخطبة وقيل قبل النكاح ايضا في الباب عن انس بن مالك قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على احد من نسائه ما اولم عليها اولم بشاة اي على زينب بنت جحش وعنه اولم على صفية بسويق وتمر

باب الطعام عند القدوم من السفر عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نحر جزورا او بقرة ولعله كان رجوعه من سفر تبوك فهذا ايضا داخل في الوليمة

باب في الضيافة اذا اضاف الضيف عند احد فحق الضيافة ثلثة ايام ويكرمه في الكلام والمجالسة ويتكلف شيئا في الطعام في اليوم الاول المضيف وينبغي للضيف ان لا يوقعه في الحرج والضيق بعد الثلاثة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليكرم ضيفه جائزته يومه وليلته الضيافة ثلثة ايام وما بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يثوي عنده حتى يحرجه قوله يثوي اي يقيم قوله جائزته يومه وليلته اي يكرمه ويتحفه كذا قاله مالك

باب في كم ايام يستحب الوليمة سميت وليمة لاجتماع الزوجين ووليمة الشيء كماله وجمعه من الالتيام والاكثر ان الوليمة سنة والى ثلثة ايام في الباب مرفوعا قال الوليمة اول يوم حق والثاني معروف واليوم الثالث سمعة ورياء ولعل كان في عادتهم كذلك والا فان كانت القرية كبيرة واحب ان يطعم كل محلة محلة على حدة كل يوم محلة فلا باس به ولو اطعم شهرا ما لم يكن سمعة ورياء

باب من الضيافة ايضا قال القاضي عياض من التزم شرائع الاسلام لزمه اكرام ضيفه وجاره وبرهما فقد اوصى الله بالاحسان الى الجار والضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق وقد اوجبها الليث ليلة واحدة واحتج بحديث عقبة ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي وعامة الفقهاء على انها من مكارم الاخلاق وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم جائزته يوم وليلة والجائزة العطية والمنحة الصلة فذلك لا يكون الا بالاختيار وقوله فليكرم يدل على ذلك ايضا انه لا يستعمل مثله في الواجب قالوا الاحاديث بانها كانت في اول الاسلام اذ كانت المواساة واجبة اهـ يشير الى ان حديث الباب كلها منسوخة فمنها ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وفي اخرى ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلة من زرعه وماله اي من صار ضيفا عنده يوم فيوخذ له ضيافة يوم وقالوا ان ابا داؤد ايضا اشار الى نسخها بعقد باب بعد هذا وقيل هذا محمول على حالة الاضطرار وقيل حديث عقبة محمول على ان الضيافة كانت حقا على الذميين داخلة في العهد فالمراد بقوله فخذوا منهم الاخذ بلا قيمة فيه انه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل انما فعله عمر فلا يتمشى هذا التوجيه في هذه الرواية بل معناه انهم شكوا انهم لا يضيفونا ولا يبيعوننا بل يغلقون الدكاكين والاسواق حتى نبقى جياعا وكانت اهل الذمة تفعل ذلك عنادا فقال فخذوا منهم حق الضيف اي بالقيمة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب نسخ الضيف في الاكل من مال غيره هذه النسخة وفي نسخة نسخ الضيف يأكل من مال غيره وفي اخرى باب ما جاء في نسخ الضيف في الاكل من مال غيره الاجازة والثلاثة متحدة في اللفظ والمعنى المراد بنسخ الضيف نسخ حكم الضيف وفي نسخة

باب نسخ الضيف في الاكل من مال غيره وهذه ايضا بمعنى التراجم المتقدمة يعني كان الضيف اولا في الاكل من مال غيره الا تجارة ضيفا كان او غيره ثم رفع ونسخ ذلك الضيف وفي الباب ان ابن عباس قال في تفسير قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فكان الرجل يحرج (يتحرج) ان ياكل عند احد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية فنسخ ذلك الآية (مفعول) التي في سورة النور (فاعل نسخ) فقال (تعالى) ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله اشتاتا كان الرجل الغني يدعو الرجل من اهله الى الطعام قال اني لاجنح (اي قال المدعو اري جناحا واثما) ان اكل منه ويقول المسكين احق به مني فاحل في ذلك الآية ان ياكلوا مما ذكر اسم الله عليه واحل طعام اهل الكتاب فهذا قول لبعض المفسرين انهم قالوا نزلت هذه الآية التي في النساء بالنهي ان ياكل بعضهم طعام بعض الا بشراء فالقرى كان ايضا محظورا بهذه الآية حتى نسخت بالتي في سورة النور ليس على الاعمى حرج الآية والحاصل ان حكم الضيف كان في ابتداء الاسلام واجبا على المضيف ان ياكل من ماله ثم رفع ذلك الحكم بآية النساء وصار محظورا ثم رفع ونسخ ذلك التحريم بآية النور وصار مباحا فعلى جميع النسخ معنى الحديث مطابق لا خفاء فيه ولكن هذا التفسير ضعيف عند ابن جرير فانه قال في تفسيره قال ابو جعفر واولى هذين القولين بالصواب في ذلك قول السدي وذلك ان الله تعالى حرم اكل اموالنا بيننا بالباطل ولا خلاف بين المسلمين ان اكل ذلك حرام علينا فان الله لم يحل قط اكل الاموال بالباطل واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لقول من قال كان ذلك منهيا في اكل الرجل طعام اخيه قرى على وجه ما اذن له ثم نسخ ذلك لنقل علماء الامة جميعا وجهالها ان قرى الضيف واطعام الطعام كان من حميد افعال اهل الشرك والاسلام التي حمد الله اهلها عليها وندبهم اليها وان الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور بل ندب الله عباده وحثهم عليه واذا كان ذلك كذلك فهو من معنى الاكل بالباطل خارج ومن ان يكون ناسخا ومنسوخا بمعزل لان النسخ انما يكون منسوخ ولم يثبت النهي عنه فيجوز ان يكون منسوخا بالاباحة اھ

باب في طعام المتبارين اي المتفاخرين وفي الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن طعام المتباريين ان يوكل المتباريان المتعارضان بفعليهما يقال تبارى الرجلان اذا فعل احدهما مثل فعل صاحبه ليرى ايهما يغلب صاحبه وانما كره ذلك لما فيه من الرياء والمباهاة لانه داخل في جملة ما نهى عنه في اكل المال بالباطل۔

باب الرجل يدعى فيرى مكروها اي في محل الدعوة قال في الهداية ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثمه لعبا او غناء فلا باس بان يقعد وياكل قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون انتهى وفيه مباحث فراجع

الى فتح القدير ان شئت قلت الحاصل انه لا يخلو ان اللهو اما ان يكون في مجلس الطعام او في بيت غير بيت المائدة وكذلك اما علم قبل ان يحضره بالاخبار او بعرف القوم او بعادة الناس ان المجلس مجلس اللهو او لم يعلم قبل الدخول بل هجم بعده فان كان ممن يقدر على المنع يجب عليه النهي فيحضر ويطهر المجلس عن مثل هذه الخبائث وان لم يكن قادرا على منعه وكان هو من اهل العلم واهل التقوى ويقتدون الناس به ويتمسكون بفعله لا يحضر اذا علم قبل ويخرج اذا علم بعد الحضور سواء كان اللهو على المائدة او في بيت غيرها متعلقة بالمجلس الطعام لان في ذلك شين الدين لان المقتدي امام في الدين وفعل امام الدين على خلاف الدين استخفاف بالدين في نظر الناظرين وان كان من العوام الذين لا يعتقدون الناس به ولم يكن اللهو على المائدة فله يجوز ان ياكل ويقعد ثمه وان كان اللهو على المائدة فلا يجوز له الاكل والقعدة هناك وان كان من العوام قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والجلوس امارة الرضا فيحسب معهم واعلم قد كثر في زماننا اتخاذ اللهو بل لا يخلو مجلس نشاط من الرقص والغناء وان خلت لا يحسبون انها مجلس النشاط والمائدة تكون في بيت والجلوس في ناحية اخرى فاذا دخلت دخلت مجلس الرقص والغناء وبعد ذلك يدعوك صاحب المجلس الى الطعام ويذهب بك الى المائدة فاكلت ودخلت اللهو ثانيا او ذهبت الى بيتك وهذا طريق الاكثر فاما الخواص من العلماء والعباد لا يحضرون مجلس الرقص ويدخلون اول دخول على المائدة ثم اكلوا وخرجوا منها ويقولون للطعام والغناء ما حضرنا الغناء بل اكلنا الطعام والطعام ليس بحرمة ووالله ما هذه الحيل الا المخادعة من الله والاستهزاء للشريعة المصطفوية تزيين من الشيطان وتضليل من النفس استغفر الله من ذلك وكذلك مجالس النكاح اذا جاء آوان تنحى المغنية واصحابها الى ناحية وحضر القاضي فخطب وتم العقد وجاء المتممة اي المغنية يهنونه ويغنون ويرقصون والقاضي ان كان من اهل الورع يفر كفرار الغنم من الاسد فيخرج كالمحرج فلا حول ولا قوة الا بالله فعليك ان لا تدخلها من هذه المجالس الشيطانية ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين هم لا يتركون ما يريدون مع انهم يعلمون انهم خاطئون وانت تعلم الصواب وتتركه وتصاحبهم فلا تفعل هذا والى الله المرجع والمآب وفي الباب ان عليا رضي الله عنه صنع للضيف طعاما فقالت فاطمة لو دعونا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل معنا فدعوه فجاء فوضع يده على عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب به في ناحية البيت فرجع فقالت فاطمة لعلي الحقه انظر ما رجعه فتبعته فقلت يا رسول ما ردك فقال انه ليس لي او للنبي ان يدخل بيتا مزوقا اي مزينا قال الخطابي فيه دليل على ان من دعي الى مدعاة يحضرها الملاهي والمنكر فان الواجب عليه ان لا يجيب والقرام الستر وفي رواية اخرى سترا موشى فكره الزينة اھ ولعل القرام كان فيه تصاوير او لانه علق في غير محله نحو جدار مما نهي عنه صلى الله عليه وسلم۔

باب اذا اجتمع داعيان ايهما احق اذا اجتمعا في وقت واحد ففي الباب مرفوعا اذا اجتمع داعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما جوادا وان سبق احدهما فهو اولى

باب اذا حضرت الصلوة والعشاء وانما خص العشاء بالذكر لان وقت الغداء ليس وقت الصلوة وقد تقدم انها من اعذار ترك الجماعة فراجعه وفي الباب عن ابن عمر رفعه اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة فلا يقوم حتى يفرغ وعن جابر لا تؤخر الصلوة لطعام ولا لغيره وفي رواية فقال عبد الله بن الزبير انا سمعنا انه يبدأ بالعشاء قبل

الصلوة فقال عبد الله بن عمر ويحك ما كان عشاؤهم اتراه كان مثل عشاء ابيك انى اللون كان طعامهم و عشاؤهم مثل عشاء ابيك الزبير تبسطا والوانا من الاطعمة والوانا كثيرة حتى البشر فانها الا الى فراغ الصلوة وقال الخطابي وجه الجمع بين الحديثين ان الاول انما ورد فيمن كانت نفسه نازعة الى شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه فاذا كان ذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام ليكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلوة حقها وكان الامر يخف عندهم في الطعام ويقرب مدة الفراغ منه اذ كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الالوان فانما هو مذقة لبن او شربة من سويق او كف من تمر او نحو ذلك ومثل هذا لا يؤخر الصلوة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها فاما حديث جابر انه كان لا يؤخر الصلوة لطعام ولا لغيره فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلي وصفة الطعام ووقت الصلوة وان كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا لنفسه وحضرت الصلوة وجب ان يبدأ بها ويؤخر الطعام اهـ

باب في غسل اليدين عند الطعام اي غير واجب اذا كانتا طاهرتين في الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا نأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة اشارة الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية فالحاصل ان الوضوء غير مامورة الا للصلوة واما للطعام فليس بمامورة فيها فدخل فيه غسل اليدين للطعام انه غير واجب فهذا على انهم ارادوا الوضوء الشرعي لما علموا من عادته الدوام على الوضوء ويمكن انهم قصدوا بذلك غسل اليدين الا انه اجاب بحمل الوضوء على غير مرادهم لبيان المسئلة وهي ان الوضوء ليست مامورة بها الا عند الصلوة وكان عدم غسله يدا جوابا لما قصدوه

باب غسل اليد قبل الطعام قد تقدم مفصلا بيانه قال في الدر المختار وسنة الاكل البسملة اوله والحمد لله آخره وغسل اليدين قبله وبعده ملتقى اهـ

باب في طعام الفجاءة اي من غير سبق عدة او دعوة فهل يجوز اكله وبغير غسل اليدين عن جابر قال اقبل رسول الله عليه وسلم من شعب من الجبل وقد قضى حاجته وبين ايدينا تمر على ترس او حجفة فدعوناه فاكل معنا وما مس ماء۔

باب في كراهية ذم الطعام واما اظهار الكراهة الطبيعية كما في الضب فليس بعيب في الباب ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط۔

باب في الاجتماع على الطعام يوزي المسلمين وشعارهم وفيه بركة في الباب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول انا نأكل ولا نشبع قال فلعلكم تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه اي اكلوا مجتمعين۔

باب التسمية على الطعام اجمعوا على سنية التسمية على اول الطعام وقال احمد انها واجبة وكذا يستحب التسمية في اول الشراب بل في اول كل امر ذي بال ولو ترك احد في اول الطعام عامدا او ناسيا او جاهلا او مكرها او عاجزا لعارض آخر ثم تمكن في اثناء اكله منها استحب ان يسمي ويقول بسم الله اوله وآخره لقوله صلى الله عليه وسلم في الباب اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله عليه فان نسي ان يذكر اسم الله في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره والتسمية في شرب الماء واللبن

والعسل والرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام في كل ما ذكرنا، وتحصل بقوله باسم الله فان قال بسم الله الرحمن الرحيم يكون جائزا اما قوله ما زال الشيطان ياكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما في بطنه فهذا محمول على الحقيقة، وقيل على المجاز والاستعارة۔

باب في الاكل متكئا يكره متكئا والمقبول من هيأة الاكل ما فيه اقبال تام على الطعام وليس فيه كثرة الاكل واتساع البطن وليست من هيأة المتكبرين فما اجتمعت فيه الثلثة كان افضل وهو الاقعاء كما في الباب عن انس بعثني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعت اليه فوجدته ياكل تمرا وهو مقع اي واما فيه اثنان منهما او واحد كان لعذر

قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا آكل متكئا وهو الجلوس مطمئنا على الارض والمستحسن الجلوس جاثيا على ركبته او مقعيا والتربيع قبيح قال الخطابي يحسب اكثر العامة ان المتكئ هو المائل المعتمد على احد شقيه لا يعرفون غيره وكان بعضهم يتاول هذا الكلام على مذهب الطب ودفع الضرر عن البدن اذ كان معلوما ان الآكل مائلا على احد شقيه لا يكاد يسلم من ضغطه الى مجاري طعامه ولا يسيغه او لا يسهل نزوله الى معدته قال الشيخ وليس معنى الحديث ما ذهبوا اليه انما المتكئ ههنا هو المعتمد على الوطاء الذي تحته فكل من استوى قاعدا على وطاء فهو متكئ والاتكاء ماخوذ من الوكاء ووزنه الافتعال منه فالمتكئ هو الذي اوكى مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته والمعنى اي اذا اكلت لم اقعد متكئا على الاوطية والوسائد فعل من يكد ليستكثر من الاطعمة ويتوسع في الالوان ولكن آكل علقة وآخذ من الطعام بلغة فيكون قعودي مستوفزا له روي انه كان صلى الله عليه وسلم ياكل مقعيا ويقول انا عبد آكل كما ياكل العبد

باب في الاكل من اعلى الصحفة قد تقدم من انه لا ياكل من فوق الصحفة ولا وسطها ولا من كل جوانبها الا ان ياكل طعاما مختلفا فلا باس ان ياكل من كل جانب وفي الباب عن ابن عباس رفعه اذا اكل احدكم طعاما فلا ياكل من اعلى الصحفة ولكن ياكل من اسفلها فان البركة تنزل من اعلاها اي الى اسفلها فان البركة تنزل اولا على اعلاها ثم ينصب الى اسافل فاذا اخذ من اعلاها ينقطع البركة واما اذا اخذ من الاسافل لا ينقطع لانه ينصب من الاعلى۔

باب الجلوس على مائدة عليها بعض ما يكره لا يقعد على المائدة اذا كان هناك فاحشة او لهوا قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر قوله مطعمين اي طعامين او محل طعامين وعن الجلوس متعلق بنهي۔

باب الاكل باليمين اتفقوا على ان الاكل والشرب باليمين مستحب وسنة وعلى كراهتهما بالشمال اذا لم يكن عذر فان كان عذر يمنع الاكل والشرب باليمين من مرض او جراحة فلا كراهة في الشمال وفي الباب عن ابن عمر رفعه اذا اكل احدكم فلياكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله وفي اخرى قال فسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفيه بيان ثلث سنن من سنن الاكل وهي التسمية والاكل باليمين والاكل مما يليه لان اكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مروة فقد يتقذره صاحبه لا سيما في الامراق وشبهها واما اذا كان تمرا او اجناسا فيجوز اختلاف الايدي في الطبق ونحوه۔

باب في اكل اللحم في الباب يعجبه الذراع لانه انضج والذ لحما وابعد عن موضع الاذى وكان احب العراق الى

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عراق الشاۃ العراق العظم اکل لحمہ والعرق العظم بلحمہ فاذا اخذ لحمہ فہو عراق او کلاہما لکلیہما ولحم العظم الذی قال ادن العظم من فیک فانہ اہنأ وامرأ ای خذ اللحم بالاسنان ۔

باب فی اکل الثرید ہو ان تفت الخبز ثم تبلہ بمرق فی الباب کان احب الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الثرید من الخبز (ای والمرق) والثرید من الحیس وہو ما یتخذ من الخبز المفتت والتمر والاقط والسمن (بالہندیۃ) والثرید چوری ہوئی روٹی)

باب کراہیۃ التقذر للطعام ای بلا وجہ شرعی وصحیح عند الشرع وفی الباب وسألہ رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منہ فقال (صلی اللہ علیہ وسلم) لا یتخلجن فی نفسک شیء ضارعت فیہ النصرانیۃ ای شابہت فیہ الرہبانیۃ والجملۃ الشرطیۃ مستانفۃ لبیان سبب النہی والمعنی لا یدخل فی قلبک ضیق وحرج لانک علی الحنیفیۃ السمحۃ السہلۃ فاذا شککت وشددت علی نفسک بمثل ہذا شابہت فیہ الرہبانیۃ ۔

باب النہی عن اکل الجلالۃ والبانہا والجلالۃ التی تعتاد اکل العذرۃ وہذا اذا ظہر اثر النجاسۃ فی لحمہا ولبنہا واما ما دام لم یظہر اثرہا یجوز اکلہا وبعد الظہور الاثر ینبغی ان تحبس حتی زال اثر النجاسۃ منہا وفی حدیث الباب دلیل علی ان البوال ما یوکل لحمہ وارواثہ نجسۃ ولم یسبق ہذا علی ذہن احد وفی الباب عن ابن عمر رفعہ نہی عن اکل الجلالۃ والبانہا وفی اخری نہی عن الجلالۃ فی الابل ان یرکب علیہا او یشرب من البانہا انما نہی عن الرکوب لاجل النتن فی عرقہا

باب فی اکل لحوم الخیل قال فی الہدایۃ ولا یجوز اکل الحمر الاہلیۃ والبغال ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفۃ وہو قول مالک وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی لا باس باکلہ لحدیث جابر انہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر الاہلیۃ واذن فی لحوم الخیل یوم خیبر (حدیث الباب واخرجہ البخاری فی غزوۃ خیبر) ولابی حنیفۃ قولہ تعالی والخیل والبغال والحمیر لترکبوہا وزینۃ خرج مخرج الامتنان والاکل من اعلی منافعہا والحکیم لا یترک الامتنان باعلی النعم ویمتن بادناہا ولانہ آلۃ ارہاب العدو فیکرہ اکلہ احتراما لہ ولہذا یضرب لہ بسہم فی الغنیمۃ ولان فی اباحتہ تقلیل آلۃ الجہاد وحدیث جابر معارض بحدیث خالد والترجیح للمحرم ثم قیل الکراہۃ عندہ کراہۃ تحریم وقیل کراہۃ تنزیہ والاول اصح واما لبنہ فقد قیل لا باس بہ لانہ لیس فی شربہ تقلیل آلۃ الجہاد انتہی قلت اختلفت الروایات عن الامام فی لحوم الخیل فعلی روایۃ الحسن عنہ انہ یحرم اکل لحم الخیل واما علی ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ یکرہ اکلہ واختار صاحب الہدایۃ کراہۃ تحریم قال ابن الملک فی شرح مجمع البحرین ذکر الامام الاسبیجابی ان الصحیح ہو انہ مکروہ تنزیہا وقال محمود بن الیاس فی شرح النقایۃ ہو ظاہر الروایۃ وفی الدر المختار ان ابا حنیفۃ رجع من ہذا اما الاستدلال لابی حنیفۃ علی روایۃ الحسن بالکتاب فبقولہ تعالی والخیل والبغال الآیۃ کما استدل بہ فی الہدایۃ وقد استدل بہ ابن عباس وہو انہ سئل عن لحوم الخیل فقرأ بہذہ الآیۃ وقال لم یقل تبارک وتعالی لتاکلوہا واما السنۃ فہو حدیث جابر لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعۃ فاخذوا الحمر الانسیۃ فذبحوہا فحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الانسیۃ ولحوم الخیل الحدیث وعن حدیث خالد بن الولید فی الباب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر وعن المقدام بن معدی کرب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حرم علیکم الحمار الاہلی وخیلہا وہذا نص علی التحریم وبالاجماع وہو ان البغل حرام بالاجماع وہو

ولد الفرس فلو كانت امه حلالا لكان هو حلالا ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها وهو كبعضها فلما كان لحم الفرس حراما كان لحم البغل كذلك واما ما ورد من الاحاديث في باب الاذن والاباحة كما في الباب عن جابر رفعه واذن لنا في لحوم الخيل اي يوم خيبر وقوله لم ينهنا عن الخيل فيحتمل انه كان ذلك في الحال التي كان يوكل فيها الحمر يوم خيبر كانت الخيل توكل في ذلك الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روى عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحوم الخيل في مغازيهم فهذا يدل على انهم كانوا ياكلونها حال الضرورة كما قال الزهري او يحمل على هذا عملا بالدليل صيانة لها عن التناقض او يترجح الخاطر على المبيح احتياطا على ان التحريم رواه خالد وهو اسلم بعد خيبر فلم تكن رواية التحريم الا متاخرة عن الاباحة فانها كانت في خيبر والاصل في رواية الصحابي انه سمع من غير واسطة واحتمال الواسطة عدول عن الظاهر فلا يسلم من غير ضرورة

باب في اكل الارنب (خرگوش) اجمع المسلمون على اباحته وقالوا ان اكل الارنب حلال بلا كراهة اما حديث الباب فالاول يدل على جواز اكل الارنب لانه صلى الله عليه وسلم قبلها واما الثاني فمع ضعفه لا يدل على الكراهة فان فيه فلم ياكلها ولم ينه عن اكلها وزعم انها تحيض الزعم بمعنى القول وانما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم تلك الخاصة اظهارا لحالها العجيبة وليس المراد بذكره التحريم او الكراهة بملابسة الدم فان خروجه انظف والبعد من تلبس اللحم به

باب في اكل الضب (گوه) (در فارسی سوسمار) قال النووي اجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكى عن اصحاب ابي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضي عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد وان صح عن احد فمحجوج بالنصوص والاجماع من قبله انتهى قال الحافظ قد نقل ابن المنذر عن علي فاين يكون الاجماع مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته من بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقد اخرج ابو داود في آخر الباب عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب قال الحافظ في الفتح و اسناده حسن وحديث اسمعيل بن عياش عن الشاميين قوي وهؤلاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون وقول البيهقي تفرد ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى (قلت بل تعصب) فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها و واخرج احمد وابو داود وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفؤها ومثله حديث ابي سعيد المذكور في الباب قال في الفتح والاحاديث وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا و نصا فالجمع بينها وبين الحديث المذكور حمل النهي فيه على اول الحال على تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينهه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له وبعد ذلك كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مائدته باذنه فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره وتحمل على الاباحة على من لا يتقذره انتهى قلت وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد بل الوجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباحه اولا ولكن ترك اكله تقذرا واعتذر بانه لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه ثم تردد فيه باحتمال كونها من جنس الممسوخات

وقال ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واني لا ادري اي الدواب هي يعني لم يخبر ان امة من بني اسرائيل التي مسخت على صورة اي الدواب هي لان المسوخ اذا كان على اي صورة الدواب يكون حراما فلو علم ان المسوخ على صورة الضب يكون الضب حراما كما ان القردة والخنازير حرام الا ان بعض الامم مسخت على صورتهما فلما لم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد في اكله وتركه فلم ياكل ولم ينه عنه ولم يتردد في ان المسوخ لا يعيش ثلثة ايام ولا يعقب فكان في حكم الاباحة الاصلية ثم بعد ذلك قد نهى عنه فصار حراما وهذا الوجه اولى لان فيه تغليب الحظر على الاباحة وقد اختاره مسلم في الصحيح حيث اورد الروايات بهذه الترتيب وكذلك ابو داؤد فالحاصل ان الاختلاف في الترتيب في الاحاديث في الحل والحرمة كلاهما صحيحان فافهم۔

باب في اكل لحم الحبارى وهو طائر معروف واحدها وجمعها سواء والفها ليست للتانيث ولا للالحاق وهي اشد الطير طيرانا وهو طائر كبير العنق رمادي اللون لحمه بين لحم دجاج ولبط اجمعوا على حله لم ار فيه خلافا فقد اكله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الباب قال سفينة اكلت مع النبي صلى الله عليه وسلم لحم حبارى

باب في اكل حشرات الارض معناه دواب الارض كاليرابيع والضباب والقنافذ ونحوها اعلم ان الحيوان على وجهين بحري وبري واما البحري فسياتي بيانه واما البري فعلى انواع ثلثة ما ليس له دم اصلا وما ليس له دم سائل وما له دم سائل فما ليس له دم اصلا مثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعضاية والخنفساء والبعاثة والعقرب ونحوها من الهوام لا يحل اكله الا الجراد خاصة لانها من الخبائث لاستبعاد الطبيعة السليمة اياها وقد قال الله تبارك وتعالى ويحرم عليهم الخبائث الا ان الجراد خص من هذه الجملة لحديث سياتي ذكره في بابه فبقي الباقي على ظاهر العموم وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية والوزغ وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام الارض من الفار والقراد والقنافذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف في حرمة هذه الاشياء الا في الضب فانه حلال عند الشافعي وغيره وعندنا حرام وقد تقدم بيانه وما له دم سائل نوعان مستانس ومتوحش فالمستانس من البهائم لا تحل منها البغال والحمير عند عامة العلماء الا ما حكي عن بشر بن المريسي انه قال لا باس باكل الحمار ولحم الخيل عند مالك وابي حنيفة يكره وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اخذ الشافعي وقد تقدم في بابه بيانه واما المتوحش منها كالظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمين ولقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكان حلالا واما المستانس من السباع وهو الكلب والسنور الاهلي فلا يحل وكذلك المتوحش منها المسمى بسباع الوحش والطير وهو كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لحديث ياتي في بابه فذو الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلب والسنور البري والسنجاب والفنك والسمور والدلق والقرد والفيل ونحوها فلا خلاف في هذه الجملة انها محرمة الا الضبع فانه حلال عند الشافعي وسياتي في بابه وكذا ذو المخلب من الطير كالبازي والباشق والشاهين والصقر والحداة والبغاث والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت النهي عن اكل كل ذي مخلب من الطير وما لا مخلب له من الطير المستانس منه كالدجاج والبط والمتوحش كالحمام والفاختة والعصافير والقبج والكركي والغراب الذي ياكل الحب والزرع العقعق ونحوها حلال بالاجماع وكذلك يكره من الطير ما لا ياكل الا الجيف ولا باس بالعقعق لانه ليس

بذي مخلب ولا من الطير الذي لا ياكل الا الحب روى ابو يوسف انه قال سألت ابا حنيفة في اكل العقعق فقال لا باس به فقلت انه ياكل الجيف فقال انه يخلط فحصل من قول ابي حنيفة ان ما يخلط من الطيور لا يكره كالدجاج اكله وقال ابو يوسف يكره لان غالب اكله الجيف كذا في البدائع وفي الباب عن تلب بن ثعلبة قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما قال الخطابي ليس فيه دليل على انها مباحة لجواز ان يكون غيره قد سمعه وفي الباب عن ابي هريرة ذكر القنفذ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خبيثة من الخبائث

باب في اكل الضبع هو الواحد الذكر والانثى ضبعان ولا يقال ضبعة ومن عجيب امره انه يكون سنة ذكرا وسنة انثى فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الانوثة ذكره في النيل ويقال له في الفارسية كفتار وفي الهندية سنڈار وما ذكره مولانا عبد الحليم انه يقال له في الهندية بجو فسهو اختلف اهل العلم فيه فذهب الشافعي واحمد الى جواز اكله ومنعه الاخرون وقالوا بحرمته وهو قول الجمهور منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك وسفيان الثوري وآخرون واستدلوا بحديث المشهور الذي ياتي نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو من ذي ناب واستدلوا ايضا بما اخرجه الترمذي من حديث خزيمة بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال او ياكل الضبع احد وفي رواية من ياكل الضبع وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هو صيد ويجعل فيه كبش اذا صاده المحرم كالكبش اذا قتله المحرم ولا حجة فيه على حل اكله لانه بيان لكونه صيدا فلا يجوز قتله في الاحرام والحرم حتى يجب الجزاء بقتله المحرم ولذلك ذكر الكبش واما رواية الترمذي عن عبد الرحمن قال قلت لجابر اصيد هي قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت أقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم فظاهره حجة لمن قال يحل اكله ولكن اعله الطحاوي في مشكل الآثار نقلا عن يحيى بن سعيد القطان واطنب الكلام فراجعه قلت هذا ليس بنص في اباحة الضبع فلعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه صيد وفهم منه انه يحل اكله فنسب الحل اليه صلى الله عليه وسلم فهو اجتهاد منه فافهم

باب ما جاء في اكل السباع جمع سبع الناب بالفارسية دندان نيش وذو ناب حيوان ينتهب بالناب اي يصول ويأخذ الحيوان ويجرحه به ويشق لحمه به كالمنتهب فالاسنان نوعين نوع للاكل ولا جرح منها كما في الظبي والشاة وامثالها ونوع للجرح كما في الاسد والذئب والكلب فالناب للجرح والمخلب ناخن وذو المخلب الطائر الذي له اخلاب ليصيد بها ويختطف بها وفي الباب اخرج باسناد متعدد من اصحاب المتعدد مرفوعا نهى عن اكل كل ذي ناب من السبع وعن كل ذي مخلب من الطير فذهب الجمهور منهم ابو حنيفة واحمد والشافعي الى ان يحرم اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وقال مالك يكره ولا يحرم واحاديث الباب حجة عليه وانما قيد ذا ناب بكونه من السباع لان البعير له ناب فخرج بقوله من السبع ولكن ياكل منه ولا يصيد بها

باب في اكل لحوم الحمر الاهلية في الباب روايات نهى يوم خيبر عن لحومها وفي رواية حرم لحوم الحمر الاهلية وفي رواية وجد القدور تغلي بلحمها فامر باراقتها وقال لا تاكلوا من لحومها شيئا وفي رواية نهينا عن لحوم الحمر الاهلية وفي رواية اهريقوها واكسروها وفي رواية نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ورسوله ينهاكم عنها فانها رجس من عمل الشيطان وغير ذلك واختلف اهل العلم فيها فقال جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم تحريم لحومها وعن مالك ثلث روايات

اشهرها انها مكروهة كراهة تنزيه شديدة والثانية حرام والثالثة مباحة والصواب التحريم كما قال الجمهور منهم ابو حنيفة واصحابه والشافعي واحمد واسحاق قوله عن غالب ابجر قال اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة فلم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية قال الحافظ اسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فلا اعتماد عليه وقال المنذري اختلف في اسناده كثيرا قال النووي هذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد شديد الاختلاف ولو صح حمل على الاكل منها في حال الاضطرار۔

باب في اكل الجراد وفي الباب عن ابن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ست وسبع غزوات فكنا ناكل معه اي الجراد قال النووي فيه اباحة الجراد واجمع المسلمون على اباحته ثم قال الشافعي وابو حنيفة واحمد والجماهير يحل سواء مات بذكوة او باصطياد مسلم او مجوسي او مات حتف انفه سواء قطع بعضه او احدث فيه سبب وقال مالك في المشهور عنه واحمد في رواية لا يحل اذا مات بسبب بان يقطع بعضه او يسلق او يلقى في النار حيا او يشوى فان مات حتف انفه او في وعاء لم يحل والله اعلم۔

باب في اكل الطافي من السمك الطافي اسم فاعل من طفا الشيء فوق الماء يطفو اذا علا والمراد من السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه ويعلو فوق الماء ولا يرسب قال الامام محمد في الموطا اذا ماتت الحيتان من حر او برد او قتل بعضها بعضا فلا باس باكلها فاما اذا ماتت نفسها فطفت فهذا يكره من السمك اه وقال مالك والشافعي واحمد والظاهرية لا باس به واستدلوا بقوله تعالى وطعامه متاعا لكم معطوفا على قوله احل لكم صيد البحر اي احل لكم طعامه وهذا يتناول منه ما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد فيتناوله وبحديث احلت لنا الميتتان السمك والجراد وفسر الميتة بالسمك من غير فصل بين الطافي وغيره وبحديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته واحق ما يتناوله اسم الميتة الطافي ولابي حنيفة ومن معه قول علي قال لا تبيعوا في اسواقنا الطافي وابن عباس قال ما دسره البحر وما وجدته يطفو على الماء فلا تاكلوا وحديث الباب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه قوله ما القى البحر او جزر اي ما انكشف عنه الماء وذهب عنه وروي عن ابن عمر وابي هريرة مثل هذا وهذا باب لا يعرف قياسا فثبت انهم قالوه سماعا اما الاية فلا حجة فيها لان المراد من الطعام ما قذفه البحر الى الشط فمات وذلك حلال عندنا وليس بطاف انما الطافي اسم لما مات من غير آفة وسبب حادث وهذا مات بسبب حادث وهو القذف فلا يكون طافيا وكذلك المراد من الحديثين غير الطافي فان قلت ضعف البيهقي حديث جابر من يحيى بن سليم قلت اخرج له الشيخان فهو ثقة ونقل ابن القطان انه ثقة واسمعيل بن امية هو القرشي الاموي هو ثقة ليس هو ابو الصلت فانه متروك قوله قال ابو داود روى هذا الحديث سفيان الثوري وايوب وحماد عن ابي الزبير موقوفا اوقفوه على جابر وقد اسند هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن ابي ذئب عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ليس بمحفوظ

ولا اعرف لابن ابی ذئب عن ابی الزبیر شیئا قلت قول البخاری علی مذہبہ بانہ یشترط لاتصال السند المعنعن ثبوت السماع وقد انکر مسلم ذلک انکارا شدیدا فزعم انہ قول مخترع وان المتفق علیہ انہ یکفی للاتصال امکان السماع بعد ان یکون غیر مدلس وابن ابی ذئب ادرک زمان ابی الزبیر بلا خلاف وسماعہ ممکن فیصح الحدیث۔

باب فیمن اضطر الی المیتۃ والاصل فیہ قولہ تعالیٰ انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم والمیتۃ ما فارقتہ الروح من غیر ذکاۃ مما یذبح واضطر معناہ احوج والجئ وہو افتعل من الضرورۃ واصلہ من الضرر وہو الضیق فلما حرم اللہ تلک الاشیاء استثنی عنہا حال الضرورۃ وہذہ الضرورۃ لہا سببان الجوع الشدید وان لا یجد ماکولا حلالا لا یسد بہ الرمق فعند ذلک یکون مضطرا الثانی اذا اکرہ علی تناولہ مکرہ فیحل لہ تناولہ وقد تقدم مفصلا فراجعہ ثم الآیۃ اختلف فیہا فی مواضع منہا ما یتعلق بہذا الباب وہو ان الشافعی وابا حنیفۃ واصحابہ قالوا لا یاکل المضطر من المیتۃ الا قدر ما یمسک رمقہ وقال عبد اللہ بن الحسن العنبری یاکل منہا ما یسد جوعتہ وعن مالک یاکل منہا حتی یشبع ویتزود فان وجد غنی عنہا طرحہا قلت لما کان سبب الرخصۃ ہو الالجاء فمتی ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصۃ کما لو وجد الحلال لم یجز لہ تناول المیتۃ لارتفاع الالجاء الی اکلہا لوجود الحلال فکذلک اذا زال الاضطرار باکل قدر منہ فالزائد محرم ولا اعتبار فی ذلک بسد الجوعۃ علی ما قالہ العنبری لان الجوعۃ فی الابتداء لا تبیح اکل المیتۃ اذا لم یخف ضررا بترکہ فکذا ہہنا ویدل علیہ ایضا انہ لو کان من الطعام مقدار ما اذا اکلہ امسک رمقہ لم یجز لہ ان یتناول المیتۃ فاذا اکل ذلک الطعام وزال خوف التلف لم یجز لہ ان یاکل المیتۃ فکذا اذا اکل من المیتۃ ما زال معہ خوف الضرر وجب ان یحرم علیہ الاکل بعد ذلک کذا فی تفسیر مفاتیح الغیب للامام الرازی والمصنف اخرج فی الباب روایتین الاول قصۃ رجل النازل وفیہ فقال ہل عندک غنی یغنیک قال لا قال فکلوہا ای قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلوا المیتۃ والثانی عن الفجیع العامری انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما تحل لنا المیتۃ قال ما طعامکم قلنا نغتبق ونصطبح قال ابو نعیم فسرہ لی عقبۃ قدح غدوۃ وقدح عشیۃ قال ذلک وابی الجوع فاحل لہم المیتۃ علی ہذہ الحال قولہ وابی الجوع الواو للقسم تاکیدا ای ہذا القدر لا یکفی من الجوع بل ہو الجوع المجوز للمیتۃ المثبت حالۃ المخمصۃ قال الخطابی القدح من اللبن بالغداۃ والقدح بالعشی یمسک الرمق ویقیم النفس وان کان لا یغذو البدن ولا یشبع الشبع التام وقد اباح لہم مع ذلک تناول المیتۃ فکان دلالتہ ان تناول المیتۃ مباح الی ان یاخذ النفس حاجتہا من القوت الی ہذا ذہب مالک بن انس وہو قول الشافعی وذلک ان الحاجۃ منہ قائمۃ الی الطعام فی تلک الحالۃ کہی فی الحالۃ المتقدمۃ فمنعہ فی اباحتہ لہ غیر جائز قبل ان یاخذ منہ حاجتہ وہذا کالرجل یخاف العنت ولا یجد طول الحرۃ فاذا ابیح لہ نکاح الامۃ وصار الی ادنی حال التعفف لم یبطل النکاح وقال ابو حنیفۃ لا یجوز لہ ان یتناول منہا الا قدر ما یمسک رمقہ والی ہذا ذہب المزنی وقالوا ذلک لانہ لو کان فی الابتداء بہذہ الحالۃ لم یجز لہ ان یاکل شیئا منہا فکذلک اذا بلغہا بعد تناولہا وقد روی نحو ذلک عن الحسن البصری وقال قتادۃ لا یتضلع انتہی قلت ظاہر حدیث الثانی ان الاضطرار لا یتوقف علی خوف الہلاک وان خوف الہلاک لیس بمناط لحل المیتۃ کیف والمرء لیس بعد اغتباق القدح واصطباحہ مما یخاف علیہ

بذلك ذهب اهل الحديث على قول من يرى تناول الميتة مع ادنى شبع والتناول منه عند الاضطرار الى حال الشبع والجواب ان الامر الذي يبيح له الميتة هو الاضطرار في الاية ولا يتحقق ذلك مع ما يبلغ به من الغبوق والصبوح فيمسك الرمق فالوجه فيه ان يقال الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر كانا على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم يدل عليه قوله ما يحل لنا وقوله عليه الصلوة والسلام ما طعامكم فلما تبين له ان القوم مضطرون الى اكل الميتة لعدم الغناء في امساك الرمق بما وصفه من الطعام اباح لهم تناول الميتة على تلك الحال هذا وجه التوفيق بين الحديثين والاية.

باب في الجمع بين لونين من الطعام قد تقدم انه لا باس بالاطعمة النفيسة والفواكه اللذيذة وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت ان عندي خبزة بيضاء من برة سمراء ملبقة (مخلوطة بالسمين) ولبن الحديث والحديث يدل على عدم جواز الضب۔

باب في اكل الجبن الجبن بالضم وضمتين كعتل معروف قاموس وانما عقد الباب له لان في صنعته كان احتمال النجاسة فاثبت بحديث الباب انه طاهر يجوز اكله ويجوز قطعه بالسكين عن ابن عمر قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بجبنة في تبوك فدعا بسكين فسمى وقطع اي قال بسم الله لعل كان قديما يابسا فلذا قطعه بسكين۔

باب في الخل وهو ما حمض من عصير العنب وغيره عن جابر رفعه قال نعم الادام الخل قال الخطابي معنى هذا الكلام مدح الاقتصاد في المأكل ومنع النفس عن ملاذ الاطعمة كانه يقول ائتدموا بالخل وما كان في معناه مما يخف مؤنته ولا يعز وجوده ولا تتانقوا في المطعم فان تناول الشهوات مفسدة للدين مسقمة للبدن قلت غرض الخطابي من بيان مراد الحديث هو مدح الاقتصاد في المأكل واما مدح الخل فهو داخل فيه وتابع له ولا ينافيه ما ورد من ذكر الاقتصاد في الروايات الآخر فقول النووي الصواب الذي ينبغي ان يجزم به انه مدح للخل نفسه واما الاقتصاد في المطعم وترك الشهوات فمعلوم من قواعد آخر ليس كما ينبغي فضلا عن ان يكون صوابا۔

باب في اكل الثوم اتفقوا على اباحة اكله لكن يكره لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع في غير المسجد او مخاطبة الكبار ويلحق بالثوم كل ما له رائحة كريهة من البصل والكراث فاكل كل ذلك جائز مطبوخا كان او غير مطبوخ وعليه ان يقعد في بيته ولا يحضر المسجد والجماعة حتى يذهب ريحه وكذا من به جرح متعفن يخرج منه رائحة وصاحب البخر والذفر والذي يستعمل دواء كريه الرائحة يؤذي الناس بريحه وكذا من شرب الدخان (سگریٹ بیڑی حقہ) لا يجوز لهم الخروج الى المسجد والشهود الى الجماعة حتى يذهب ريحه قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا او ليعتزل مسجدنا والمراد بالمساجد والمجالس المضافة الى ضمير الجمع المتكلم مجالس المسلمين ومساجدهم وعن ابي سعيد الخدري قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الثوم والبصل فقيل يا رسول الله واشد ذلك كله الثوم افتحرمه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوه ومن اكله منكم فلا يقرب هذا المسجد حتى يذهب منه ريحه وان ذهب ريحه بالطبخ فيجوز بعد اكله دخول المسجد وفي آخر الباب قال ان كنتم لابد آكليهما فاميتوهما طبخا وعن علي قال نهي عن اكل الثوم الا مطبوخا نهي بصيغة المجهول وفي آخر الباب ان آخر الطعام اكله رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام فيه بصل اي مطبوخ قد لبثت رائحته

باب في التمر من انه طعام وادام ايضا في الباب رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ كسرة من خبز شعير

عليها اثم [illegible] وقال عنه [illegible] هذا الذي [illegible] [illegible]
عليه كونه [illegible]

باب تفتيش التمر عند الأكل [illegible] في الحديث اثبات [illegible]
ويحرم عليهم الخبائث فاذا كان غلبة الظن على وجود الديدان في التمر [illegible]
فاما اذا كان نظيفا او [illegible] وفي الباب اتي النبي صلى الله عليه وسلم بتمر عتيق فجعل يفتشه يخرج
السوس منه قال ابن الملك [illegible] من ذلك [illegible] ان يفتش التمر
عما فيه فالنهي محمول على التمر الجديد [illegible] الدود والسوس۔

باب الاقران في التمر عند الأكل وفي الباب عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاقران الا ان تستأذن اصحابك والاقران ان يقرن بين التمرتين في الأكل قال النووي هذا النهي متفق عليه حتى يستأذنهم فاذا اذنوا فلا بأس واختلفوا في ان هذا النهي على التحريم او على الكراهة والادب فنقل القاضي عياض عن اهل الظاهر انه للتحريم وعن غيرهم انه للكراهة والادب والصواب التفصيل فان كان الطعام مشتركا بينهم فالقران حرام الا برضاهم ويحصل الرضا بتصريحهم به او بما يقوم مقام التصريح من قرينة حال او ادلال عليهم كلهم بحيث يعلم يقينا او ظنا قويا انهم يرضون به ومتى شك في رضاهم فهو حرام وان كان الطعام لغيرهم او لاحدهم اشترط رضاه وحده فان قرن بغير رضاه فحرام ويستحب ان يستأذن الآكلين معه ولا يجب وان كان الطعام لنفسه وقد ضيفهم به فلا يحرم عليه القران ثم ان كان في الطعام قلة فحسن ان لا يقرن ليساويهم وان كان كثيرا بحيث يفضل عنهم فلا بأس بقرانه لكن الادب مطلقا التأدب في الأكل وترك الشره الا ان يكون مستعجلا ويريد الاسراع لشغل آخر وقال الخطابي انما كان هذا في زمنهم وحين كان الطعام ضيقا فاما اليوم مع اتساع الحال فلا حاجة الى الاذن وليس كما قال بل الصواب ما ذكرنا من التفصيل انتهى قال الحافظ في الفتح ثم نسخ لما حصلت التوسعة روى البزار من حديث بريدة كنت نهيتكم عن القران وان الله وسع عليكم فاقرنوا اھ

باب في الجمع بين اللونين عند الأكل من التمر والفواكه والباب الذي تقدم كان من انواع الادام كما تقدم على نحو من جمعه بين السمن واللبن وفي الباب مرفوعا يأكل القثاء بالرطب وفي اخرى يأكل البطيخ بالرطب فيقول يكسر حر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا وفي اخرى دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمنا زبدا وتمرا وكان يحب الزبد والتمر وفيه جواز اكل لونين وطعمين معا والتوسع في المطاعم ولا خلاف في ذلك قاله القسطلاني وقال النووي وما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا محمول على كراهة اعتياد التوسع والترفه والاكثار منه لغير مصلحة دينية والله اعلم

باب في استعمال آنية اهل الكتاب في الباب عن جابر قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين واسقيتهم فنستمتع بها فلا يعيب ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على استمتاع الآنية على الغزو فظاهره يبيح ولو بغير غسل وفي اخرى ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها واشربوا وان لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء اي اغسلوا اذا غلب الظن بنجاستها لان ظاهر حالهم انهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر والادب فاما ثيابهم فكثياب المسلمين طاهر وكذلك ثيابهم الا ان يكونوا من قوم لا يتحاشون النجاسات او من عادتهم استعمال الابوال في طهورهم فان استعمال ثيابهم

غير جائز بغير الغسل الا ان يعلم انها لم يصبها شيء من النجاسات الخ

باب في دواب البحر قد تقدم بيان المذاهب في حيوانات البحر في كتاب الطهارة فراجعه واما مذهبنا فالبحري كلها حرام الا السمك كلها حلال الا الطافي والطافي حرام عند ابي حنيفة قال في الهداية ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة من اهل العلم باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد قال ويكره اكل الطافي منه. وقال مالك والشافعي لا باس به قال ولا باس باكل الجريث والمارماهي وانواع السمك والجراد بلا ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الآخذ راسه ويشويه انتهى الجريث كسكيت هو سمك اسود وقال الوافي نوع من السمك مدور كالترس والمارماهي سمك في صورة الحية وافردهما بالذكر لخفاء وخلاف محمد قوله عن جابر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر علينا ابا عبيدة بن الجراح نتلقى عيرا لقريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد له غيره فكان ابو عبيدة بن الجراح يعطينا تمرة تمرة وكنا نمصها كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من الماء فتكفينا يومنا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فناكله قال وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا كهيئة الكثيب الضخم فاتيناه فاذا هو دابة تدعى العنبر فقال ابو عبيدة ميتة ولا تحل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم اليه فكلوا فاقمنا اليه شهرا ونحن ثلثمائة حتى سمنا فلما قدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرنا ذلك له فقال هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء تطعمونا منه فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل قوله يعطينا تمرة تمرة اي لكل واحد تمرة واحدة بعد ان فني زادهم وطال لبثهم وكان اولا يعطي قبضة قبضة ثم لما فقد التمرة وجدوا الماء واكلوا الخبط الى ان فتح الله العنبر عليهم وهي سمكة كبيرة وفي رواية البخاري فاذا حوت مثل الضرب قال الحافظ اما الحوت فهو اسم جنس لجميع السمك وقيل مخصوص بما عظم منها قال اهل اللغة العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسة و يقال ان العنبر المشموم رجيع هذه الدابة وقال الازهري العنبر سمكة تكون في البحر الاعظم يبلغ طولها خمسين ذراعا يقال لها بالة وليست بعربية ولعل ابا عبيدة ومن كان معه من الصحابة قد علموا حرمة الميتة ولم يعلموا بعد ان ميتة البحر حلال و لكن وقع اجتهادهم على انهم مضطرون واباح لهم بسبب الاضطرار ومع هذا قالوا انما نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حاجة الله ورسوله اخرج الله لهم رزقا فبهذا الوجه غلب على ظنهم انه مباح لهم فاكلوا ما شاءوا وتزودوا منها ما شاءوا لا لمجرد الاضطرار ثم لما اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بقية لحمه علموا ان ميتة البحر حلال واما طلبه النبي صلى الله عليه وسلم من لحمه واكله ذلك فانما اراد به المبالغة في تطييب نفوسهم في حلته وانه لا شك في اباحته وانه يرتضيه لنفسه او انه قصد التبرك به لكونه طعمة من الله تعالى خارقة للعادة اكرمهم الله بها۔

باب في الفارة تقع في السمن هي الجامدة وقد تقدم بيانه في كتاب الطهارة فراجعه قوله ان فارة وقعت في سمن فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال القوها وما حولها وكلوه وفي رواية النسائي في سمن جامد وفي رواية البخاري في الذبائح فماتت وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه فهذا قول صريح وفي هذا دليل ايضا ان النجاسة يحكم عليها اذا لم يعلم وقت وقوعها بوقوعها الى اقرب الاوقات

كما انه وقعت في هذا الوقت

باب في الذباب يقع في الطعام في الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في اناء احدكم [illegible] اي اغمسوه المقل الغمس في الماء والغوص والظاهر ان الداء والشفاء محمولان على الحقيقة فان [illegible] بينهما الشراب النافع ويثبت من ابرها السم النافع فلا باعث للحمل على المجاز وفي الحديث دليل على ان وقوع الذباب وموته لا ينجس الشراب والطعام وان كان قليلا وفي حكمه كل ما ليس له دم سائل فافهم

باب في اللقمة تسقط اي في الارض تقدم انه ياخذه وياكله اي اماطة الاذى وفي الباب اذا سقطت لقمة احدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وانما صار تركها للشيطان لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى والاستحقار بها من غير ما باس والمانع عن تناولها في الغالب الكبر وذلك من عمل الشيطان ففي حديث الباب انواع من سنن الاكل منها استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام وتنظيفا لها واستحباب الاكل بثلاث اصابع من الابهام والمسبحة والوسطى ولا يضم اليها الرابعة والخامسة الا لعذر بان يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الاعذار واستحباب لعق القصعة وغيرها واستحباب اكل اللقمة الساقطة بعد مسح اذى يصيبها هذا اذا لم تقع على موضع نجس فان وقعت على موضع نجس تنجست ومنها اثبات الشياطين وانهم ياكلون وقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لا يدري في اي طعامه يبارك له معناه والله اعلم ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة ولا يدري ان تلك البركة فيما اكله او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة واصل البركة الزيادة وثبوت الخير والتمتع به والمراد ههنا والله اعلم ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من اذى ويقوى على طاعة الله تعالى وغير ذلك۔

باب في الخادم ياكل مع المولى وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا صنع احدكم خادمه طعاما ثم جاءه به وقد ولي حره ودخانه فليقعده معه فلياكل فان كان الطعام مشفوها فليضع في يده منه اكلة او اكلتين اي لقمة او لقمتين والمشفوه القليل۔

باب في المنديل في الباب اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها او يلعقها اي غيره وفيه جواز مسح اليد بالمنديل لكن السنة ان يكون بعد لعقها لاحتمال كون البركة فيه

باب ما يقول اذا طعم اي فرغ من الطعام من الحمد وذكر الله والدعاء وقد تقدم انه يستحب الحمد بعده وفي الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفعت المائدة قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا معناه ان الله سبحانه وتعالى هو المطعم والكافي وهو غير مطعم ولا مكفي كما قال الله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله غير مودع اي غير متروك الطلب اليه والرغبة فيما عنده ومعنى المتروك المستغنى عنه قاله الخطابي و قال في فتح الودود قوله غير مكفي المعنى ان هذا الحمد غير مكافى به كما هو حقه لقصور القوة البشرية عن ذلك ومع هذا غير مودع اي غير متروك بل الاشتغال دائم من غير انقطاع كما ان نعمه تعالى لا ينقطع عن طرفة العين وليس هو مستغنى عنه بل هو محتاج اليه في كل حال ليثبت ويدوم به العبد من النعم ويستجلب به المزيد وفي اخرى قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين وفي رواية اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا

اى سبيلا للخروج او خروجا وسوغا اى جعله سائغا

باب فى غسل اليد من الطعام قد تقدم ان سنة الطعام غسل اليد فى الاول ولا يمسح وبعده يمسح ان شاء لا باس بالمسح بالمنديل لتزول اثر الطعام وفى الباب مرفوعا من نام وفى يده غمر ولم يغسله فاصابه شئ فلا يلومن الا نفسه لانه ابقى فى يده الغمر ولم يغسل يده فاصابه من الهوام لهذا

باب فى الدعاء لرب الطعام اى اذا اكل عنده وهو مستحب وفى الباب صنع ابو الهيثم بن التيهان للنبى صلى الله عليه وسلم طعاما فدعى النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما فرغوا قال اثيبوا اخاكم (عوضوا له) قالوا يا رسول الله وما اثابته قال ان الرجل اذا دخل فاكل طعامه وشرابه فدعوا له فذلك اثابته وفى اخرى فجاء سعد بخبز وزيت فاكل ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم افطر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة اى قالوا صلى الله عليه ففى الحديثين دليل على سنية الدعاء لاهل الطعام

باب فى تمر العجوة وهو نوع من اجود التمر ويأتى هذه الترجمة فى كتاب الطب فنذكره هناك آخر الاطعمة

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطب قال فى القاموس الطب مثلثة الطاء علاج الجسم والنفس وبالكسر الشهوة والارادة وبالفتح الحاذق الماهر بعمله كالطبيب قال السيوطى ومداره على ثلاثة اشياء حفظ الصحة والاحتماء عن المؤذى واستفراغ الاخلاط والمواد الفاسدة فى اساس البلاغة جاء فلان يستطب لوجعه اى يستوصف الطبيب والاحاديث المأثورة فى الطب لا تحصى وقد صنف الكتب فيه وبعضهم سماه طب النبوى واختلف فى مبدأ هذا العلم على اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحى الى بعض انبياء وسائره بالتجارب واعلم ان كل مصحح او ممرض فبقدر الله تعالى

باب الرجل يتداوى اى يجوز له ذلك اذا مرض قال الغزالى لو علم المريض انه ان لم يتداو يموت واذا داوى بدواء مخصوص يصح فان مات ولم يداو فهو عاص كالجائع الذى مات وعنده طعام ولم يأكل وان كان الطرفان متساويين فالعلاج جائز وان كان الطرف الموافق موهوما فترك العلاج اولى وهو التوكل قوله فقالوا يا رسول الله انتداوى فقال تداووا الظاهر ان الامر للاباحة والرخصة وقيل للندب فقد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز فمن نوى موافقته صلى الله عليه وسلم يوجر على ذلك قلت الامر للاستحباب يدل عليه قوله فى آخر الحديث فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد الهرم ففيه دليل واضح الى استحباب الدواء ورد على من انكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شئ بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى وما فهم ان التداوى هو ايضا من قدر الله وهذا كالامر بقتال الكفار وبالتحصن ومجانبة الالقاء باليد الى التهلكة مع ان الاجل لا يتغير والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن اوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله اعلم

باب فى الحمية (پرہیز) اى من المضرات وقد ذكرها الله تعالى فى آية الوضوء بقوله تعالى ان كنتم مرضى او على سفر الاية فاباح للمريض العدول عن الماء الى التراب حمية له ان يصيبه ما يوذيه وفى الباب عن ام المنذر وفيه ولنا دوال معلقة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منها وقام على لياكل فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلى مه انك ناقه حتى كف على وصنعت شعيرا وسلقا فجئت به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا على اصب

من هذا نحوا انفع لك الدوالي جمع دالية وهي العذق من البسر يعلق على الشجر وغيرها ومه من اسماء الافعال بمعنى كف والناقه بالقاف المكسورة قال في النهاية نقه المريض ينقه فهو ناقه اذا برء وافاق وكان قريب العهد من المرض ولم يرجع اليه كمال صحته وقوته السلق جمعه من الخضراوات ادام وفي الحديث دليل على فضل علم الطب وان الطبيب يقبل قوله ويرجع اليه في ترك المضر وتناول النافع۔

باب ما جاء في الحجامة اعلم ان المرض هو خروج الجسم عن المجرى الطبعي والمداواة رده اليه وحفظ الصحة بقاءه عليه فحفظها يكون باصلاح الاغذية وغيرها ورده يكون بالموافق من الادوية المضادة للمرض ولبقراط يقول الاشياء تداوى باضدادها ولكن قد يدق ويغمض حقيقة المرض وحقيقة طبع الدواء فيقل الثقة بالمضادة ومن ههنا يقع الخطاء من الطبيب فقد يظن العلة عن مادة حارة فيكون عن غير مادة او عن مادة باردة او عن مادة حارة دون الحرارة التي ظنها فلا يحصل الشفاء ولذا نجد كثيرين من المرضى يداوون فلا يبرؤن لفقد العلم بحقيقة المداواة لا لفقد الدواء فلا يخالف لكل داء دواء وهذا واضح ثم اعلم ان الامراض الامتلائية دموية او صفراوية او سوداوية او بلغمية فان كانت دموية فشفاءها اخراج الدم واخراجها بالحجامة وبالفصد وبوضع العلق وغيرها مما في معناها وان كانت من الثلاثة الباقية فشفاءها بالاسهال بالمسهل اللائق لكل خلط منها ثم اعلم ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها بعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فيتغير علاجه او هواء متغير او غير ذلك مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء به في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدمة والتدبير المألوف وقوة الطباع فاذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الحجامة التي رغب فيها وحض عليها بقوله ان كان في شيء مما تداويتم به خير فالحجامة وعن سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ما كان احد يشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعا في رأسه الا قال احتجم الحديث لان سببه في ذلك الزمان كان غالبا غلبة الدم وفورانه وكذلك ما ورد فيها الحض والترغيب على من تداوى بالحجامة.

في **باب في موضع الحجامة** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه وهو يقول من اهراق من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى بشيء لشيء اي من الدواء غير الموت بعد اراقة الدم لانه بعد ذلك لا يصيبه المرض فهذا لا يخالف ما في الباب قال معمر احتجمت فذهب عقلي حتى كنت القن فاتحة الكتاب في صلوتي وكان احتجم على هامته لانه اخطأ الموضع او المرض فاضره ذلك والاشارة في قوله من هذه الدماء اما الى دماء الخارجة في الحجامة او الى موضع الهامة والكاهل والاخدعان عرقان في جانب العنق والكاهل ما بين الكتفين۔

باب متى يستحب الحجامة وفي الباب مرفوعا من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء من كل داء اي وكان سببه غلبة الدم وقد اجمع الاطباء على ان الحجامة في النصف الثاني وما يليه من الربع الثالث من ارباعه انفع من اول الشهر وآخره قال ابن سينا في القانون ان الرطوبات الصالحة تكون في الظاهر والفاسدة في الباطن في النصف الاول من الشهر وفي النصف الاخير بعكس الامر ولان الدم يغلب في اوائل الشهر ويقل في آخره

الا دسه ايكون هو الاولى وكذلك ابعض الايام نهى فيها كما فى الباب الآتى ان يوم الثلثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقا اى لا ينقطع فيها دم من احتجم او افتصد ولا يسكن وربما يهلك لان هذا يوم غلبة الدم ويكثر فيه الدم

باب فى قطع العرق وموضع الحجم وفيه بعث النبى صلى الله عليه وسلم الى ابى طبيبا فقطع منه عرقا وفى رواية مسلم ثم ابعد ذلك كواه ليرقى الدم والمصنف عقد بعد هذا۔

باب فى الكى واخرج فيه عن عمران بن حصين قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكى فاكتوينا فما افلحن ولا انجحن وفى الترمذى فما افلحنا ولا انجحنا معناه لما ابتلينا بالامراض المزمنة التى لا ينجع فيها الا الكى ويخاف الهلاك عند تركه وكان المباح عند ذلك فاكتوينا ولكن لما كان فيه المخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فما افلحنا ولا انجحنا ولعل فيه اشارة الى قصته وهو انه كان به ناصورا وباسورا وكان موضعه خطرا فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم عن كيته لكن لما اضطر الى الكى اكتواه وكان الملائكة يسلمون عليه فلما اكتوى كفوا عن التسليم فتاسف عمران عليه ثم اعلم انه جاء النهى عن الكى والرخصة فيه كما فى الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ من رميته اى من جرحه من رمى السهم لينقطع الدم فهو جائز غير مرضى الا ما لا بد منه يدل عليه حديث الشيخين عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان كان فى شىء من ادويتكم خير ففى شرطة محجم او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوى فنبه صلى الله عليه وسلم فيه الى اصول العلاج فى ذلك الزمان الى اخراج الدم ان كان الامتلاء فى الدم بالحجامة وبالغسل الى المسهلات ان كان الامتلاء فى غير الدم واشار بقوله ما احب الكى الى تاخير العلاج بالكى حتى يضطر اليه لما فيه من استعجال الالم الشديد فى دفع الم قد يكون اضعف من الم الكى۔

باب فى السعوط السعوط دواء يصب فى الانف مائعا كان او جامدا واللدود بفتح اللام هو الدواء الذى يصب فى احد جانبى فم المريض ويسقاه او يدخل هناك باصبع وغيرها ويحنك به ويقال منه لددته الده وحكى الجوهرى ايضا الددته رباعيا والتددت انا وقال يقال للد ولديد ايضا والوجور هو الدواء الذى يصب فى وسط الفم وفى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعط

باب فى النشرة بضم النون وسكون الشين المعجمة وهو ضرب من الرقية وفى الباب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال هو من عمل الشيطان قال ابن رسلان وهو ضرب من الرقية والعلاج والتطيب بالاغتسال على هيئات مخصوصة بالتجربة لا تحملها القياس الصحيح الطبى يعالج به من يظن ان به مسا من الشيطان او الجن وسميت نشرة لان العليل ينشر بها عن نفسه ما جاء من مس الداء اى يكشفه ويزيله عنه وانما اراد بها النوع الذى كان اهل الجاهلية يعالجون به ويزعمون انه يشفيهم من مرضهم ويكون فيها من الالفاظ الشركية انتهى وقال الحسن هى من السحر وقال القاضى اضافتها الى الشيطان محمول على انها اشياء خارجة عن كتاب الله تعالى واذكاره وعن المداواة المعروفة التى هى من جنس المباح وقد اختار بعض المتقدمين هذا فكره حل المعقود عن امراته وقد حكى البخارى فى صحيحه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل به طب اى ضرب من الجنون او يؤخذ عن امراته ايحل عنه او ينشر قال لا باس به انما يريدون به الصلاح فلم ينه عما ينفع وممن اجاز النشرة الطبرى وهو الصحيح قاله النووى وسياتى مسئلة الرقى فى بابه

باب في التوياق هو دواء السم ويكون على نوعين مفرد ومركب والمفرد اما حجر كياقوت لسم الالماس واما نبات كجدوار الدافع (نربسی) سم بیش (بچھناک) واما حيوان كما تقدم في الذباب فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وقيل ان في راس الحية حجرة تفيد في دفع سمها ومركب فان كان مفردا طاهرا او مركبا من اشياء طاهرة فهو طاهر لا باس باكله وشربه بالاتفاق وان كان مفردا نجسا او مركبا من نجس كالمختلط بلحوم الافاعي يطرح منها راسها واذنابها ويستعمل اوساطها في الترياق وهو محرم عند جمهور الامة لانه نجس حرام ورخص فيه بعض العلماء ومن رخص فيما فيه شئ من لحوم الافاعي مالك لانه يرى اباحة لحوم الحيات ويقتضيه مذهب الشافعي لاباحة التداوي ببعض المحرمات كما قاله ابن رسلان قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ما ابالي ما اتيت ان انا شربت ترياقا او تعلقت تميمة او قلت الشعر من قبل نفسي اي من جهة نفسي بل خرج ما قاله حاكيا من غيره كما في الصحيح خير كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ما خلا الله باطل ويخرج عنه ما قال لا على قصد الشعر فجاء موزونا ومعنى ما ابالي الحديث اي لا اكترث لشئ من امر ديني ولا اهتم بما فعلته منه ان انا فعلت هذه الثلثة او شيئا منها وهذا مبالغة عظيمة وتهديد شديد في فعل شئ من هذه الثلاثة اي من فعل شيئا منها فهو غير مكترث بما يفعله ولا يبالي به هل هو حلال او حرام وهذا وان اضافه النبي صلى الله عليه وسلم اليه فالمراد به اعلام غيره بالحكم ثم اعلم ان الثلثة سواسية في ان حسنها مباح وقبيحها منهي عنه فان الترياق لو لم يكن فيه شئ من المحرمات والشعر لو لم يكن فيه شئ من الالفاظ الممنوعة التلفظ والتميمة اذا لم يكن فيها شئ من الكفر ولا لفظ مجهول المعنى ولا في تعليقها اعتقاد بالتاثير كان حلالا مباحا لا ضير فيه وينعكس الحكم بانعكاس احوالها فلا ابالي ما اتيت من ذلك لاني آتيه حلالا مباحا وكذا ما ابالي ان اتيت المحرم من الترياق ان اتى المحرم من السحر والشعر لاستواء الكل في تحريم ما حرم منها قال ابو داود هذا كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد رخص فيه قوم يعني الترياق له معنيان اولهما هذا اي النهي عن الشعر من قبل نفسي كان للنبي صلى الله عليه وسلم دون امته وكان انشاء الشعر يجوز لهم فاما النبي صلى الله عليه وسلم فكان حراما عليه ان ينشئ شعرا من قبل نفسه الفهم ثم بين ابوداود حكما آخر فقال قد رخص فيه قوم واظهر مرجع الضمير فقال يعني الترياق فغرضه بذلك لان الترياق مختلفة فالجمهور لا يجوزونه وبعضهم رخص فيه وهو المالكية فانهم اباحوا لحوم الافاعي فرخصوا فيه والثاني ما قال بعضهم معناه كما ان انشاد الشعر من قبل نفسي حرام علي كذا شرب الترياق وتعليق التمام حرام علي واما على الامة فالتمام وانشاء الشعر غير حرام والترياق المتخذ من الاشياء الطاهرة لا باس به قاله ابن رسلان

باب في الادوية المكروهة اختلف اهل العلم فيه فقال احمد بن حنبل لا يجوز التداوي بما حرم الله تعالى من النجاسات وغيرها ولا بشئ فيه محرم وقال مالك يجوز التداوي بجميع المحرمات ولو كانت المسكر والخمر واختلف عبارات مشايخ الاحناف ففي ظاهر البحر ان اصل مذهبنا عدم الجواز بالمحرم وجوزه المشايخ وفي فتح القدير يجوز التداوي بالمسكر وغيره ولعل في البحر اجمال فانه روي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة من كان في اصبعه خراج يجوز له ان يلقي فيه المرارة وروى الطحاوي عن ابي حنيفة جواز شد السن بالذهب وذكر في عامة الكتب جواز لبس الحرير للحكة فلعل في المذهب تفصيل وقال الطحاوي يجوز التداوي بجميع المحرمات سوى الخمر لحديث العرنيين وتبعه البيهقي وبه قال ابراهيم النخعي وشهاب الدين الزهري وقال شيخ مشايخنا النهي عن التداوي بالمحرم مقيد بالجهة التي حرم الدواء باعتبارها فما حرم اكله حرم ادخاله في الماكولات دون غيرها وما حرم الانتفاع به

مطلقا فالخمر والخنزير والميتة حرم الانتفاع به مطلقا كيفما كان الا انجي بهما شئ وهو ان ميتة البحر جاز اكلها فيما ثبت الجواز وهو السمك والمحيت جاز الاكل والحرمة الانتفاع جاز الانتفاع به في غير الاكل ويدخل في هذا الباب الضفادع والسرطان و سائر دواب البحر فان الانتفاع بها اجمع حلال في غير الاكل من دون ذبح والحشرات فما ليس فيه ذبح كالحية والديدان ساغ التداوي بها في الاطلية والضمادات وسائر ما شئت دون الاكل اما ما فيه ذبح كالفارة والوزغ توقف حل الانتفاع بها على التذكية فعلى هذا فالنهي عن الضفدع محمول على ان السائل ساله عن ادخاله في الماكول من الدواء وفي النهي عن قتله حجة على من تمسك في اباحة الحشرات وسائر دواب البحر على الشافعي ايضا حيث جوز سائر دواب البحر قوله ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام اي خلق الله الداء وقدر له الدواء وخلق لكل داء شفاء يشفي بالدواء بقدرته تعالى بحكمة الاسباب بالمسباب فتداووا بجميع ضروب المعافاة من الحجامة وقطع العروق وشرب الادوية والسعوط واللدود و الرقي وقد يكون المراد بالانزال انزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الارض من داء ودواء قوله لا تداووا بالحرام و كذا قوله نهى عن الدواء الخبيث اي محرم العين او النجس او الحرام او ما يتنفر عنه الطبع وقد جاء تفسيره في رواية الترمذي بالسم وقد استدل بهذا الحديث وبحديث ان الله لم يجعل شفاء التي فيما حرم عليهم على انه لا يجوز التداوي بمحرم ولا بشئ فيه محرم و اجاب عنه الطحاوي وتبعه البيهقي قال هذان الحديثان ان صحا محمولان على النهي عن التداوي بالمسكر وعلى التداوي بالحرام من غير ضرورة ليجمع بينهما وبين حديث العرنيين قلت معناه لا تطلبوا الشفاء في الحرام بلا ضرورة شديدة لان الشفاء يطلب في الامور المباركة قال الله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس ففي المحرم منفعة لا شفاء وقوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه الحديث وفيه ولكنها داء اي مضر في الجسد لكل من يشربها واما من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به الا الخمر فيلزم الاساغة لان حصول الشفاء حينئذ مقطوع به بخلاف التداوي بها وحمل ابن حزم النهي عن التداوي بالمحرم على التداوي على حالة الاختيار وقال ان في حالة الاضطرار يجوز قطعا لقوله تعالى الا من اضطر الآية وحمل ايضا حديث العرنيين قبل نزول حكم النجاسات قوله من تحسى سما فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا قيل هذا اذا كان مستحلا قلت معناه شربه هذا وفعله هذا ابدي ما دام في جهنم لا ان قيامه فيها ابدي فافهم فانه دقيق وبقية تاويله مذكور في المنهاج للنووي شرح مسلم۔

باب في تمرة العجوة هو نوع جيد من تمر المدينة وفي الباب مرفوعا من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر اي من اكل وقت الصبح على الريق وذلك لما الخاصية في ذلك او لدعائه صلى الله عليه وسلم وفي رواية من اكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي وفي اخرى ان في عجوة العالية شفاء او انها ترياق اول البكرة والعالية ما كان من الحائط من الجهة المدينة العليا مما يلي نجد والسافلة من الجهة الاخرى مما يلي تهامة وادنى العالية ثلثة اميال والبعد ثمانية من المدينة قوله فقال انك رجل مفؤود ائت الحارث بن كلدة اخا ثقيف فانه رجل يتطبب اي يعالج قال ابن ابي حاتم الحارث لا يصح اسلامه وهذا الحديث يدل على جواز الاستعانة باهل الذمة بالطب نقله الحافظ في الاصابة قوله فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن اي يرضهن مع نواهن المفؤود من اصابه داء في فواده

باب في العلاق والاعلاق معالجة عذرة الصبي وهو وجع في حلقه وورم يدفعه امه باصابعها او غيرها وحقيقة اعلقت عليه

ازلت العلوق منہ وہی الداہیة انتہی وقال الخطابی صوابہ اعلقت عنہ ومعنی اعلقت علیہ اوردت علیہا العلوق ای ما عذبتہ بہ من دغرہا وعادة النساء فی معالجة العذرة ان تاخذ المرأة خرقة فتفتلہا فتلا شدیدا وتدخلہا فی انف الصبی وتطعن ذلک الموضع فینفجر منہ دم اسود وربما اقرحہ وذلک الطعن یسمی دغرا وغدرا قولہ عن ام قیس بنت محصن قالت دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بابن لی قد اعلقت علیہ من العذرة فقال علی م تدغون اولادکن بہذا العلاق علیکن بہذا العود الہندی فان فیہ سبعة اشفیة منہا ذات الجنب یعنی یسعط من العذرة ویلد من ذات الجنب قولہ قد اعلقت علیہ ہکذا فی البخاری من روایة معمر ومن روایة سفیان فاعلقت عنہ وہذا ہو المعروف عند اہل اللغة قولہ علی م تدغون ای تغمزن بہذا الغمز والدغر العلوق ہی الآفة والداہیة والاعلاق معالجة عذرة الصبی وہی وجع حلقہ کما سبق واما ذات الجنب فہی مرض معروف والعود الہندی یقال لہ القسط والکست لغتان مشہورتان قال جالینوس ینفع الکزاز ووجع الجنبین ویقتل حب القرع وقد خفی علی کثیر من الاطباء نفعہ من وجع ذات الجنب فانکروہ ولو ظفر ہذا الجاہل بہذا النقل عن جالینوس نزلہ منزلة النص کیف وقد نص کثیر من الاطباء المتقدمین علی ان القسط ینفع النوع البلغمی من ذات الجنب وغیر الحقیقی بانواعہا۔

باب فی الکحل فی الباب وان خیر الکحل لکم الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر من الانبات ای شعر اہداب العین النابت علی اشفارہا والاثمد ہو الکحل الاسود الکحل الاصفہانی فیہ حفظ صحة العین وتقویة لنور الباصرة وتلطیف للمادة الردیة۔

باب ما جاء فی العین وفی الباب مرفوعا العین حق یرید بہ الاضرار بالعین والاصابة بہا کما یعجب الشخص من الشیٔ بما یراہ بعینہ فیتضرر ذلک الشیٔ بعینہ حین ینظر الیہ بہا قال النووی انکر طائفة العین فقالوا لا اثر لہا والدلیل علی فساد قولہم انہ امر ممکن والصادق اخبر بوقوعہ فلا یجوز تکذیبہ وہل من فرق بین تکذیبہم بہذا وتکذیبہم بما یخبر بہ من امور الآخرة واعلم ان العین عینان عین انسیة وعین جنیة وکما تصیب العین بالنظر تصیب بالوصف من غیر رؤیة وان کادوا الذین لیزلقونک بابصارہم لما سمعوا الذکر یعنی من غیر رؤیة وزعم بعضہم ان العائن تنبعث من عینہ قوة سمیة تتصل بالمعین فتہلک کما تنبعث من الافعی واقرب طریقة قالہا من ینتحل الاسلام منہم ان قالوا لا یبعد ان تنبعث جواہر لطیفة غیر مرئیة من العین فتتصل بالمعین وتتخلل مسام جسمہ فیخلق اللہ سبحانہ وتعالی الہلاک عندہا کما یخلق الہلاک عند شرب السم عادة اجراہا اللہ تعالی ولیست ضرورة ولا طبیعة الجاءا العقل الیہا ومذہب اہل السنة ان العین انما تفسد وتہلک عند نظر العائن بفعل اللہ تعالی اجری اللہ سبحانہ وتعالی العادة ان یخلق الضرر عند مقابلة ہذا الشخص لشخص آخر واما انبعاث جوہر منہ فہو من الممکنات وفی الباب عن عائشة قالت کان یومر العائن فیتوضا ثم یغتسل منہ المعین ای الذی اصابہ العین بان یصب المعین الماء علی راسہ وقد اختلف العلماء فی العائن الذی اصاب الشیٔ بعینہ ہل یجبر علی الوضوء للمعین الذی اصابہ العین ام لا واحتج من اوجبہ بروایة مسلم واذا اغتسلتم فاغسلوا قال المازری والصحیح عندی الوجوب ویبعد الخلاف فیہ اذا خشی علی المعین الہلاک وکان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء بہ او کان الشرع اخبر بہ خبرا عاما ولم یمکن زوال الہلاک الا بوضوء العائن فانہ یصیر من باب من تعین علیہ احیاء نفس مشرفة علی الہلاک وقد تقرر انہ یجبر علی بذل الطعام للمضطر فہذا اولی قال القاضی فی ہذا من الفقہ انہ ینبغی اذا عرف واحد بالاصابة بالعین ان یجتنب ویتحرز منہ وینبغی للامام ان یمنعہ من مداخلة الناس ویامرہ بلزوم بیتہ فان کان فقیرا رزقہ ما یکفیہ ویکف اذاہ

عن الناس فضرره اشد من ضرر اكل البصل والثوم وصفة هذا الوضوء في رواية الامام احمد عن سهل ابن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو مكة حتى اذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف وكان رجلا ابيض حسن الجسم والجلد فنظر اليه عامر بن ربيعة اخو بني عدي بن كعب وهو يغتسل فقال ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة فلبط اي صرع وسقط على الارض فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له يا رسول الله هل لك في سهل والله ما يرفع راسه وما يفيق قال هل تتهمون فيه من احد قالوا نظر اليه عامر بن ربيعة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرا فتغيظ عليه وقال علام يقتل احدكم اخاه هلا اذا رأيت ما يعجبك بركت ثم قال له اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخل ازاره في قدح ثم صب ذلك الماء عليه يصبه رجل على راسه وظهره من خلفه ثم يكفئ القدح وراءه ففراح سهل مع الناس ليس به باس وقوله بركت اي قلت اللهم بارك عليه فانه يدفع عنه اصابة العين ويدفع ذلك قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وداخلة ازاره فيه قولان احدهما انه الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن والثاني الفرج قال النووي وصفة وضوء العائن عند العلماء ان يؤتى بقدح ماء ولا يوضع القدح في الارض فياخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم ياخذ منه ماء يغسل به وجهه ثم ياخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى ثم ياخذ بيمينه ماء يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ماء يغسل به مرفقه الايمن ثم بيمينه ماء يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم يغسل قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح ثم داخلة ازاره على ما قدمناه واذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وقيل يستغفله بذلك عند صبه عليه وفي رواية مالك قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره۔

باب في الغيل واصل الغيل ان يجامع الرجل امراته وهي ترضع سواء كانت حاملة ام لم تكن ويقال فيه الغيلة بكسر الغين فالغيلة والغيل بمعنى وقيل لا يصح فتح الغين الا مع حذف التاء وقيل الغيل والغيل وهو ان يلد المراة فيغشاها زوجها وهي ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبي اخرج في الباب حديثين احدهما لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه اي يصرعه عن ظهر فرسه يريد ان من سوء اثره في بدن الطفل وافساد مزاجه ان ذلك لا يزال مؤثرا فيه الى ان يبلغ مبلغ الرجال فيدرك ذلك حال ركوبه فرسه فيسقط عن فرسه وسبب ذلك هو الغيل فيكون ذلك قتل الاولاد سرا فهذا نهي عن الغيل والثاني لقد هممت ان انهى عن الغيلة حتى ذكرت ان الروم وفارس يفعلون ذلك فلا يضر اولادهم وفي هذا الحديث جواز الغيلة وهو الجماع في زمان الرضاع فانه صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور اهل الاصول وقيل لا يجوز لتمكنه على الوحي والصواب الاول قيل تخصيص ذكر فارس والروم لثلاثة اوجه احدها لكثرتهم والثاني لسلامة اولادهم في الغالب والثالث انهم اهل طب وحكمة فلو علموا انه يضر ما فعلوه فالحديثان متعارضان ومتنافيان بوجهين احدهما ان في اول حديث اسماء اخبر صلى الله عليه وسلم مؤكدا بالقسم كما في رواية النسائي والذي نفسي بيده ان الغيل يدرك الفارس الحديث بوجود الغيل واثره واخبر بنفيه في ثاني حديث جدامة بان الفارس والروم يفعلون ذلك ولا يضرهم والوجه الثاني ان التنافي بينهما بوجود النهي وعدمه فان حديث اسماء يدل على انه صلى الله عليه وسلم نهى عنه فانه قال لا تقتلوا اولادكم سرا وهذا نهي وفي حديث جدامة لقد هممت ان انهى عن الغيلة وهذا يقتضي انه لم ينه عنه فكيف وجه التوفيق بينهما

م لم ينه عنها ذبين سبب ترك النهي وفيه جواز الاجتهاد لرسول صلى الله عليه وسلم

قلت لعل نظرا اولا على عادة العرب وخيالاتهم ان الغيل يضرهم فهم ان ينهى عنه ولكن لما نظر الى فعل فارس والروم فظن انه لا يضر كف عنه وامتنع ثم بعد ذلك اعلم من الله تعالى انه يضر ولكن ليس ضرره على الغالب بل هو قليل يؤثر احيانا في بعض الامزجة فنهى عنه تنزيها فاتفق الحديثان ولم يبق بينهما تعارض وتدافع فافهم۔

باب في تعليق التمائم جمع تميمة والمراد به في حديث الباب الخرزات التي تعلقها النساء في اعناق الاولاد على ظن انها تدفع العين اما ما هو بالمعوذات وغيرها فهو جائز بالاتفاق قوله ان الرقى والتمائم والتولة شرك اي من افعال المشركين او لانه يفضي الى الشرك اذا اعتقد ان له تاثيرا حقيقة المراد بالرقية ههنا ما كان باسماء الاصنام او الشياطين والتولة نوع من السحر تحبب المرأة الى زوجها قوله لا رقية الا من عين او حمة ليس هذا الحصر على بابه حتى يدل بمفهومه على عدم جواز الرقية في غيرهما۔

باب ما جاء في الرقى اختلفت الروايات فيها بين النهي عنها والاذن فيها فقال عامة العلماء جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى او بذكره او بغيره ما لم يكن مشتملا بما لا يجوز واما اذا كان مجهولة المعنى او مشتملا بما لا يجوز فهي غير جائزة وهي منهي عنها كما كان باسماء الاصنام او الشياطين او بما لا يعرف معناها لاحتمال ان معناه كفر او قريب منه او مكروه او بما كانوا يعتقدون منفعتها وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعم في اشياء كثيرة فهذه كلها غير جائزة واما ما كان بآيات القرآن وبالاذكار المعروفة وبرقى الاسلامية او بما يعرف معناها ولم يكن فيها شئ من المحظورات فهذه كلها جائزة بل بعضها سنة ولا يخالفه ما ورد في الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون لانه مدح والمراد بها ترك الرقى التي لم يرد بها السنة – الرقية افسون منتر

قوله عن عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا هذا هو وجه التوفيق بين النهي عن الرقية والاذن فيها وفي الباب امر النبي صلى الله عليه وسلم الشفاء ان تعلمت حفصة رقية النملة وهي قروح تخرج في الجنب او الجنبين ورقية النملة كلام كانت نساء العرب تستعمله يعلم كل من سمعه انه كلام لا يضر ولا ينفع وهي ان يقال العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكل شئ تفتعل غير ان لا تعصي الرجل وقال ابن قتيبة وغيره كانت المجوس تزعم ان ولد الرجل من اخته اذا خط على النملة شفي صاحبها

قوله لا رقية الا في نفس او حمة او لدغة وفي اخرى لا رقية الا من عين او حمة او دم يرقأ قوله يرقأ جواب سوال كانه قيل ماذا يحصل بعد الرقية فاجيب بانه يرقأ الدم او معناه يرقأ الدم لينقطع فالمراد بالنفس عين والحمة (نيش عقرب) وسم فيطلق على ابرة العقرب والزنبور ونحوهما حمة لان السم يخرج منها وهو من التجوز بالشئ على ما يجاوره ثم يطلق على اللديغ من الحية والعقرب واللدغة جامعة لكل هامة تلدغ قال في النهاية واللدغ واللسع سواء والحصر فيهم كقولهم لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي لا يدل على عدم جواز الرقية في غير سم وقد رقى صلى الله عليه وسلم في غير سم وانما قال ذلك لان اثر هذه الاشياء يكون بالفور بلا تاخير فينبغي ان يكون علاجها ايضا بما يكون فيه تاثير بالفور وهو الرقية۔

باب كيف الرقى اي رقى الاسلامية فمنها اللهم رب الناس مذهب الباس اشف انت الشافي لا شافي الا انت

اشفه شفاء لا يغادر سقما اى لا يترك شيئا من الاسقام الا ازاله ومنها ما كان يرقى به من وجع البدن على موضع الالم لقوله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد وقال صلى الله عليه وسلم من اشتكى منكم شيئا او اشتكاه اخ له فليقل ربنا الله الذى فى السماء تقدس اسمك امرك فى السماء والارض كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الارض اغفر لنا حوبنا وخطايانا انت رب الطيبين انزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ اى ذلك المشتكى باذن الله والحوبة الاثم وكان صلى الله عليه وسلم يعلم من الفزع فى الليل او غيره اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اى اعوذ بك ان يحضرون عندى وكان عبد الله يعلمهن من عقل من اولاده ومن لم يعقل كتبه فى صك وعلقه فى عنقه وفى الباب احاديث فيها الرقية بفاتحة الكتاب والمعوذتين واخذ الاجرة على الرقى والطب وان الرقية حق وباطل فرقية الحق ما كانت بالكتاب والسنة او غيرها من ذكر الله تعالى وان كانت بغير ذلك مما لا يعرف معناه لا يجوز لاحتمال ان يكون كفر فيها۔

باب فى السمنة بالضم دواء السمن عن عائشة قالت ارادت امى ان تسمننى لدخولى على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فلم اقبل عليها بشئ مما تريد حتى اطعمتنى القثاء بالرطب فسمنت عليه كاحسن السمن وفيه دليل على تسمين المرأة لزوجها قبل الدخول السمن المعتدل دون المفرط والسمن مطلوب فى الزوجة كما يطلب الجمال وتحسين المرأة عند الدخول لانه اوقع فى القلوب وجالب للمحبة وطول الصحبة وفى الحديث ويل للمسمنات اى اللاتى يستعملن السمنة لتفتخر به على غيرها او لتحصل لها الغرض الفاسدة۔

باب فى الكهان والكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان ويدعى ان له تابع من الجن يلقى اليه الاخبار ومنهم من يدعى انه لا تابع له من الجن بل يستدرك الامور لفهم اعطيه ومنهم من يعرف الامور بمقدمات واسباب يستدل بها على مواقعها من كلام او فعل او حال ويخص باسم العراف وهو الذى يتعاطى مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما ومنهم من يدعى علم الحوادث والكوائن التى لم تقع وستقع فى مستقبل الزمان ويزعمون انهم يدركون معرفتها بسير الكواكب فى مجاريها واجتماعها وافتراقها ويتحدثون بمجئ المطر ووقوع الثلج والزلزلة وهبوب الرياح وتغير الاسعار وهذا علم استاثر الله ويخص باسم المنجم وحديث الباب من اتى كاهنا الحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم وقوله فقد برئ مما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم محمول على المستحل والمصدق او على التغليظ

باب فى النجوم قال النبى صلى الله عليه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد اى من زاد فى علم النجوم زاد من السحر بقدر ما زاد فكما ان تعلم السحر والعمل به حرام فكذا تعلم النجوم والكلام فيه حرام والمنهى عنه ما ذكرناه فى الباب السابق واما علم النجوم الذى يعرف به الزوال وجهة القبلة فغير داخل فيما نهى عنه ويسمى علم الهيئة وكذا ما يتعلق بعلم الطب ويقال للطبيب ايضا كاهن ومنجم فهما بهذا المعنى غير داخل فيه

قوله اما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب قال القرطبى ظاهره ان الكفر الحقيقى لانه قابل المؤمن الحقيقى فيحمل على من اعتقد ان المطر من فعل الكواكب وخلقها لا من فعل الله تعالى كما يعتقده بعض جهال المنجمين والطباعين فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر ثم تكلم بهذا القول فليس بكافر لكنه مخطئ اه

الانواء جمع النوء وهو [illegible] قال ابن الاثير [illegible] ومنه قوله تعالى [illegible] عند الانواء و
كانت العرب [illegible] طلوع نجم من المشرق وسقوط آخر من المغرب فحدث عنه ذلك مطر او ريح فمنهم من ينسبه الى الطالع ومنهم
من ينسبه الى الغارب والثاقب [illegible] من هذا القول انما يشبههم في نطقهم فان الكواكب من مخلوق الله
ليس له تاثير والثاني والقمر والانواء ثمانية وعشرون منزلة من منازل القمر ينزل القمر كل ليلة في منزلة منها ويسقط
في المغرب كل ثلاث عشرة ليلة منزلة مع طلوع الفجر وتطلع اخرى مقابلها ذلك الوقت في المشرق فتسقط جميعها مع
انقضاء السنة فينسبون اليها [illegible] مطرنا بنوء كذا فابطله الشريعة هذا الزعم الباطل

باب في الكهانة والطيرة وهذه الترجمة مذكورة على الحاشية وفي بعض النسخ في المتن ثم بعد الحديثين - قال
باب في الطيرة والخط قال ابن عباس الخط هو الذي يخطه الحازي بالحاء المهملة والزاي هو الحزار وهو الذي
ينظر في المغيبات بظنه وهو علم قد تركه الناس فياتي صاحب الحاجة الى الحازي فيعطيه حلوانا فيقول له اقعد حتى
اخط لك وبين يدي الحازي غلام له معه ميل ثم ياتي الى الارض رخوة فيخط فيها خطوطا كثيرا في اربع اسطر بالعجلة لئلا
يلحقها العدد ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين وغلامه يقول للتفاؤل ابني عيان اسرع البيان فان بقي
خطان فهو علامة النجاح وان بقي خط واحد فهو علامة الخيبة وهذا علم معروف للناس فيه تصانيف كثيرة وهو معمول به
الى الآن ويستخرجون به الضمير وهو ضرب من الكهانة وزجر الطير والعيافة هي زجر الطير والتفاؤل باسمائها واصواتها
وممرها والطيرة وهي ايضا التشاؤم بالشئ والطرق وهي الضرب بالحصا الذي تفعله النساء لزجر الطير فاذا زجروها
تيامنوا اذا طارت لجهة اليمين وتشاءموا بها اذا طارت للشمال تيقنا وقد يتطيرون بها كالسانح وهو الصيد الذي يمر عن
يسارك الى ميامنك والبارح وهو الصيد الذي يمر عن ميامنك الى مياسرك من الطير والظباء وغيرهما فهذا كله
من نوع الكهانة وكان هذا يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وابطله ونهى عنه وابطل انه ليس له تاثير في جلب
نفع او دفع ضر بل هو مما يوسوس به ابليس ويامر به اولياءه الذي يطيعونه واما ما جاء في الحديث ويعجبني الفال
الصالح والفال الصالح الكلمة الحسنة يسمعها الانسان وفي اخرى اخذنا فالك من فيك اي قد اخذنا فالك
الحسن ايها المتكلم من فيك وان لم تقصد خطابنا فهذا جائز بل سنة لان فيه الامل والرجاء من الله سبحانه وتعالى و
في الطيرة وغيرها سوء الظن بتوقع البلاء فابطله وفي الباب لا عدوى ولا صفر ولا هامة وفي اخرى ولا نوء
وفي اخرى ولا غول وفي اخرى ولا طيرة العدوى مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره بالمجاورة والقرب فظاهره
يخالف حديث لا يوردن ممرض على مصح وحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد اخرجه البخاري وغيره فانه
لما اورد اعرابي الشبهة العارضة له على ذلك في الابل بقوله ما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيجيء
البعير الاجرب فيجربها فابطله النبي صلى الله عليه وسلم واقطع حجته وازاح شبهته بكلمة واحدة قال فمن اعدى
الاول معناه ان البعير الاجرب الذي اجرب هذه الصحاح على زعمك من اين جاء الجرب من قبل نفسه ام من
بعير آخر فيلزم التسلسل فظهر ان الذي فعل الاول والثاني هو الله تعالى الخالق لكل شيء وهذان الحديثان يثبتان العدوى
فاختلفوا في وجه الجمع بينهما فقال بعضهم ان الحديثين منسوخان بحديث لا عدوى وقال بعضهم النهي عن ايراد الممرض

على ان ذلك ليس للعدوى بل للتأذي بالرائحة الكريهة وقبح صورته وصورة المجذوم وقال بعضهم نفي العدوى باق على اصل والامر بالفرار وان على سد الذرائع لا لاثبات العدوى وقال آخرون والاصل فيه ان الحديثين وحديث لا عدوى المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده ان المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى بخلق اسبابها و الى بيان ارشاد الى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفى العدوى بطبعها بلا سبب عادي ولم ينف حصول الضرر عند مباشرة اسباب العادية بقدر الله تعالى وفعله قوله ولا صفر قال مالك وابو عبيدة هو تاخيرهم تحريم المحرم الى صفر وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه وقال ابو عبيدة وغيره ان الصفر دواب في البطن وهي دود وكانوا يعتقدون ان في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها وكانت العرب تراها اعدى من الجرب فابطله الله في الاسلام قوله ولا هامة وفيه ايضا تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قالوا اذا سقطت على دار احدهم فيراها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك والثاني ان العرب كانت تعتقد ان روح الآدمي وقيل عظامه تنقلب هامة يطير ويسمونها الصدى وقيل روح القتيل الذي لا يدرك بثاره يصير هامة فيقول اسقوني فاذا ادرك بثاره طارت فابطله بجميع معانيها الشارع وقوله لا نوء تقدم معناه قوله ولا غول بضم الغين نوع من الجن كانوا يرون ان له تاثيرا في الاضلال عن الطريق والاهلاك وانه يتصور بصور مختلفة فابطل الشارع التاثير وليس هذا ابطالا لعين الغول ووجوده فقد جاء ان الاذان يدفع الغيلان وفي رواية لا غول ولكن السعالي وهم سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل وفي حديث ابي ايوب كان لي تمر في سهوة وكانت الغول تجيء فتاكل منه وقوله ولا طيرة تقدم معناه قال في النهاية جاء الطيرة بمعنى الجنس والفال بمعنى النوع وفي الباب ولا طيرة وان تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار ظاهره نفي الشوم والطيرة في الفرس والمرأة والدار حيث اوردها بلفظة ان الشرطية الدالة على انه غير واقع فالمعنى لو تحقق الشوم لكان في هذه الثلثة لكنه غير متحقق فيها فلا تحقق في شيء فيخالف ما في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشوم في الدار والمرأة والفرس قال القرطبي لا نظن ان الذي رخص فيه من الطيرة في هذه الثلثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد كانها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه فان هذا ظن خطأ وانما [illegible] ذلك ان هذه الثلثة المذكورة اكثر ما يتشاءم الناس ويتطيرون بها لملازمتها الفرس التي يربطونها للجهاد ونحوه والمرأة التي يتزوجونها خصوصا ان جاء منها اولاد والدار التي يسكنونها فمن وقع له شيء من ذلك فقد اباح الشرع له ان يتركه ويستبدل به غيره مما يطيب به نفسه وتسكن له خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم في موضع يكرهه او يستمر مع امرأة يكرهها بل قد فسح له في ترك ذلك كله ببيع وعتق وطلاق ونحو ذلك اه وقيل ان تكن بمنزلة الاستثناء اي لا تكون الطيرة الا في هذه الثلثة فيكون اخبارا عن غالب وقوعها وهو لا ينافي ما وقع من النهي عنها وفي الباب سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار قال كم من دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم فيحمله مالك على ظاهره وقال ان الدار قد يجعل الله سكناها سببا للضرر او الهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى ومعناه قد يحصل

الشوم في هذه الثلاثة كما صرح به في رواية الشوم في الدار والمرأة والفرس وفي رواية انما الشوم في ثلثة المرأة والفرس والدار وفي رواية ان كان الشوم في شيء ففي الفرس والمسكن والمرأة وفي رواية ان كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس وكلها صحاح اخرجها مسلم وغيره ثم اعلم ان الاحاديث في هذا الباب ثلثة اقسام احدها ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فلا طيرة فيه وانكر الشارع الالتفات اليه فلا يلتفت اليه والثاني ما يقع عنده الضرر عموما لا يخصه ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة فهذا يباح منه الفرار وقال بعض العلماء ان الطيرة بمعنى الشوم الذاتي والنحوسة الخلقية منتفية كما كانت الجاهلية تعتقدها واما الشوم بمعنى ما يلحق من المضار احيانا او قلة الجدوى في بعض افرادها بنسبة الى البعض الآخر منها فغير منتفي بل اثبته بقوله الشوم في الدار الحديث فالحاصل ان النفي والاثبات راجعان الى شيئين لا الى شيء واحد فلا تعارض والفارق التجربة والعادة وفي الباب عن فروة بن مسيك قال قلت

يا رسول الله ارض عندنا يقال لها ارض ابين هي ارض ريفنا وزرعنا وميرتنا وطعامنا وانها وبية

او قال وباؤها شديد فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعها عنك فان من القرف التلف اي من ملابسة الداء وملاقات المرض تلف وهلاك يعني من قارف متلفا يتلف يعني اذا لم يكن هواء تلك الارض موافقة لك فاتركها فهو من الطب فان استصلاح الهواء من اعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهواء من اسرع الاشياء الى الاسقام وكذلك من الطب ذروها ذميمة اي مذمومة اي اتركوا هذه الدار فانها مذمومة فعيلة بمعنى مفعولة قاله صلى الله عليه وسلم في جواب من قال انا كنا في دار كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة فهذا من الطيرة العادية او من الطب فان الهواء والماء مختلف فبعضها توافق الطبائع وبعضها تخالفها فالدار الاول كان هواؤها ومائها ونباتها كانت موافقة لهم والدار الثانية مخالفة لهم فامرهم ان يتركوها ارشادا الى المصالح الدنيوية والدينية فافهم۔ آخر كتاب الطب۔

اول كتاب العتق

العتق والعتاق لغة عبارتان عن القوة ومنه البيت العتيق لاختصاصه بالقوة الدافعة عنه هلاك احد في عصر من الاعصار وقيل للقديم عتيق لقوة سبقه ومنه سمي الصديق عتيقا لجماله وقيل لقدمه في الخير وقيل لعتقه من النار وقيل لشرفه فانه قوة في الحسب فالاعتاق اثبات القوة وفي المغرب العتق الخروج من المملوكية يقال عتق العبد عتقا وعتاقا وعتاقة وهو عتيق واعتقه مولاه ثم جعل عبارة عن الكرم وما يتصل به كالحرية فقيل فرس عتيق رائع وعتاق الخيل والطير كرائمها وقيل مدار التركيب على التقدم ومنه العاتق لما بين المنكب والعنق لتقدمه والعتيق القديم وقال ابن الهمام لا يخفى ما في الاعتاق من المحاسن فان الرق اثر الكفر فالعتق ازالة اثر الكفر وهو احياء حكمي فان الكافر ميت معنى فانه لم ينتفع بحياته ولم يذق حلاوة العليا فصار كانه لم يكن له روح قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ثم اثر ذلك الكفر الرق الذي هو سلب الاهلية لما تاهل له العقلاء من ثبوت

الولايات على الغير من انكاح البنات والتصرف في المال والشهادة وامتناع بسبب ذلك عن كثير من العبادات كصلوة الجمعة والحج والجهاد ونحوها وفي هذا كله من الضرر ما لا يخفى فانه صار بذلك ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان العتق احياء له معنى

باب في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز او يموت المكاتب قيل ماخوذ من كتب بمعنى اوجب كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا او بمعنى جمع وضم فعلى الاول ماخوذة من معنى الالتزام وعلى الثاني من الخط لوجوده فيها غالبا ولما فيه من جمع نجم الى نجم وهو عقد شرعي بتيها بلفظ الكتابة وما يجري مجراها يوجب حرية يدا حالا ورقبة مالا وركنها الايجاب والقبول وسببها هو سبب سائر العقود ومن تعلق البقاء المقدور وشروطها قيام الرق في المحل وكون المسمى اي بدل الكتابة مالا معلوما جنسه وقدره وحكمه خصوص العبد بنفسه ومنافعه وكونه احق بها من مولاه فلا يبقى لسيده عليه سبيل الا على اكسابه قال ابن التين كانت الكتابة متعارفة قبل الاسلام فاقرها الشارع واول من كوتب في الاسلام ابو المؤمل وقال ابن خزيمة اول من كوتب في الاسلام سلمان الفارسي ثم بريرة قال في الهداية واذا كاتب عبده او امته على مال شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام (حديث الباب) ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة وما اخترناه قول زيد انتهى اختلف العلماء في الكتابة اذا طلبه العبد فقال داؤد الظاهري وغيره اذا علم المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكاتبه ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره البخاري تعليقا ان سيرين سال انس بن مالك الكتابة فابى فانطلق الى عمر فاستعداه عليه فقال عمر لانس كاتبه فابى فضربه بالدرة لكن حمله ابن القصار على الندب وقال الجمهور الكتابة بيع او عتق وكلاهما لا يجب والامر جاء للندب او الاباحة كثيرا قال ابن عبد البر على تفسير الخير بالدين والامانة والصدق والوفاء فظاهر الامر الوجوب قلت والحديثان اخرجهما في الباب بلفظ المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم وبلفظ ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق فهو عبد وايما عبد كاتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقول صاحب الهداية وفيه اختلاف الصحابة بل اختلاف في المرفوع ايضا فقد روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رفعه اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ويؤدي المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد قال الترمذي وفي الباب عن ام سلمة وروى خالد الحذاء عن عكرمة عن علي قوله قال ابو عيسى الترمذي والعمل على هذا الحديث عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وهو قول سفيان الثوري والشافعي واحمد واسحاق اهـ قلت اما اختلاف الصحابة فالجمهور منهم مع الجمهور فمنهم زيد بن ثابت فقد اخرج اثره الشافعي في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه تعليقا وابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم عمر اخرج اثره ابن ابي شيبة ومنها

ابن عمر اخرج اثره ايضا ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وذكره البخاري تعليقا بلفظ هو عبد ان عاش وان مات وان جنى ما بقي عليه شئ ومنها عائشة اخرجه البخاري في صحيحه تعليقا عنها هو عبد ما بقي عليه شئ واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح ومنها عثمان اخرج اثره ابن ابي شيبة من مراسيل النخعي ومنها ام سلمة اخرج اثرها عبد الرزاق في مصنفه وقال علي اعتق بقدر ما ادى و قال عبد الله بن مسعود اذا ادى قدر قيمته يعتق وفيما زاد على ذلك يكون المولى غريما من غرمائه وقال ابن عباس اذا اخذ العبد صحيفة الكتابة يعتق في الحال بنفس العقد وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة وعن علي اذا ادى الشطر فهو غريم وكذلك اختلفوا فيمن مات وترك وفاء فقوله اذا كان لاحداكن مكاتب فكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه يدل على انه اذا مات وترك وفاء لكتابته كان حرا وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لم يكن حرا وفيه نتاول على انه اراد به الاحتياط في امره لانه بعرض ان يعتق في كل ساعة بان يعجل نجومه اذا كان واجدا لها الا انه اذا مات صار حرا بترك الوفاء قال في الهداية فان مات المكاتب وله مال لم ينفسخ الكتابة وقضي ما عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا قول علي وابن مسعود (رواه البيهقي) وبه اخذ علمائنا وقال الشافعي تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترك لمولاه وامامه في ذلك زيد بن ثابت اه قلت وبقول ابي حنيفة [illegible] مالك وهو قول الحسن قال ابن حزم وبه يقول معبد والحسن وابن سيرين والنخعي والشعبي وعمرو بن دينار والثوري والحنفية والحسن بن حي واسحق بن راهويه اه قلت وعن الشافعي فيه روايتان رواية كرواية ابي حنيفة قلت واما مسئلة الاحتجاب عن عبده فياتي في بابه قيل هذا الحجاب مخصوص بازواجه صلى الله عليه وسلم قبل الاداء۔

باب في بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة قال في الهداية واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وما كان في يده من الاكساب فهو لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف اه قلت اذا عجز المكاتب عن اداء بدل الكتابة ولم يرض بالفسخ فهل يستبد المولى به او يحتاج الى قضاء القاضي فيه روايتان عن ابي حنيفة واما بيع المكاتب قبل الفسخ فلا يجوز عند الجمهور وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومالك في المشهور عنه والشافعي في اصح قوليه واختار بعض جواز بيع رقبته اذا رضي بذلك ولو لم يعجز نفسه وهو قول احمد والاوزاعي واحد قولي مالك والشافعي واختاره البخاري متمسكا بقصة بريرة اشتريها واعتقيها فانما الولاء لمن اعتق وقد كانت مكاتبة واجاز اشتراءها ولم يثبت انها عجزت نفسها ثم اشترتها عائشة لكن ائمتنا قالوا انها عجزت نفسها بدليل استعانتها عائشة في ذلك تعقب بان الاستعانة لا تستلزم العجز لا سيما مع القول بجواز كتابة من لا مال له ولا حرفة كما قال الجمهور وان اختلفت فيه عن مالك واحمد وقال ابن عبد البر ليس في شئ من طرق حديثها انها عجزت عن اداء النجم ولا اخبرت بانه قد حل عليها شئ ولم يرو في شئ من طرقه استفصاله صلى الله عليه وسلم لها عن شئ منه قلت قد وقع عند بعض رواة البخاري فاعيتني بصيغة الماضي من الاعياء اي اعجزتني الاواقي عن تحصيلها فهو مشير الى انها عجزت نفسها وفي اشارة اليه المصنف حيث عقد باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة وايضا وقع في مشاهير الروايات تسع اواق في كل عام اوقية وعلق البخاري من طريق فيه وعليها خمس اواق نجمت عليها في خمس سنين واجابوا في الجمع بانها الخمس التي بقيت عليها ويرده ما في طريق قتيبة عند الشيخين ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ثم لم يبق محيص الا بالقول بانها الخمس المستحقة

ما بها بحاول بيعها من تمام الشرح ويؤيده ما عند البخاري من طريق عمرة عن عائشة فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي وعلى ما فوقه فتأخذ ابرائها اذا عجزت عن اداء نجم غير ما الحاكم ابد المطالب وعند ابي يوسف بعد توالي النجمين و قال القرطبي اشبهه ما قيل انها عجزت كما في رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك لانه لا ينفي من الحقوق الا ما ذهبت الطالبة اه وقد يجاب بان معنى قولها كاتبت اهلي راودتهم واتفقت معهم على هذا القدر ولم يقع العقد فجد رد ذلك بيعت فلا حجة فيه على بيع المكاتب قال القرطبي هو خلاف ظاهر سياق قد قيل الذي اشترته الصدائقة كتابتها لا رقبتها واجازه مالك وقال يؤدي الى المشتري فان عجز رق له ومنعه ابو حنيفة والشافعي وراياه غررًا لانه لا يدري ما يحصل له من النجوم او الرقبة وقيل انهم باعوها بشرط العتق وهذا لا يصح الا على اصح القولين عند المالكية والشافعية لا الحنفية القائلة بعدم صحة البيع بشرط وقد تقدم مفصلا في كتاب البيوع وفي الباب قصة بريرة وقصة جويرية عن عائشة قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له فكاتبت على نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين الحديث وفيه قال فهل لك الى ما هو خير منه قالت وما هو يا رسول الله قال اودي عنك كتابتك واتزوجك قالت قد فعلت قلت في الحديث دلالة على ان المرأة ولية نفسها ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولم تكن لها ان تقبل من دون ان تستاذن احدا من هناك من قرابتها وفيه دلالة على ان النكاح ينعقد بعبارات النساء ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولا يصح النكاح بقبولها وقد صح قال ابو داود وهذا حجة في ان الولي هو يزوج نفسه اي سواء كان رجلا او امرأة قال ابن رسلان قد يؤخذ منه انه يجوز نكاحه صلى الله عليه وسلم وينعقد بلا ولي ولا شهود اذ لو كان هناك ولي وشهود لنقل ويحتمل انه دفع مال كتابتها تبرعًا وانه تزوجها بلا مهر اذ لو كان مال الكتابة مهرا لقال جعلت مال كتابتك صداقا لك اهـ

باب في العتق على شرط في الباب عن سفينة قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت اعتقك واشترط عليك ان تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فاعتقتني واشترطت علي قال الخطابي هذا وعد عبر عنه باسم الشرط واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في الاجارة او ما في معناه وقد اختلفوا في هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا وسئل عنه احمد فقال تشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم

باب فيمن اعتق نصيبا له من مملوك قال في الهداية واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق) اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما (اي الرق والعتق) لا يتجزيان (اي بالاتفاق فكذلك الاعتاق) فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد (في عدم التجزي) ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك (وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف) او هو ازالة الملك (لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي) لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة (فان الرق ضعف حكمي وشرعي يعطل من التصرفات الشرعية

كالقضاء والشهادة فالرقية باعتبار تبع السلطين في الملك باعتبار الملك خاصته ومقابل الرقية العتق والملك متجزي كما ازالته وهو الاعتاق لا العتق، وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه وهو الملك لا حق غيره وهو الرقية) والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وهو ان يقتصر التصرف على موضع الاضافة" قلت فبنى كلامه على امرين وكل منهما مستقل بافادة المطلوب و تقريره الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا بانه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى وولاية المتصرف انما يكون على ما هو حقه وحقه الملك فولايته انما يكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع وتقرير الآخر الاعتاق ازالة الملك و الملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز، وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله (باعتبار العتق لانه لا يتجزى) وبقاء الملك في بعضه يمنعه عن ثبوت المالكية في الكل (باعتبار الرق لانه لا يتجزى) فقد اجتمع في العبد ما يوجب بقاء الملك في الكل والعمل بالدليلين ممكن) فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله الخيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الاستيلاد قضاء عن التشاقص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

انتهى وفي الباب قوله ان رجلا اعتق شقصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لله شريك في لفظ احمد هو حر كله ليس لله شريك معناه ان حصة العبد لما اعتق وصار حرا فكانه صار لله تعالى ليس فيها حق لعبد فلو ابقيت الحصة التي لم يعتق على الرقية فكانه صار مشتركا بين الله سبحانه وبين العبد فيلزم ان لا يبقى النصف الباقي عبدا وفي الصحيحين وغيرهما من اعتق شقصا في مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في نصيبه الذي لم يعتق غير مشقوق عليه فبين في هاتين الروايتين انه لا يعتق جميعه الا اذا كان له مال وان لم يكن له مال فسياتي حكمه ثم عقد المصنف بابا آخر فقال۔

باب فيمن اعتق نصيبا من مملوك بينه وبين آخر الفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في العبد الذي يكون لرجل واحد فيعتق منه حصة منه وهذا الباب مختص في العبد الذي يكون مشتركا بين اثنين او اكثر فيعتق احد الشريكين حصته منه فقال في الهداية واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق بقدر نصيبه فان كان موسرا فشريكه بالخيار (بين ثلث) ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار (بين شيئين) ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة (رجوع المعتق على العبد وعدم الرجوع عند اداء الضمان) على حرفين (اصلين وقيدين) احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه

وفان الاعتاق يتجزى عند الامام فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل وبه قال الشافعي والثاني ان يسار المعتق يمنع سعاية العبد عنده وعندهما لا يمنع انتهى وفي الباب قوله من اعتق نصيبا له في مملوك عتق من ماله ان كان له مال اي عتق العبد كله بعضه بالاعتاق وبعضه بالسراية قال ابن عبد البر لا خلاف ان التقويم لا يكون الا على الموسر ثم اختلفوا في وقت العتق فقال الجمهور والشافعي في الاصح وبعض المالكية انه يعتق في الحال وحجتهم رواية ايوب حيث قال فهو عتيق وروى الطحاوي من طريق ابن ذئب عن نافع فكان الذي يعتق ما بلغ ثمنه فهو عتيق كله والمشهور عند المالكية انه لا يعتق الا بدفع القيمة فلو اعتق الشريك قبل اخذ القيمة نفذ عتقه وهو احد اقوال الشافعي قلت اما قال الامام ان المولى اذا اعتق بعض عبده او حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه او لبقية وكذلك للشريك الاعتاق والاستسعاء وان كان المعتق موسرا فللآخر تضمينه ايضا فهذا الخلف والحجة له ما في الروايات من ذكر السعاية وتركه في بعضها لا يقتضي عدمه ومن لم ير السعاية نظر الى ان ضمان العدوان ليس فيه غير التضمين والعفو فيسلك ههنا بتلك السنة ثم عقد المصنف باب من ذكر السعاية في هذا الحديث فاخرج فيه عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقيصا في مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه اي في حصة الشريك الغير المعتق من غير ان يكلف المملوك في حال سعايته ما يشق عليه ولا يكلفه السيد او الحاكم فعل ما لا يقدر عليه او يشق عليه وفي رواية من اعتق شقصا له او شقيصا له في مملوك فخلاصه عليه في ماله ان كان له مال واجب الشريك الآخر التضمين فيؤدي قيمة حصته اليه فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه اي بقدر حصة الشريك الغير المعتق وهذا الحديث اخرجه الستة في كتبهم عن ابي هريرة مرفوعا قال ابو داود رواه روح بن عبادة عن سعيد لم يذكر السعاية ورواه جرير وموسى وذكرا فيه السعاية عنه وقال الترمذي لم يذكرها شعبة وقال النسائي اتفق عليه شعبة وهشام على خلاف سعيد لم يذكراها وروايتهما والله اعلم اولى بالصواب عندنا وقد بلغني ان هماما فصل السعاية فجعلها من قول قتادة ورجح ابن مهدي احاديث همام عن قتادة على غيره وقال كتبها املاء قال الدارقطني سمعت ابا بكر النيسابوري يقول احسن ما رواه همام ففصل الاستسعاء فجعله من راي قتادة وقال الخطابي اضطرب فيه سعيد مرة ذكر السعاية ومرة لم يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وقد فصله همام وبينه قال الزيلعي في نصب الراية بعد نقل كلام هؤلاء الائمة المضعفين ذكر السعاية وفي قول هؤلاء الائمة نظر فان سعيدا من الاثبات في قتادة وليس هو بدون همام وقد تابعه جماعة على ذكر الاستسعاء ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم جرير بن حازم وابان بن يزيد العطار وحجاج بن حجاج وموسى بن خلف وحجاج بن ارطاة ويحيى بن صبيح الخراساني وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمة عدل فان لم يكن له شيء استسعى العبد وحديث آخر اخرجه ابن عدي في كامله من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من رقيق فان عليه ان يعتق بقيته فان لم يكن له مال استسعى العبد انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من زيادة الاعرج مرفوعا في رجل اعتق عبده عند الموت

وترك وفاء وليس له مال فقال يستسعى العبد في قيمته غير مشقوق عليه وقتادة فقال شارح الاحياء الا انهم لم يقولوا
بالاستسعاء تعالى في تحديده بحالات الآدمي على العبد والحكم انما ثبت بالعتق في [illegible] الا به بل
فيها احاديث يرد عليهم فيها الجمل ذلك الحالات ثم قد المصنف في تن الاحاديث والتبيان وغيرها باب فيمن

ان لم يكن له مال يستسعى وفي نسخة ابن رسلان باب فيمن روى انه لا يستسعى وفي نسخة الخطية باب من رأى
من لم يكن له مال لم يستسعى وفي الكانفورية باب فيمن روى ان لم يكن له مال لا يستسعى وفي ملحقه قال
مالك والشافعي واحمد اذا كان المعتق معسرا عتق نصيبه فقط ونصيب الشريك رقيق فلا يكلف المعتق اعتاقه ولا يسعى
العبد وقال ابو حنيفة والاوزاعي والليث واسحاق وابن ابي ليلى يستسعى العبد في حصة الشريك وهو في مدة
السعاية كالمكاتب عند ابي حنيفة وحر عند غيره وقال صاحباه لا يتجزى مطلقا والحكم عند يسار المعتق التضمين لا غير و
عند اعساره السعاية لا غير وفي الباب عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له
في مملوك اقيم قوم العبد عليه قيمة العدل فاعطى شركاءه حصصهم بان لا [illegible] واعتق عليه العبد الا على
الشريك المعتق كل العبد والا فقد عتق منه ما عتق اي ان كان المعتق معسرا عتق من حصة من اعتق نصيبه
حصته فقط وقد يستعمل عتق بمعنى اعتق كما في الباب فقد عتق منه ما عتق وفي رواية من اعتق شركا من مملوك له
فعليه عتقه كله ان كان له مال يبلغ ثمنه اي قيمة حصة الشريك ان احب ذلك الشريك وهذا يعني اليسار
وان لم يكن له مال عتق نصيبه اي نصيب المعتق فقط وبقي حصة غير المعتق رقيقا فكان مخيرا بين الامرين
المذكورين هو الاعتاق والسعاية۔

باب فيمن ملك ذا رحم محرم وفي الباب عن سمرة رفعه من ملك ذا رحم محرم فهو حر والمحرم من لا يحل نكاحها
من الاقارب على التابيد كالاب والاخ والعم ومن في معناهم قال في الهداية ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
وهذا اللفظ مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه النسائي عن ابن عمر قال عليه السلام واخرجه اصحاب السنن
الاربعة عن سمرة من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمية ولادا وغيره والشافعي
يخالفنا في غيره ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة اه وهي القرابة المحرمة
للنكاح وسواء كان المالك صغيرا او كبيرا صحيح العقل او مجنونا ويروى ذلك عن عمر وابن مسعود وجابر وعطاء والشعبي
والزهري وحماد والحكم والثوري وابن شبرمة وابي سلمة والحسن بن حي والليث وعبد الله بن وهب واسحاق و
به قال احمد بن حنبل واهل الظاهر وقال مالك يعتق في قرابة الولاد والاخوات لا غير وقال الاوزاعي يعتق كل
ذي رحم محرما منه كان او غير محرم قلت والحديث صححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وان كلم فيه بعض۔

باب في عتق امهات الاولاد اتفقوا على ان امهات الاولاد استحقت العتق فتعتق بعد موت المولى وان بيع الام
فاسد روى محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عمر بن الخطاب انه كان ينادي على
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع امهات الاولاد انه حرام اذا ولدت الامة لسيدها عتقت وليس عليها بعد
ذلك رق قال محمد وبه ناخذ الا انها متعة لربها ما دام حيا اه ومراسيل النخعي مقبولة مطلقا على الاصح عند ائمة الحديث

وكونه بندائه على المنبر مشيرا الى انه كان بمحضر كثير من كبار الصحابة واذا لم ينكر عليه احد كان حالا محل الاجماع وروى من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في ام ولد تعجز قال لا تباع بحال قال في الهداية اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (اخرجه ابن ماجه والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس) اخبر عليه السلام عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها الزوج التباز وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج انتهى وقد ذكرنا ان حديث الاول اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها وفي سنده الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي المدني وهو متكلم فيه وقد اخرجه ايضا ابن ماجه واحمد من طريق شريك عن الحسين عن عكرمة عن ابن عباس رفعه ايما رجل ولدت امته منه فهي معتقة عن دبر منه واخرجه الحاكم بوجه آخر ايما امة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته وفي الباب عن سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولي الحباب قيل اخوه ابو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها الحديث لان ولدها اعتقها وروى مالك في الموطا عن عمر انه قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة قال الخطابي ذهب عامة اهل العلم الى ان بيع ام الولد فاسد وانما روي الخلاف في ذلك عن علي فقط وعن ابن عباس انها تعتق في نصيب ولدها قال الشيخ واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه صار اجماعا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحن لا نورث، تركنا صدقة وقد خلف صلى الله عليه وسلم ام ولده مارية فلو كانت مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وقد نهى رسول الله عليه وسلم عن التفريق بين الاولاد والامهات وفي بيعهن تفريق بينهن وبين اولادهن وقد وجدنا حكم الاولاد وحكم امهاتهم في الحرية والرق واذا كان ولدها من سيدها حرا دل على حرية الام اهـ وقال بشر بن غياث المريسي وداود الاصفهاني الظاهري يجوز بيعها لا تعتق بموت المولى لحديث الباب عن جابر قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا واخرجه النسائي وابن ماجه ولفظ ابن ماجه كنا نبيع سرارينا وامهات اولادنا والنبي صلى الله عليه وسلم فينا حي لا نرى بذلك باسا واسناده صحيح وذكر ابن حزم في المحلى ان بيعهن مروي عن ابي بكر وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وزيد بن ثابت وعن عمر انها ان اعتقت واسلمت عتقت وان كفرت فجرت رقت وروي مثله عن عمر بن عبد العزيز قال الخطابي قال بعض اهل العلم يحتمل ان يكون هذا الفعل منهم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يشعر بذلك لانه امر يقع نادرا وليست امهات الاولاد كسائر الرقيق التي تتداولها الاملاك فيكثر بيعهن وشراؤهن فلا يخفى الامر على الخاصة والعامة في ذلك فقد يحتمل ان يكون ذلك في العصر الاول ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قبل خروجه عن الدنيا ولم يعلم به ابو بكر لان ذلك لم يحدث في ايامه لقصر مدتها ولاشتغاله بامور الدين ومحاربة اهل الردة واستصلاح اهل الدعوة ثم بقي الامر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ثم نهاه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنبهوا عليه انتهى وقال ابن رسلان ويحتمل انهم باعوا امهات الاولاد في النكاح لا في الملك قلت فقد روى البخاري من حديث عمرو بن الحارث اخي جويرية قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امة الا بغلته البيضاء وسلاحه وارضا جعلها صدقة فالحديث صحيح بلا مرية وقوله ولا امة دليل على عتق ام الولد وهي مارية فلا يعارضه حديث جابر ولا غيره سندا مع ان حديث جابر يحتمل عدم اطلاعه على هذا الفعل منهم وايضا اذا تعارض المبيح والحاظر رجح الحاظر احتياطا ثم اجماع الصحابة بمحضر عمر على موافقة رايه كاف لنا وقد قال صلى الله عليه وسلم في مارية اعتقها ولدها اما حديث سعيد بن المسيب فقد اخرجه الدارقطني ان عمر اعتق امهات الاولاد وقال اعتقهن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احمد سعيد بن المسيب عن عمر عندنا حجة قد راه وسمع منه اهـ ويؤيده ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر رفعه نهى عن بيع امهات الاولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن ويستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهي حرة هذا الحديث اخرجه باسناد متعدد موقوفا ومرفوعا وموقوفا على عمر ايضا ورجح الرفع۔

باب في بيع المدبر هو مفعول من التدبير وهو في اللغة النظر الى عاقبة الامر وفي الشريعة هو ايجاب العتق الحاصل بعد الموت بالفاظ تدل عليه صريحا او دلالة وهو نوعان مطلق ومقيد اما المطلق فهو ان يعلق الرجل عتق عبده بموته مطلقا واما المقيد فهو ان يعلق عتق عبده بموته موصوفا بصفة او بموته وشرط آخر نحو ان يقول ان مت من مرضي هذا او من سفري هذا فانت حر ونحو ذلك مما يحتمل ان يكون موته على تلك الصفة ويحتمل ان لا يكون وكذا اذا ذكر مع موته شرطا آخر يحتمل الوجود والعدم فهو مدبر مقيد ثم اعلم انهم اختلفوا في جواز بيعه وهبته ونحوهما من التصرفات الموجبة لنقل مملوك من مالك الى مالك بعد ما اتفقوا على جواز الاستخدام والاجارة والوطي والتزوج ونحو ذلك فعندنا لا يجوز اخراج المدبر المطلق من ملكه لكونه مستلزما لابطال حق الحرية الثابت للمدبر جزما وبقولنا قال عامة العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وهو المروي عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وهو قول شريح وقتادة والثوري والاوزاعي وهو مذهب مالك في الموطا وقال الشافعي بجواز بيعه وهبته وبه قال احمد وداود واسحاق وهو مذهب جابر وعطاء وعند مالك يباع في الدين حال حيوة سيده وبعد موته خلافا للجمهور واما المدبر

القياس فيجوز بيعه بالاجماع ثم اعلم ان حكم التدبير نوعان نوع يرجع الى حيوة المدبر ونوع يرجع الى ما بعد موته اما الذي يرجع الى حال حيوة المدبر فهو ثبوت حق الحرية للمدبر اذا كان التدبير مطلقا وهذا عندنا وعند الشافعي لا حكم له في حال حيوة المدبر اصلا فلا يثبت حقيقة الحرية ولا حقها وحكمه ثبوت حقيقة الحرية بعد الموت مقصورا عليه وعلى هذا ينبني بيع المدبر المطلق انه لا يجوز عندنا وعنده جائز والحجة لابي حنيفة ما روى الدارقطني عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال قال الدارقطني لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر من قوله ثم اخرجه من طريق علي بن ظبيان ثنا عبيد بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدبر من الثلث وقال علي بن ظبيان ضعيف قلت اولا عبيدة بن حسان مختلف فيه وقد احتج بهذا الحديث الطحاوي وغيره من الائمة فكانه توثيق منهم لعبيدة وثانيا انه صوب الدارقطني وقفه لثقة حماد وهو وقفه على ابن عمر ولكن الموقوف فيما نحن فيه فيما يخالف ظاهر الراي يحمل على السماع فله حكم الرفع وثالثا انه روى ابو الوليد الباجي ان عمر رد بيع المدبر في ملا خير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز ورابعا اذا تعارض الآثار صرنا الى الراي فقلنا ان ذلك يعتبر بام الولد بجامع تعلق عتقه بما بعد الموت وقد علمت ان هذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين حتى قال ابو حنيفة لولا قول هؤلاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر لما دل عليه من النظر واستدل الشافعي

بحديث الباب عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامره

النبي صلى الله عليه وسلم فبيع بسبع مائة او بتسع مائة قال الزيلعي ولنا عن ذلك جوابان احدهما انا نحمله على المدبر المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا وهم لا يقدرون على ذلك ومعناه هذا حكاية حال لا عموم لها فيمكن حمله على المقيد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا ولا يقدرون على ذلك فلا استدلال لهم وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة في جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى في قيمته حينئذ يدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زياد الاعرج عن النبي صلى الله عليه في رجل اعتق عبده وليس له مال قال يستسعى العبد في قيمته ثم اخرج عن علي نحوه سواء والاول مرسل يشيده هذا الموقوف والثاني انا نحمله على بيع الخدمة والمنفعة بان آجره والاجارة تسمى بيعا على لغة اهل المدينة اذ فيها بيع المنفعة لا بيع الرقبة بدليل ما اخرجه الدارقطني عن عبد الغفار ابن القاسم عن ابي جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاؤسا يقولان عن جابر في الذي اعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه ويقضي دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته قال الدارقطني وابو جعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه مرسل قال عبد الحق في احكامه اخرجه ابن عدي عن ابي مريم عبد الغفار بن قاسم الكوفي عن ابي جعفر عن جابر بن عبد الرزاق في قصة هذا المدبر وفيه وانما اذن النبي صلى الله عليه وسلم في بيع خدمته قال عبد الحق وعبد الغفار هذا يرمى بالكذب وكان غاليا في التشيع انتهى وقال ابن القطان في كتابه حديث مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابي سليمان العرزمي وهو ثقة انتهى وقال صاحب التنقيح

وعبد الغفار من غلاة الشيعة قال ابن عدي وقد وضع كتب مثالب انتهى ذات لمح تهذيب التهذيب نعم وثقه كثير من النقاد فهو مختلف فيه وقد يقال مع هذا ضعفه ايضا لما كونه مرسلا فالمرسل حجة عندنا وعند الجمهور وهذا الجواب نافذ بلا مرية وقد ثبت البيع بمعنى الاجارة في لغة اهل المدينة وكذا المباواة بمعنى الاجتهاد والمخابرة بمعنى المزارعة ويؤيده ايضا ما اخرجه الدارقطني مرسلا عن محمد الباقر انه صلى الله عليه وسلم كان يوجر المدبر اھ وقد يجاب ايضا بانه يحتمل انه باعه في وقت كان يباع الحر بالدين كما روي انه عليه السلام باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ وقد اجاب شيخنا وشيخ مشايخنا مولانا شيخ الهند قدس الله سره بانه صلى الله عليه وسلم رد تدبيره وكان هذا مخصوصا به لا يجوز رد التدبير لغيره صلى الله عليه وسلم ولذلك نظائر منها ما في هذا الكتاب ان عبدا اشتكى ضرب مولاه فاعتقه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ومنها ما في الطحاوي من حديث سرق انه كان حرا وجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا وقال لغريمه الحديث ومنها ما اخرجه في هذا الكتاب قصة اعتاق رسول الله صلى الله عليه وسلم امة جار عليها مولاها فهذه الواقعات كلها مختصة به صلى الله عليه وسلم فكذا هذا واسم هذا المدبر يعقوب واسم مولاه ابو مذكور الانصاري من بني عذرة وكان قصة بيعه في حياة مولاه لا بعده كما يوهم من بعض الروايات فانه لا يجوز عند احد فيقال ما في الترمذي والدارقطني انه مات و لم يترك مالا غيره ام غير صحيح كما قاله النيسابوري او يتاول بان ضمير مات راجع الى العبد وقدم ذكر موته على القصة واما ما استدل به الشافعي من رواية مالك والحاكم عن عائشة ان جارية لها دبرتها فسحرتها فقالت بيعوها لاشر العرب ملكة فهو ايضا محمول اما على المقيد او على الاجارة۔

باب فيمن اعتق عبيدا له لم يبلغهم الثلث اي لا يخرجون من الثلث وقد اعتقهم في مرض موته اختلف اهل العلم فيه فذهب الشافعي ومالك واحمد الى ظاهر حديث الباب وقال ابو حنيفة انه يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعون في الثلثين يعني يستسعي كل واحد منهم في ثلثيه ودلائل تجزي العتق قد بين في موضعه وفي الباب عن عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة اعبد عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قولا شديدا ثم دعاهم فجزأهم ثلثة اجزاء فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفي رواية مسلم ان رجلا اوصى عند موته فاعتق ستة مملوكين قلت الحديث مضطرب ففي بعضها انه اعتق واحدا وفي اخرى ستة وفي اخرى انه دبر عبيده ومع هذا قال الحنفية لا حجة لهم فيه فانه محمول على زمان ابتداء الاسلام قبل ان تنسخ القرعة فلما نسخت القرعة بالنهي عن القمار ارتفع ذلك الحكم ويمكن ان يقال ان الراوي ذكر الى حاصل فان حصص العبيد ثماني عشرة وعتقت ستة منها وبقيت ثنتا عشر في الرقية فالستة مثل عبدين وثنتا عشر مثل اربعة والقرعة لم تكن لاثبات الحرية والرقية بل للتهائي في العمل والاستسعاء والاستخدام۔

باب في من اعتق عبدا وله مال هذه الترجمة لفظ حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق عبدا وله مال فمال العبد له الضمير له في قوله فمال العبد له يجوز ان يعود الى العبد لانه اقرب مذكور ويدل عليه رواية الامام احمد من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد فعلى هذا فاضافة المال الى العبد مجاز فان المال

للمولى عنده وفي يده فاضافة المال اليه مجاز لانه يتولى حفظه ويتصرف فيه باذن سيده كما يقال غنم الراعي فكذلك اضافة الضمير في له الى العبد مجازا او يقال انه صار له على انه تفضل من السيد له لما روى ان ابن عمر كان اذا اعتق عبدا لم يتعرض لماله اي تفضلا منه عليه وهذا قول جمهور اهل العلم قالوا هذا مثل البيع سواء المال للسيد وعلى هذا فيجوز ان يكون الضمير في له يعود الى السيد لا الى العبد للحديث المتفق عليه من باع عبدا وله مال فماله للبائع ولحديث ابن مسعود اخرجه الاثرم والبيهقي رفعه من اعتق عبدا فماله للذي اعتقه ولان العبد وماله كانا جميعا للسيد فازال ملكه عن احدهما فبقي ملكه للآخر كما لو باعه وقد تقدم ان عند مالك والحسن واهل المدينة المال للعبد فان عندهم يملك العبد المال اذا ملكه السيد فيقولون بظاهر حديث الباب فعلى هذا قوله الا ان يشترطه السيد ان قلنا ان المال للعبد فتقديره الا ان يشترط السيد انه له فيكون كثوب عليه او معه وان قلنا ان المال للسيد كما هو قول الجمهور فيكون التقدير الا ان يشترط السيد ان يهبه للعبد بعد العتق ۔

باب في عتق ولد الزنا في عتق العبد والامة لا جروان كانوا غير مسلم وغير ولد رشدة وولد الزناء الا ان يخاف على العبد المؤمن الرجوع عن الاسلام وعلى العبد الكافر المضي الى دار الحرب او على الولد من الزناء الزناء والطغيان او على الرجل قطع الطريق وعلى المرأة زناها فيكره اعتاقهم وان غلب على الظن هذا فيكون حراما لان التوسل الى الحرام حرام ولما كان ولد الزناء اكثرهم جاهلا وملابسا بالزنا نهي عن اعتاقه لئلا يكثر منه اذا استبد بنفسه وقال ابو هريرة لان امتع واعطي راكب دابة بسوط يسوق بها الدابة في سبيل الله احب الي من اعتق ولد زنية قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلثة قيل هذا في رجل بعينه كان موسوما بالشر وقيل انما يكون الشر من والديه لانهما قد يقام عليهما حد فيكون كفارة لهما بخلاف ولدهما فانه لا يدري ما يصنع به فهو علم الله تعالى وقيل هو شر الثلاثة اصلا ونسلا ومولدا لانه خلق من ما الزاني والزانية وهو خبيث بخلاف والديه وقيل اشرهم لان الزانيان اخفيا فعلهما وصار نسيا منسيا وهذا ينكر لهما الناس وقيل يكون في الاغلب اشرهم ۔

باب في ثواب العتق قال في الهداية الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار اخرجه الائمة الستة في كتبهم ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء اه وفي الباب اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب يعني النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وفي رواية الترمذي حتى فرجه بفرجه والمراد بالقتل اما قتل العمد للغير او قتل نفسه فان كان قتل غيره متعمدا ففيه دليل على ان تخليص الآدمي المعصوم من ضرر الرق وتمكينه من تصرفه في منافعه على حسب ارادته من اعظم القرب لان الله تعالى ورسوله جعلا عتق المؤمن كفارة للقتل بعد اداء موجب القتل الى ولي المقتول وفيه دليل على ان الحدود غير كافية في تكفير الجناية اذ لو كانت فيها كفاية لما احتيج الى اعتاق الرقبة بعدها وان كان قتل نفسه فهو ظاهر وفيه انه من افضل الاعمال ومما يحصل به العتق من النار ودخل الجنة

وفيه استحباب عتق كامل الاعضاء فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء وان في الخصي ايضا الفضل العظيم ولكن دونه۔

باب في اى الرقاب افضل قيل اغلاها قيمة وقيل احسنها خلقة وقيل اتقاها واحلاها ايمانا والمومن افضل من كافر وان الافضل للرجل ان يعتق رجلا وللمرأة امرأة وانه يستحب ان لا يكون العبد خصيا ولا ناقص الاعضاء وان عتق العبد افضل من عتق الامة وقد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم الاناث افضل لانها اذا اعتقت كان ولدها حرا سواء تزوجها حر او عبد وقال آخرون عتق الذكور افضل لحديث المذكور ولما في الذكر من المعاني العامة والمنفعة التي لا توجد في الاناث من الشهادة والقضاء والجهاد وغير ذلك مما يختص بالرجال وفي الباب مرفوعا ايما رجل مسلم اعتق رجلا مسلما فان الله تعالى جاعل وقاء كل عظم من عظامه عظما من عظام محرره من النار وايما امرأة مسلمة فان الله جاعل وقاء كل عظم من عظامها عظما من عظام من النار يوم القيمة الوقاء الصون الشئ وليستره عما يوذيه وفي اخرى من اعتق رقبة مومنة كانت فداءه من النار اى فدية له منها وفي اخرى فكاكه من النار يجزئ اى تقضي وينوب ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس واخرج بقيد المسلم والمومن الكافر فانه وان صح عتقه لكن لا يحصل فيه هذه الفضيلة۔

باب في فضل العتق في الصحة وفي الباب مرفوعا مثل الذي يعتق عند الموت كمثل الذي يهدي اذا شبع من اكله وفي النسائي اوصى رجل بدنانير في سبيل الله فسئل ابو الدرداء فحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يهدي ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع۔ آخر كتاب العتق۔

اول كتاب الحروف والقراءات اى الحروف والقراءات المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الحديث سواء كانت القراءة متواترة او لم تكن فذكر المصنف بعض اختلاف القراءات المتواترة والمشهورة والشاذة وهي مدونة في الكتب لا نرى في بيانها كثير فائدة۔ آخر كتاب الحروف۔

اول كتاب الحمام قال في الهداية ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين اهـ قلت لبعض العلماء كره غلة الحمام اخذا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام والحمام شر بيت ومنهم من فصل بين حمام الرجال والنساء فكره اتخاذ الحمام للنساء لانهن نهين عن البروز وامرن بالقرار وروى عن احمد بن حنبل انه لم يبح اجرة الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه لا باس باتخاذ الحمام للرجال والنساء جميعا للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الاغتسال عن الجنابة والحيض والنفاس ولا يمكن ذلك في الانهار والحياض ويمكن للرجال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وتاويل ما روى من الكراهة هو ان يدخل مكشوف العورة فاما اذا التستر فلا باس بالدخول ولا كراهة في غلته كما لا كراهة في غلة الدور قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان يدخلوها في الميازر جمع ميزر بمعنى الازار والمراد الساتر ما بين السرة والركبة وفي ابن ماجه ولم يرخص للنساء

وقوله انها ستفتح لكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء وروى الحاكم على شرط مسلم يقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن وينفع المريض قال فمن دخله فليستتر قلت الحاصل ان دخول الحمام يجوز للرجال ويشترط ان تستتر العورة وللنساء ايضا ويشترط ان تستتر العورة بازار سابغ وان تسلم من نظرها الى عورة آدمي ومع ذلك ان تكون لها حاجة شديدة لمرض او حيض او نفاس ولا يمكن ان تغتسل في بيتها لتعذر ذلك عليها او خوفها من ضرر ظاهر فيباح لها ذلك واما مع عدم العذر فلا۔

باب النهي عن التعري اي كشف العورة وفي الباب مرفوعا ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر اذا كان في الفضاء بحضرة الناس فعلى الوجوب واذا كان في الخلوة فعلى الاستحباب لحديث البخاري ان موسى اغتسل عريانا وان ايوب كان يغتسل عريانا اي في الخلوة قوله ان الفخذ عورة وقوله لا تكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت هذا يدل ان الفخذ عورة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وما ورد في حديث انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه وفي اخرى مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم كونها عورة فان المراد حسر ما سوى الازار ومس الركبة مع الازار على الفخذ فافهم

باب في التعري اي من غير ارادة واختيار كما يدل عليه حديث الاول من الباب او في الخلوة فيجوز كما يدل عليه حديث الثاني الله احق ان يستحيي منه من الناس ۔ آخر كتاب الحمام

اول كتاب اللباس

الضابطة في اللباس ان يكون ساترا لقدر العورة فالرجل يستر من سرته الى الركبتين وجوبا وغيرها بالاولوية والمرأة تستر بدنها من الراس الى القدم فلا يجوز لها كشف الراس واليد الى المرافق ونحوها وازارها تسبل الى ان لا تكشف شيئ من القدم ولا يجوز للرجال ان يسبل ازاره او رداءه او قباءه حيث يستر كعبيه بل السنة الازار الى انصاف الساقين ويجوز الى ما فوق الكعبين ولا يحل للرجال لبس الحرير والذهب والفضة ولا استعمالها وللنساء يحل التزئين بها وتجتنب عن الاستعمال كالرجال ولا ينبغي لنفس مؤمن ان يختار التفاخر والخيلاء والله لا يحب المسرفين واين من لبس ثوبا جديدا من رداء او قلنسوة او سراويل او عباء او قميص او عمامة او نعل او بساط يجلس عليه او منديل او مخدة او نحو ذلك سماه ثم يدعو كما في الباب قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قميصا او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك من خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وهو استعماله في طاعة الله وعبادته وفي معصية الله ومخالفة امره وهو الفخر والخيلاء وفي اخرى مرفوعا في الباب ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر لم يذكر الترمذي وابن ماجه لفظ وما تاخر وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون للابس ثوب جديد ويدعو كما

في الباب تبلى ويخلف الله تعالى اى يستعمل هذا الثوب حتى تبلى ويصير خلقا ويبدلك الله عز وجل خيرا منه ويعوضك عنه

باب في ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا تقدم ما كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو للابس ثوب الجديد وفي الباب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ابلى واخلقي معناه الدعاء بطول البقاء ويروى بالقاف ايضا ويدل عليه الحديث المتقدم ابلى ويخلف الله واخلقي من الاخلاق واسناده في كلام الحبشة الحسن

باب ما جاء في القميص وسمي قميصا لان الآدمي ينقمص اى يدخل فيه وينغمس ليستتر به وكان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القميص كما في الباب لانه امكن في الستر من الرداء والازار اللذين يحتاجان كثيرا الربط والامساك وغير ذلك وقد احب السراويل لذا ايضا واشتراه كما في الحديث واما قوله كانت يد كم قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرسغ بالسين والصاد وهو مفصل ما بين الكف والساعد فالجمع فيه بين اليد والكم اما ان يؤول بالاضافة البيانية والا فاحد اللفظين زائد ولفظ الترمذي اولى منه كان كم يد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن القيم في الهدى واما الاكمام الواسعة الطوال التي كالاخراج فلم يلبسها هو ولا احد من اصحابه البتة وفي جوازها نظر فانه من جنس الخيلاء اهـ قلت الى الرسغ سنة والى الاصابع جائز كما اخرج البيهقي في شعب الايمان عن علي كان يمد كم القميص حتى اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل اهـ والزائد من الاصابع يدل نكيره۔

باب ما جاء في الاقبية بفتح القاف بالمد لبسه سنة وقد لبسه صلى الله عليه وسلم وقسمه بين اصحابه كما في الباب

باب في لبس الشهرة اذا كان غرض اللابس مقصده باللباس الشهرة باعتبار التفاخر والخيلاء كما في لباس التفاخر او باعتبار التزهد كما في غيرها فهو مكروه تحريما او حرام كما في الباب من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيمة ثوبا مثله اى ثوب شهرة ثم تلهب فيه اى تشتعل الثوب في النار ومن تشبه نفسه بالكفار في اللباس وغيره او بالفساق او الفجار او باهل التصوف الصلحاء الابرار فهو منهم في الاثم او الخير عند الله تعالى كما في الباب من تشبه بقوم فهو منهم واما لو تزيى بزي الصلحاء والعلماء وقصد بذلك الشهرة بين الناس وان يكرم كما يكرمون فهذا داخل في الحديث الاول ولا يعد محمودا عند الله تعالى۔

باب في لبس الصوف والشعر الصوف للضان والشعر للمعز وهذا اللباس قد اختاره الصوفياء وقد لبسه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كما في الباب وعليه مرط مرحل من شعر اسود اى الكساء الذي فيه خطوط او فيه تصاوير رحل وما اشبه ذلك قوله كساني خيشتين الخيش ثياب في نسجها رقة وخيوطها غلاظ من مشاقة الكتان او من اغلظ العصب قوله وانا اكسى اصحابي اى افضلهم كسوة قوله فاخرجت الينا ازارا غليظا مما يصنع باليمن وكساء من التي يسمونها الملبدة قيل هي المرقع وقيل الغليظة كانه ركب بعضها بعضا وانلبدا وصار يشبه اللبد وقد قبض في هذين الثوبين ففي امثال هذه الاحاديث بيان ان النبي صلوات الله وسلامه عليه كان من الزهادة في الدنيا والاعراض عن متاعها وقد لبس في بعض الاحيان احسن الملابس في اعلاها اما لبيان الجواز او لايتلاف قلب المهدى او لرفع التكلف حين حضر ذلك الاكثر انه حين لبس الاحسن وهبه

في ساعته والبسه غيره

باب ما جاء في الخز بفتح المعجمة وتشديد الزاي ما غلظ من الديباج واصله من وبر الارنب ويقال لذكر الارنب خزز بوزن عمر وفي القاموس الخز كصرد ذكر الارانب ومنه اشتق الخز قال في الكوكب والمنسوج من الابريسم والصوف وقال غيره حرير يخلط بوبر وشبهه قال ابن العربي اجاز نوعيه السدا واللحمة حرير اخر سواء وفي الباب رأيت رجلا ببخارا على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سودا فقال كسانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النسائي قال بعضهم ان هذا الرجل عبد الله بن خازم السلمي امير خراسان وهذا دليل ان الخز جائز للذكور وفي رواية الثاني قوله ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير الحديث زاد البخاري والخمر والمعازف وهو اصوات الملاهي قلت الخز ان كان من الحرير فهو حرام وان كان من وبر الارانب فيحل فالروايات الناهية محمولة على الاول وما كان فيها من الرخصة فعلى الثاني ويستحلون الحر ضبط بعضهم بكسر الحاء وسكون الراء المهملتين وقال اصله حرح وهو الفرج فحذف احدى الحائين وجمعه احراح كفرخ وافراخ معناه انه يكثر فيهم الزنا في الفرج قاله المنذري

باب ما جاء في لبس الحرير وهو ما يخرج من دود القز فينسج منه الاثواب قال في الهداية لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة وانما حل للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة منهم علي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان محرمان على ذكور امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير اھ قلت والاحاديث اخرجهم المصنف وغيره قوله في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له في الآخرة وقيل من لا حرمة له وقيل من لا دين له فعلى الاول محمول على الكفار والمشركين وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر الاستبرق الديباج الغليظ او ديباج يعمل بالذهب او ثياب حرير صفاق وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلثة واربعة زاد مسلم ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما ولفظ البخاري نهى عن الحرير الا هكذا واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام وفيه انه يجوز من الحرير الطراز والطرف كالسجاف بشرط ان لا يجاوز اربع اصابع فان جاوزها حرم ولا فرق في ذلك بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالابرة والرقيع كالتطريز والفاطمة فاطمة زوجة علي وفاطمة ام علي وفاطمة بنت حمزة وفاطمة بنت شيبة۔

باب من كره الحرير في الباب عن علي نهى عن لبس القسي رفعه ولمسلم بطرق متعددة ونهاني وكذا في النسائي نهاني وفي رواية نهيت وفي رواية ولا اقول نهاكم وكذا في رواية مسلم في الصلاة ولبس

معناه ان النهي مختص بعلي وانما معناه ان اللفظ الذي سمعته من رسول الله [illegible]
لي فانا انقله كما سمعته وان كان الحكم يتناول الناس كلهم وفي الباب عن انس بن مالك ان [illegible]
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم مستقة من سندس فلبسها [illegible]
بالحرير ولم يكن كلها حريرا او لم تكن حرمت اذ ذاك والمستقة فرو طويل الكمين فارسية معربة [illegible]
كانت مكففة بالسندس وهو الرقيق من الحرير والديباج [illegible]
مستقة الكمين من سندس ودائر ذيلها وقد قيل انها الجبة الواسعة فلا يحتاج الى هذا التاويل وفي [illegible]
كان يلبس البرانس والمساتق ويصلي فيها ومنه حديث عمر انه صلى وعليه مستقة قوله لا اركب الارجوان
هو الصوف الاحمر والحديث محمول على النهي عن ركوب ميثرة الحمر فان للاحمر شهرة [illegible] قوله
ولا البس المكفف بالحرير هو الذي عمل على ذيله والكمامة وجيبه كفاف من الحرير كالسنجاف [illegible]
على ما زاد على اربع اصابع او تركه تنزيها قوله نهى عن مياثر الارجوان جمع ميثرة [illegible]
على رحل البعير تحت الراكب واصلها الواو والميم زائدة وقيل اغشية السرج والحمرة متعلقة بالحرير [illegible]
من الجلود والنهي للاسراف او لانه يكون فيها حريرا۔

باب الرخصة في العلم وخيط الحرير تقدم عبارة الهداية الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلاث
اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير انتهى فيجوز من الحرير الطراز والطرف كالسنجاف بشرط ان لا يجاوز
اربع اصابع وفي الباب عن اسماء بنت ابي بكر يا جارية ناوليني جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخرجت لي جبة طيالسة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج الجيب هو موضع القوارة [illegible]
يدخل منه الراس والفرج في الثوب الشق الذي يكون امام الثوب وخلفه في اسفله والديباج نوع من
الحرير وفي الحديث جواز لباس الجبة المعروفة ولباس ماله فرجان من خلف وقدام وانه لا كراهة فيه وان كان
لا يليق لبسه للفقهاء والصالحين في هذا الزمان للتشبه ومن صدقت نيته مع الله تعالى لا يبالي بما يلبس فقد كان
ابو النجيب السهروردي يلبس العمامة في وقت بعشرة دنانير وفي وقت بدانق وفي الباب نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا باس
[illegible] المصمت هو الذي جميعه حرير لا يخالطه قطن ولا غيره والسدى بوزن الحصى [illegible]
خلاف اللحمة وهو ما مد طولا في النسج وسياتي حكمه۔

باب في لبس الحرير في الحرب قال في الهداية ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى
الشعبي انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة
السلاح واهيب في عين العدو لبريقه ويكره عند ابي حنيفة لانه لا فصل فيما رويناه والضرورة اندفعت بالمخلوط
وهو الذي لحمته حرير وسداه غير ذلك والمحظور لا يستباح الا لضرورة وما رواه محمول على المخلوط ولا باس بلبس
ما سداه حرير ولحمته غير حرير كالقطن والخز في الحرب وغيره لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير

لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى وقال ابو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الفرو والظهارة ولا ارى بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس وما كان لحمته حريرا و سداه غير حرير لا باس به في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها والاعتبار للحمة على ما بينا انتهى وفي الباب رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قمص الحرير في السفر من حكة (حديث) كانت بهما قال ابن رسلان وكما يجوز لبسه للحكة كذلك يجوز لبسه للقمل لحديث الشيخين ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرخص لهما في قمص الحرير في غزوة والاصح ان ذلك سفرا وحضرا كما هو ظاهر الحديث وفي وجه يختص ذلك بالسفر واختاره ابن الصلاح اتباعا لظاهر الحديث واذا ثبت حكم الجواز في حق صحابي ثبت في غيره ما لم يقم الدليل على اختصاصه وغير الحكة والقمل الذي ينفع فيه لبس الحرير في معناه فيقاس عليه وفي قول مالك واحمد لا يباح لعموم لبس التحريم وهو قول ابي حنيفة وهذه الرخصة يحتمل ان يكون خاصة بهما والاصح الاباحة لان تخصيص الرخصة بهما على خلاف الاصل المقرر اهـ قلت هذا كان من حكة وقد تعين العلاج به ههنا لضرورة كونهم على السفر ولا شيء ثم يتداوى به فما ابيح للضرورة لا يتعداها ويتقدر بقدر الضرورة وهذا نظير التداوي بالابوال ۔

باب في الحرير للنساء قد تقدم حكمه نقلا عن الهداية اتفقوا على ان لبس الذهب والحرير لا يجوز للرجال و اما سوى اللبس فقال ابو حنيفة لا باس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليها وكذا الوسائد والمرافق والبسط والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل وقال صاحباه يكره جميع ذلك قال في الهداية ولا باس بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وقالا يكره وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام وقال عمر اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير (ورواه ابن سعد في طبقاته) ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف اهـ وفي الباب عن علي كرم الله وجهه قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم ۔

باب في لبس الحبرة قال الجوهري الحبرة مثل العنبة برد يمان يكون من كتان او قطن سميت حبرة لانها تحبر اي تزين والتحبير التزيين والتحسين وانما كانت الحبرة احب الثياب واعجب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الباب لانه ليس فيها كثير زينة انما كانت مخططة ولانها اكثر احتمالا من الوسخ من غيرها

باب في البياض كان احب الثياب اليه صلى الله عليه وسلم وضعا القميص وصفة الحبري ولونا البياض لما في الباب عن ابن عباس رفعه البسوا من ثيابكم البيض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم الحديث وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض ۔

باب في الخلقان وفي غسل الثوب الخلق هو الثوب الذي بلي من اللبس ينبغي للانسان تنظيف الثوب

من الاوساخ الظاهرة والبدن وكذلك تنظيف شعر الراس بالغسل والترجيل والتدهين بالزيت ونحوه لازالة التفث وينبغي ان يلبس من الثياب التي تليق بحاله من الغنى والفقر ليعرف الفقراء وذوى الحاجات انه ذا غني وهذا فقير وفي الباب اما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه وفي اخرى عن مالك بن نضلة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب دون دخلق، فقال الك مال قال نعم قال من اى المال قال قد اتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا فلير اثر نعمة الله غاليات وكرامته التي اكرمك الله بها من المال ففيه حث على الجمال والزينة بما يليق لشانه بشرط ان لايكون طلبا للشهرة والفخر۔

باب في المصبوغ اى في لبس الثوب المصبوغ قال ابو حنيفة واصحابه يجوز كل لون الا المعصفر والمزعفر للرجال يكره خاصة ويجوز للنساء كلها فيجوز عندنا لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن معصفرا وقال الشافعي ان لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن حريرا لا كراهة في لبسه للرجال قلت وفي الباب عن ابن عمر رفعه وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته اى بالصفرة اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحية بالصفرة وقال آخرون اراد كان يصفر ثيابه ويلبس ثيابا صفرا۔

باب في الخضرة هو من لباس اهل الجنة ومن انفع الالوان للابصار وفي الباب فرأيت عليه بردين اخضرين اى على النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في الحمرة يجوز للرجال الحمرة اذا لم يكن معصفرا ولا مزعفرا وفي الباب قوله وعلى ريطة مفرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة الحديث وفيه افلا كسوتها بعض اهلك فانه لا بأس به للنساء الريطة كل ملاءة ليست ملفقتين انما هي نسيج واحد وقيل كل ثوب رقيق لين مفرجة مشددة ملطخة بالعصفر وفي الباب المفهجة التي ليست بمشبعة اى تصبغ الشديد الحمرة ولا الموردة اى بحمرة الخفيفة مثل لون الورد ففيه نهي الرجال عن لبس المعصفر والمزعفر وفي رواية على ثوب مصبوغ بعصفر موردا فهذا صريح وواضح اما قوله مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل عليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ففيه الاحمران مطلقا من غير قيد المعصفر فيحمل على المصبوغ بالعصفر وكذا قوله الا ارى هذه الحمرة قد علتكم اى غلبتكم او قال ذلك لانه زى المترفهين والمتكبرين۔

قوله ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة فبينا نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى المغرة رجع الحديث قلت هذا ظن منها رضي الله عنها انه رجع لانه كرها لون الطين الاحمر والامر المعلوم المسلم عند كل من اصحاب المذاهب ان الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء فكيف يمكن انه كرها والقول انه للزهد كرهها بعيد ايضا لان لون المغرة لا ينافي الزهد بل الصبغ بها هو عين الزهد فليس فيه غير انه صلى الله عليه وسلم لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله الى الباب فعاد ورجع لا لنه كرها او لما راى في البيت من نسوة الانصار الاجنبيات واشتغالهن في امرهن من الصبغ وتجفيف الثياب وغير ذلك رجع لذلك ولمنت

ويسب انه لم يرجع الا الكراهة المغرة وكثيرا ما اشتبه المراد وسيجئ لذلك نظير والمغرة الطين الاحمر (گيرو)

باب فى الرخصة اى فى الحمرة سبعة اقوال للاحناف منها انها واجبة ومنها سنة ومنها مستحبة ومنها مندوب ومنها مباح ومنها مكروه ومنها حرام والمختار انه مباح لا سنة ولا مكروه وفى الباب روايته فى حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه وفى اخرى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يخطب على بغلة وعليه برد احمر الحديث وهذا البرد والحلة الاحمر يحمل على انه لم يكن مصبوغة بالعصفر بل كان حبريا مخططا بخطوط الاحمر غير المعصفر والمزعفر

باب فى السوداء فى الباب عن عائشة قالت صبغت للنبى صلى الله عليه وسلم بردة سودا فلبسها الحديث وقد ثبت فى غير حين واحد لبسه الثوب السوداء۔

باب فى الهدب هو خمل الثوب وشعر اشفار العين والمراد ههنا هو الاول۔

باب فى العمائم الصلوة فى العمائم مستحب ولا يكره بدونها ويستحب للجمعة والعيدين وغيرهم وللامام اذ روى الطبرانى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على صاحب العمائم يوم الجمعة وفى الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سودا وفى اخرى رأيت النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفها بين كتفيه وفى نسخة طرفيها وهو المعروف وفى اخرى فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس يريد ان المشركين كانو يعمون على روسهم من غير ان يكون تحت العمامة قلنسوة ونحن نعمم على القلنسوة وعن عبد الرحمن بن عوف يقول عممنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسدلها من بين يدى ومن خلفى اى شد على راسى عمامة فارسل طرفها من خلفى وطرفها الاخر على الناصية ففيه سدل العذبتين وكان عادته صلى الله عليه وسلم سدل العذبة خلفه وكان عمامته صلى الله عليه وسلم فى عامة الاحيان ثلثة اذرع وفى الصلوات الخمس سبعة اذرع وفى الجمعة والاعياد وحين الوفود اثنا عشر ذراعا۔

باب فى لبسة الصماء اختلف اللغويون والفقهاء فى تفسير اشتمال الصماء فقال الاصمعى هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع جسده ولا يرفع منها جانبا وقيل لها الصماء لانه اذا اشتمل بها سدت على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التى ليس فيها خرق واما تفسير الفقهاء فهو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه وعلى هذا فانما نهى عنه لانه يودى الى كشف العورة وعلى تفسير اهل اللغة انما هى مخافة ان يعرض له شئ فيحتاج الى رده بيده ولا يجد الى ذلك سبيلا الا بكشف العورة وفى الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصماء وعن الاحتباء فى ثوب واحد والاحتباء ان يجلس الرجل على الارض ويضم رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب والنهى لكشف الفرج كما فى بداية التنوير نهى عن لبستين ان يحتبى الرجل مفضيا بفرجه الى السماء اى من غير ساتر لفرجه فهذا احد الشيئين الممنوعتين والثانية هى الداخلة فى الصماء وهى ان يلبس ثوبه واحد جانبيه خارج

(مكشوف بلا ستر) ويلقي ثوبه على عاتقه من احد جانبيه فيبدو عورته

باب في حل الازرار جمع زر كانت عادة العرب ان تكون جيوبهم واسعة فربما يشدونها بزر وربما يتركونها مفتوحة وكان عامة احوال النبي صلى الله عليه وسلم الشد وقد يكون جيب قميصه غير مشدود كما في الباب وان قميصه لمطلق الازرار وفيه قال عروة فما رأيت معاوية ولا ابنه قط الا مطلقي ازرارهما هذا تمثيل الصحابة والتابعين فمن بعدهم من السلف الصالح باتباع السنة والمداومة عليها مهما استطاعوا جعلنا الله تعالى من اهل الاتباع وجنبنا عن الابتداع وان كان اختيارهما هو خلاف الاولى خصوصًا في الصلوات لكنهما احبا ان يكون على ما رآيا النبي صلى الله عليه وسلم وان كان اطلاقه ازراره اذ ذاك لعارض ولم يكن من عامة احواله صلى الله عليه وسلم وذلك لما فيه من قلة المبالاة باهتمام الصلوة الا ان الكراهة لعلها لا تبقى في حق معاوية بن قرة وابنه لكون الباعث لهما حبه صلى الله عليه وسلم واتباعه فيما رآه من الكيفية صلى الله عليه وسلم

باب في التقنع يجوز الاستظلال من حر الشمس بالرداء والشمسية والظلة قوله هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا متقنعا اي مغطيا راسه برد حفظا لحر الشمس۔

باب ما جاء في اسبال الازار هو تطويله وترسيله نازلا عن الكعبين اذا مشى وانما يفعل ذلك في الغالب كبرا قال العلماء المستحب في الازار والثوب الى نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم والا فهو ممنوع منع تنزيه والاسبال يكون في الازار والقميص والجبة والعمامة والطيلسان يدل عليه حديث الباب من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة لان الثوب عام وظواهر الاحاديث في تقييدها بالجر خيلاء تدل على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وبه قال الشافعي وعندنا قيد واقعي واجمعوا على جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذن لهن في ارخاء ذيولهن ذراعا وكان ابو بكر نحيفا فلا يستمسك ازاره عليه بل يسترخي عن حقويه بلا ارادة ولذا قال له لست ممن يفعله خيلاء ففيه منقبة عظيمة لابي بكر رض واحاديث الباب ظاهر وفيهم وعيد شديد لمسبل الازار۔

باب ما جاء في الكبر وهو حرام بالاتفاق والخيلاء والمخيلة والزهو والتبختر والكبر كلها بمعنى واحد وفي الباب قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار لما كان هذان الثوبان يخصان اللابس بحيث لا يستغني عنهما ولا يقبلان المشاركة عبر الله تعالى عن العظمة بالازار وعن الكبرياء بالرداء على جهة الاستعارة المستعملة عند العرب وبالجملة يريد ان العز والكبرياء من اوصاف الله تعالى الخاصة به التي لا ينبغي لغيره وفي حديث الثاني لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر اي لا يدخلها دون مجازاة ان جازاه ولا يلزم انه لا يجازيه بل لا بد ان يدخل كل الموحدين الجنة اما اولا واما ثانيا بعد تعذيب اصحاب الكبائر الذين ماتوا مصرين عليها وقيل لا يدخلها مع المتقين اول وهلة وقيل معناه من تكبر من الايمان فلا يدخل الجنة اصلا والاولى ان يقال انه لا يكون في قلبه كبر حال دخوله الجنة كما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل كما قال صلى الله عليه وسلم لامراة عجوز انه لا تدخل الجنة عجوز قالت وما لهن و

وكانت تقرأ القرآن اما لنقرئين انا انما ناتى من انهار فجعلنا ناتى من ابكار رواه رزين ۔

باب فى قدر موضع الازار المستحب الى نصف الساقين والجائز بلا كراهة الى الكعبين وما دونه حرام وفى الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارة المسلم الى نصف الساق ولا حرج او لا جناح فيما بينه وبين الكعبين ما كان اسفل من الكعبين فهو فى النار ومن جر ازاره بطرا لم ينظر الله اليه اى نظر رحمة يوم القيمة وعن ابن عمر رفعه قال الاسبال فى الازار والقميص والعمامة الحديث وكذا الطيلسان والرداء والشملة لا يختص بالازار فقط

باب فى لباس النساء لباسهن مخصوص لهن بحيث يستر من الراس الى القدمين من الثوب الغليظ بحيث لا يحكى عضوا منهن وفى الباب لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء فالتشبه بالرجال بان تلبس لباس الرجال من النعل والجبة وغيره وكذا عكسه اى التشبه بالنساء بان يلبس لبسة النساء ويتزى بزيهن كلاهما حرام والرجلة من النساء من تشبهت بالرجل فى الزى فاما فى العلم والرأى فمحمود ومنه ان عائشة كانت رجلة الرأى ۔

باب فى قول الله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن **وباب** فى قول الله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن وهذان البابان كانه انقلب على الناسخ او على المصنف حيث ادرج فى الاول حديث عائشة وفى الثانى حديث ام سلمة والمناسب ان يذكر حديث ام سلمة فى الباب الاول قالت لما نزلت يدنين عليهن من جلابيبهن الآية فى سورة الاحزاب خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من الاكسية اى السود التى تغطين بهن من الجلابيب والغربان جمع غراب وحديث عائشة فى الباب الثانى قالت لما نزلت سورة النور عمدن الى حجور او حجوز شك ابو كامل فشققنهن فاتخذنهن خمرا الحجوز بالزاى المعجمة هو الصواب ههنا جمع حجزة اى شققن المحاجز التى يحتجزن بهن فى اوساطهن فشددن وسطهن باحداهن والاخرى يرخينه على رؤسهن ۔

باب فيما تبدى المرأة من زينتها من الابداء وهو الاظهار وهو ناقص لا المهموز مسائل النظر اربعة نظر الرجل الى المرأة ونظرها اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والاول على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية الحرة ونظره الى من تحل له من الزوجة والامة ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى امة الغير قال فى الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال على وابن عباس واخرجه البيهقى ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف واطلاق الاسم الحال على المحل وهو العين والاصبع ثم اطلق اسم البعض على الكل) كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها اى الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره) ولان فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة ولا يحل له ان يمس وجهها وكفها وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما

اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغى ان يعلم امرأة مداواتها فان لم يقدروا يستر كل عضو منها سوى موضع المرض وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته الى ركبتيه وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح المس ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة فى النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان فى قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهى او شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم ينظر اليها وفى الباب عن عائشة ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه قوله ثياب رقاق تريد يصف الرائى لها لون البشرة من الرقة فقال ان المرأة اذا بلغت لا يجوز لها ان تظهر للاجانب الا ما تحتاج الى اظهاره للحاجة الى معاملة او شهادة الا الوجه والكفين وهذا عند امن الفتنة واما عند الخوف من الفتنة فلا ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء ان يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساد وظهوره۔

باب فى العبد ينظر الى شعر مولاته اختلف العلماء فى ان عبد المرأة محرم لها ام لا فذهب الشافعى الى انه هو محرم لها يخلو بها ويسافر معها وينظر منها ما ينظر محرمها وقال ابو حنيفة وآخرون ان العبد ليس محرما لسيدته واحتج من جعل العبد كالمحرم بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وتعقب بما رواه ابن ابى شيبة عن سعيد بن المسيب قال لا يغرنكم هذه الآية انما يعنى بها النساء لا العبيد وحجة الاحناف فيه قول ابن عباس وهو اعلم الناس بتفسير القرآن وفى الباب ان ام سلمة استاذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى الحجامة فامر ابا طيبة ان يحجمها قال (الراوى) حسبت انه (ابا طيبة) قال كان اخاها من الرضاعة او غلاما لم يحتلم ووجه ان الحجامة انما تكون غالبا فى بدن المرأة فى ما لا يجوز للاجنبى الاطلاع عليه كشعر راسها او قفاها او ساقيها فقال انه كان من ذات محرمها او صبيا فاثبت المصنف ترجمة الباب بالمقايسة فان الاخ الرضاعى والغلام الغير المحتلم لما جاز لهما النظر الى شعر المرأة يجوز للعبد ايضا لاتحادهما فى انهما محرمان للمرأة وهذا موقوف على كونه محرما ونحن لا نسلم ذلك واما قوله لفاطمة ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك فلا حجة فيه ايضا فان العبد كان صبيا لاطلاق لفظ الغلام وانها واقعة حال لا عموم لها واما حديث اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه ومفهومه انها لا تحتجب قبل ذلك فالمراد من الاحتجاب كمال الاحتجاب كالاجانب وعلى ان المفهوم غير معتبر عندنا وحمله الطحاوى على سد الذرائع فالامر بالاحتجاب اذا لم يؤد تعنتا كيلا ينقطع التعلقات قال فى الهداية ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبى النظر اليه منها وقال مالك هو كالمحرم وهو احد قولى الشافعى اھ وقال فى نظر الرجل من ذوات محارمه من امه وابنته والبالغة واخته ومن كان ذات رحم محرم منه ومن كل محرم من الرضاع او النكاح او الوطى وكذلك

مادام يولي ابيه او ابنه او انكاح ابنه وان لم يكن بينهما رحم فقال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهى بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة ولا باس بان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها ولا باس بالخلوة والمسافرة بهن وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه اهـ

باب في قوله تعالى غير اولي الاربة والاربة والارب الحاجة والشهوة قال في الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل وكذا المجبوب وكذا المخنث في الردى من الافعال والحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله المنزل فيه اهـ يريد بمحكم كتاب الله قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الخ قال شمس الائمة ان قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ محكم فناخذ بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال وان كان من الخصي والمجبوب والمخنث فلا يحل لها ان تبدي موضع الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له النظر اليها والمخنث من الخنث هو الانكسار والتثني والاسترخاء وهو الذي يتشبه بالنساء في اخلاقه وكلامه وحركاته وسكناته وتارة تكون هذا خلقة ولا ذم له ولا اثم عليه وتارة تكون بتكلف وهو ملعون بالحديث لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء وفي الباب عن عائشة قالت كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة فدخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة وقال ان فتح الله عليك الطائف فعليك ببادية بنت غيلان الثقفي) انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان (مع ثغر كالاقحوان ان جلست تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفو) فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله الا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه قوله اقبلت باربع اي عكن البطن تقبل بهن من كل ناحية اثنان ولكل واحد طرفان فاذا ادبرت صارت اطراف العكن ثمانية والعكنة هي الطية التي تكون في البطن من كثرة السمن والعرب يوصف المرأة بالسمن فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منه علم انه من اولي الاربة فمنع من دخوله ولانه يترتب الفساد على دخوله على النساء لوصفه اياهن للاجانب وكانوا يظنون انه لا يعرف شيئا من احوال النساء ولا يخطرن له ببالة لان التخنث كان فيه خلقة وطبيعة ولم يكن يعرف منه الا ذلك ولهذا كانوا يعدونه من غير اولي الاربة ولم ينكروا دخوله على النساء روى البيهقي كان المخنثون على عهد رسول الله عليه وسلم ثلثة ماتع وهنب وهيت اهـ وقيل هذا كان هيت والصواب انه هنب بالنون والباء الموحدة ثم انهم اختلفوا في تفسير او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء خلقة وطبعا وقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء انما همته بطنه وقيل شيخ كبير قد ماتت شهوته وفي الكتا

اخرج النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المخنث من المدينة فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم اي يسئل الناس في الاسبوع ان يطعموه فيطعمونه فيرجع من المدينة الى البيداء قال العلماء اخراج المخنث ونفيه كان لثلاثة معان اح المعنى المذكور في الحديث من وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهي ان يصف الرجل لزوجها فكيف اذا وصفها الرجل للرجال والثاني انه ظهر له منه كان يطلع من النساء واجسامهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من النساء لاسيما على ما تقدم انه وصفها بين رجليها وهو الفرج والثالث انه كان يظن انه من غير اولي الاربة قلت: وجه اخراجه انه خاف في اقامته هناك فتنة فان النساء قلما يحترزن ممن رأينه مثلهن وظنن انه ما يشتهيهن وكان ذلك مورثا للفساد

باب في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن اي قل يا محمد صلى الله عليه وسلم لمن آمن بك من المؤمنات يغضضن من نظرهن فهو خبر بمعنى الامر وقيل من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم دون ما لا يحرم وقال ابن عباس: نسخ من هذه الآية من غض البصر المؤمنين والمومنات جواز البصر الى القواعد من النساء وهن اللاتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا يطمعن فيه نكاحا من الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب التي فوق الخمار غير متبرجات بزينة اي قاصدات بوضع الثياب التبرج بالزينة وقد تقدم نقلا عن الهداية في باب المتقدم ما يتعلق بهذه الآية من احكام الفقه وفي الباب فاقبل ابن ام مكتوم بعد ان امرنا بالحجاب فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعمياوان انتما الستما تبصرانه انتما وفيه دليل على ان المرأة لا يجوز لها النظر الى الرجل قال النووي: وهو الاصح وقال الجمهور يجوز نظر المرأة الى بدن الاجنبي سوى ما بين سرته وركبته ان لم يكن خوف الفتنة كما تقدم عن الهداية والدليل عليه حديث عائشة انها نظرت الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد وحديث فاطمة بنت قيس قال صلى الله عليه وسلم لها اعتدي في بيت ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين الثياب عنده فوقع التعارض بين الاحاديث بالمنع والرخصة فقيل المنع محمول على الورع وحديث الحبشة وغيرها محمول على الرخصة وقيل المنع محمول على خوف الفتنة والرخصة في حالة الامن وبعضهم قالوا ان المنع في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة والرخصة في غيرها وقد اختاره ابو داؤد حيث قال وهذا لازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة الى آخر ما قال **قوله** اذا زوج احدكم عبده امته فلا ينظر الى عورتها فان المملوكة اذا زوجها مولاها برجل تكون كالاجنبية في حق الولي في الاستمتاع بها بالشهوة فلا يجوز النظر اليها بالشهوة ولا الاستمتاع بمس وقبلة واما الاستمتاع بها بالخدمة من غير شهوة فيباح۔

باب كيف الاختمار اي لبس الخمار وفي الباب عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تختمر فقال النبي لية لا ليتين اي اختمري بلية واحدة لا بليتين قال ابو داؤد معنى قوله لية لا ليتين يقول لا تعتم مثل الرجل لا تكرره طاقا او طاقين قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره لها ان تلوي الخمار على رأسها لئلا يكون تعصبت بخمارها صارت كالمتعمم من الرجال وهذا على معنى نهيه النساء عن لباس الرجال اهـ وقد حدثني

ہذا الزمان ان تلبس المرأة على راسها المناديل فيه ليات كثيرة فنسال الله العافية فيما احدثن۔

باب في لبس القباطي للنساء القباطي جمع قبطية منسوبة الى القبط وهم اهل مصر وهذا في الثياب وفي الادميين يقال قبطي والقبطية ثياب بيض رقاق من كتان تتخذ بمصر فيجوز للنساء لبسها اذا جعلت تحتها ثوبا آخر بحيث لا يحكي ما تحتها كما في الباب اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباطي فاعطاني منها قبطية فقال اصدعها صدعين فاقطع احدهما قميصا واعط الآخر امرأتك تختمر به فلما ادبر قال وأمر امرأتك ان تجعل تحته ثوبا لا يصفها اي لا يظهر منها شعر راسها الصدع الشق۔

باب ما جاء في الذيل اي قدر ما يجوز للنساء اطالة اذيالهن من القميص والازار حيث ليسدلن الى قدر ذراع من اذيالهن الى الارض ليكون ظهور اقدامهن مستورة لا تزيد على الذراع كما في الباب وقد اختلف العلماء في القدمين هل هي عورة ام لا فعن ابي حنيفة روايتان وقال مالك لا يجوز لها ابداء ظهور قدميها في الصلوة ولا في غيرها حتى اذا اظهر ظهور قدميها اعادت الصلوة في وقتها ولا يجب الاعادة بعد وقتها وقال الشافعي يعيد ابدا في الوقت وبعده وفي الباب قال فذراع لا تزدن عليه اي على الذراع۔

باب في اهب الميتة الاهاب بكسر الهمزة قيل هو الجلد مطلقا وقال الاصمعي هو الجلد قبل الدباغ فاما بعد فلا تسمى اهابا وفي الباب اللاحق قال ابوداؤد قال النضر بن شميل يسمى اهابا ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يقال له اهاب انما يسمى شنا وقربة واما الدباغة فهو بالكسر پیراستن پوست و پاک کردن کل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة فان كان باستعمال القرظ ونحوه على ما اشترط الشافعي فهو حقيقية ولا يعود نجسا قط وان كان بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فهو حكمية وعن الامام فيه روايتان والاظهر انه يعود قياسا وعند ابي يوسف ومحمد لا يعود استحسانا وهو الاصح قال محمد في الآثار حدثنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ اختلف اهل العلم في اهاب الميتة بعد الدباغة هل يجوز الانتفاع بها ام لا فذهب ابوحنيفة واصحابه وجمهور الامة الى انه كل اهاب يحتمل الدباغ اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمي وقال الشافعي كل اهاب اذا دبغ بالدباغة الحقيقية فيجوز استعمالها ويطهر الا جلد الخنزير والآدمي والكلب وقال الاوزاعي ان الدباغ لا يعمل الا في جلد ماكول لحمه فلا يطهر جلد النمور والحمار وكل ما لا يوكل لحمه وبه قال ابوثور وقال مالك ان جلد الميتة مطلقا سواء كان جلد ماكول لحمه او غيره بعد الدباغة نجس لا يجوز الصلوة عليه ولا الانتفاع به الا في الجامد من الاشياء استدل ابوحنيفة بحديث ميمونة في الباب رفعه فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وكذا اخرجه مسلم والبخاري والنسائي عن ابن عباس بدون ذكر ميمونة وبحديث ابن عباس رفعه اذا دبغ الاهاب فقد طهر واخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان واحمد والبزار واسحق والشافعي بلفظ ايما اهاب دبغ فقد طهر ومسلم بلفظ المصنف وفي لفظ دباغه طهوره وبحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت اخرجه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وفي لفظ له دباغ جلود الميتة طهورها والدارقطني من وجه مرفوعا طهور كل اديم دباغه وله من وجه استمتعوا بجلود الميتة اذا دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان

بعد ان يريد صلاحه واسناده ضعيف وحديث سلمة بن المحبق فى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها اخرجه النسائى وابن حبان وفيه احاديث آخر وفيه حجة لمذهب الجمهور ان جلد الميتة يطهر بالدباغ ظاهره وباطنه ويجوز استعماله فى الاشياء المائعة واليابسة ويدل لفظ الميتة فى حديث عائشة وغيرها باطلاقه على انه يطهر سواء كان ماكول لحمها اولا غير الخنزير والآدمى وزاد الشافعى الكلب واحتج بعموم الجلود ابو يوسف وداؤد على ان الدباغ يؤثر فى جميعها حتى الخنزير واستثنى الاوزاعى وابو ثور جلد مالا يوكل لحمه كالحمار واحتج ابو حنيفة والجمهور باطلاق الدباغ وبلفظ يطهرها الماء والقرظ على ان الدباغة مطلقا يطهرها۔

باب من روى ان لا يستنفع باهاب الميتة وهى الجلد قبل الدباغ وفى الباب عن عبد الله بن حكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال ابن رسلان فيه حجة لما روى عن مالك ان الجلد بعد الدباغ نجس وهو ناسخ لاحاديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر وانما يؤخذ بالآخر فالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا مرسل لانه من كتاب لا يعرف حامله واجيب بان كتاب النبى صلى الله عليه وسلم كلفظه ولو لم يكن ذلك لما كتب النبى صلى الله عليه وسلم لاحد وقد كتب الى ملوك الاطراف والى غيرهم فلزمتهم الحجة به وحصل به البلاغ وحمل اصحابنا حديث الباب على ما لم يدبغ انتهى وقال التوربشتى قيل هذا الحديث ناسخة للاخبار الواردة فى الدباغ لما فى بعض الطرق اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه وقالوا لا يقاوم تلك الاحاديث صحة واشتهارا ثم ابن حكيم لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم انما حدث حكاية حال ولو ثبت فحقه ان يحمل قبل الدباغ وقال الترمذى كان احمد بن حنبل يقول به ثم تركه لما اضطربوا فى اسناده قال البيهقى وآخرون هو مرسل ولا صحبة لابن حكيم نقله السيد فى التخريج قلت فى العصب عند الحنفية روايتان فى رواية عصب الميتة نجس لان فيه حياة بدليل تالمه وفى رواية طاهر لانه عظم غير متصل ويدل عليه حديث ثوبان رفعه اشترى لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج۔

باب فى جلود النمور فى بعض النسخ والسباع النمور جمع نمر والنمار فى معنى نمور قال فى الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمى لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذى وصححه وهو بعمومه حجة على مالك فى جلد الميتة ولا يعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعى فى جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمى لكرامته فخرجا عما رويناه قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعى نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتالم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعى نجس اه قلت الاختلاف فى عظم الميتة وشعرها مبنى على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وعند الشافعى فيهما حيوة وقال مالك فى العظم حيوة دون الشعر وفى الباب لا تركبوا الخز ولا النمار وفى رواية لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر وفى رواية

نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها وفي رواية نهى عن جلود السباع قال الخطابي اما لان الدباغ لا يعمل الا في جلد ما يؤكل لحمه وهو قول الاوزاعي وتاويل الاحاديث عند غيره ان المنهي عنه ان يستعمل قبل الدباغ وتاوله اصحاب الشافعي ان الدباغ يطهر جلود السباع ولا يطهر شعرها على انه انما نهى عن استعمالها من اجل شعرها لان جلود النمور والخز ونحوهما يستعمل مع بقاء الشعر عليها وشعر الميتة نجس عنده وقد يكون النهي عنه ايضا من اجل انها مراكب اهل السرف والخيلاء اه

باب في الانتعال اتفقوا على ان لبس النعال وما في معناها من المداس والخف مستحب وفي الباب عن جابر رضه قال: اكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل فهذا كلام بليغ ولفظ فصيح لا ينسج على منواله ولا يؤتى على مثاله وفيه ارشاد الى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه فان الحافي تلقى من التعب والمشقة والالم والعثار ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل فانه يكون كالراكب فانه يكون كالراكب في قلة التعب ووجود الراحة والتخلص من اذى خشونة الارض والتاذي بما يطأ عليه من سيول وحجارة ونحوها ويصل الى مقصوده سريعا كالراكب فلذلك شبه بالراكب وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قائما كما في الباب لان لبسها قاعدا اسهل وامكن له وربما كان ذلك سببا لانقلابه فامر بالقعود له والاستعانة باليد فيه ليامن غائلته وقال لا يمشي احدكم في النعل الواحدة لينتعلهما او ليخلعهما جميعا كما في الباب لئلا يكون احدى الرجلين ارفع من الاخرى ويكون سببا للعثار ويعاب فاعله وعلى ان هذا خروج عن الاعتدال ومخالف للوقار ومشابه لزي الشيطان كالاكل بالشمال وكذلك لبس احد الخفين واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احدى المنكبين واعراء الجانب الآخر منه وكذلك ندب فيه ابتداء لبسه باليمين وخلعه بالشمال كما في الباب اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وفي رواية وكان يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله وهذا ما فيه التكريم كلبس الثوب والسراويل والجبة والنعل والخف ودخول المسجد والخروج من الخلاء وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق الراس ونحو ذلك كما تقدم من قبل في هذا الكتاب بخلاف المستقذر وما ليس في معنى التكريم كالخروج من المسجد والدخول في الخلاء والامتخاط وخلع النعل وغير ذلك فانه يبتدأ في كل ذلك بالشمال۔

باب في الفرش جمع فراش كبساط وبسط قال الله تعالى وفرش مرفوعة يجوز اتخاذ الفرش بقدر الحاجة وما زاد عن الحاجة فهو مكروه فيختصر ويقتصر على ما لا بد منه في اللباس والفراش وغيرهما ويتواضع في الاقتصار على الغليظ منه واليسير في اللباس والفراش على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من الزهادة في الدنيا والاعراض عن متاعها وملاذها وشهواتها وفاخر لباسها ونحوه واجتزائه بما يحصل به ادنى التجزية في ذلك كله وان جاز التزيين والتحسين في اللباس والفراش فيجوز اتخاذ الانماط كما قال صلى الله عليه وسلم لجابر حين تزوج اتخذت انماطا قال واني لنا انماطا كما في مسلم وفي الباب والانماط جمع نمط وهو ظهارة الفرش وقيل ظهر الفراش ويطلق على بساط لطيف له خمل يجعل على الهودج وقد يجعل سترا ومنه حديث عائشة فاخذت نمطا فسترته على الباب فالمراد في الباب هو الاول ولكن كان عادته صلى الله عليه وسلم الاكتفاء على الغليظ كما في الباب

كان وسادة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تنام عليها بالليل من ادم حشوها ليف وفي رواية ابن ماجه الاوخر وفي حديث ام سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحوا ما يوضع للانسان في قبره ان قدره نحو موضع القبر قال الغزالي كان طول فراشه ذراعان ونحوه وعرضه ذراع وشبر ونحوه۔ **قوله** فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان قال العلماء معناه اي ان ما زاد على الحاجة فاتخاذه انما هو للمباهات والاختيال والالتهاء بزينة الدنيا وما كان بهذه الصفة فهو مذموم وكل مذموم يضاف الى الشيطان لانه الذي اليه يوسوس به ويحسنه ويساعد عليه ويرتضيه وقيل انه على ظاهره وانه اذا كان بغير حاجة كان للشيطان عليه مبيت ومقيل كما انه يحصل له المبيت بالبيت الذي لم يذكر الله صاحبه عند دخوله عشاء واما اعداد فراش للضيف فهو لاكرامه والقيام بحقه

باب في اتخاذ الستور يكره ستر الحيطان بالثياب المنقشة وغيرها لان ذلك من السرف وفضول زينة الدنيا التي نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم ان ينظر اليها بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة وهذا نهي تنزيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة فوجد على بابها سترا فلم يدخل الحديث وفيه دليل على تاديب الاولاد والزوجات والاقارب بالاعراض عنهم والامتناع عن الدخول عليهم حتى يرجعوا وكان الستر موشيها والمراد بالرقم الوشي والنقش۔

باب في الصليب في الثوب وفي الباب عن عائشة رفعه كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصليب الا قضبه ولفظ البخاري الا نقضه اي قطعه وكسره وغير صورة الصليب سواء كان في ثوب الملبوس او الستور والبساط او في الآلات والصليب وان لم يكن على صورة ذي حيوة لكن نهي لما يعبده النصارى۔

باب في الصور جمع صورة والمراد بالصورة صورة الحيوان تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء صنعه بما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها واما تصوير صورة الشجر وغيره مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام وهذا حكم نفس التصوير واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ايضا وان كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه خلاف وقد تقدم من قبل والصحيح انه مانع قال الخطابي وانما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه واليه اشار القاضي الى نحو ما قاله الخطابي والاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الجرو الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر ولا معصية فيه فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبرئيل عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب والصورة لا يمنعهم لم يمتنع جبريل والله اعلم تمام

اول كتاب الترجل الترجل والترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه نهاية وفي القاموس التسريح حل الشعر وارساله اه وهو انما يكون باصلاحها بالامتشاط ثم الغالب استعمال الترجل في الراس والتسريح في اللحية وفي الباب

نهى عن الترجل الا غبا والغب ان يفعل يوما ويترك يوما والمراد بالنهي ترك المواظبة عليه والاهتمام به وهذا عندي ما اختير وان دعا الضرورة الى الترجيل كل يوم لا باس به قوله ينهانا عن كثير من الارفاه اي الارفاه التنعم والتدهن وقيل التوسع في المطعم والمشرب والملبس والادهان وانما قوله ان البذاذة من الايمان وهي رثاثة الهيئة والتواضع في اللباس وانما كان البذاذة من كمال الايمان لانه يؤدي الى كسر النفس والله اعلم

باب في استحباب الطيب **قوله** كانت للنبي صلى الله عليه وسلم سكة يتطيب منها الجبة و الاعباد ونحوهما والسكة معجون من انواع الطيب او وعاء للطيب او قطعة من المسك او نوع من الطيب.

باب ما جاء في اصلاح الشعر وفي الباب مرفوعا من كان له شعر فليكرمه بان يصونه عن الاوساخ والاقذار ويتعاهد ما اجتمع في شعر الراس من الدرن والقمل بالتنظيف عنه بالغسل والترجيل والتدهين وان لم يتفرغ لتنظيفه فليكرمه بالازالة بالحلق ونحوه.

باب في الخضاب للنساء اي في اليدين والرجلين بالحناء فهذا مستحب للنساء وحرام للرجال الا لحاجة التداوي ونحوه ولما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة على النساء وشرط فيها ان لا يسرقن ولا يزنين الحديث قالت هند بنت عتبة بن ربيعة ام معاوية يا نبي الله بايعني قال لا ابايعك حتى تغيري كفيك كانهما كفا سبع اي بالحناء وفي رواية الثاني اومات امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال ما ادري ايد رجل ام يد امراة فقالت بل يد امراة قال لو كنت امراة لغيرت اظفارك اي كفيك بالحناء ثم قد يسبق الى الفهم من الحديث ان مبايعته صلى الله عليه وسلم للنساء كانت باخذ اليد وليس كذلك وتقدم من حديث عائشة ان مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء كان كلاما يكلمها به والله ما مس يده يد امراة قط وقال الشعبي وكان يبايع النساء وعلى يده ثوب مطوي ولعل كانتا محرمتان.

باب في صلة الشعر وفي الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وفي اخرى والنامصة والمتنمصة والمتفلجات قال ابو داود وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها وهي التي تستدعي من يفعل بها ذلك والنامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه والمتنمصة المعمول بها والواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل او مداد والواشمة فاعلة الوشم وهي ان يغرز ابرة في بدن المراة حتى يسيل الدم ثم يحشو ذلك الموضع بالكحل فيخضر ذلك الموضع والمستوشمة المعمول بها والمتفلجات وهي التي تبرد اسنانها الثنايا والرباعيات رغبة في تحسين اسنانهن قال ابو داود وكان احمد بن حنبل يقول القرامل ليس به باس قوله بشعر النساء انما قيده بشعر النساء اتباعا لاحمد والفقهاء فان عندهم الضفائر من شعر وصوف وابريسم تصل بها المراة شعرها يجوز اذا لم يكن من شعر الانسان واما المحدثين فعمموا الحرمة سواء كان بشعر انسان او غيره ولذلك صرح احمد بن حنبل بان القرامل لا باس به وان كان صورته صورة الوصل لانه لا يخفى على كل احد انه ليس من شعر فان خفي كان زورا و

ههنا ما دخل في اللغة او يقال انه جازه للضرورة لتشبه النساء بالرجال قلت لعل الفقهاء حملوا النهي في الوصل على ان حرمة الوصل محمول على ما اذا كان بشعر النساء لان استعمال جزء الآدمي حرام اما الوصل بغير شعور النساء فلا باس به لانه ليس فيه استعمال جزء الآدمي بل هو زينة وهي مطلوبة لها فالحاصل ان وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف وان وصلت بشعر غير آدمي او بصوف او حرير او خرق فهو مختلف فيه فعند الجمهور لا باس به وعند مالك والطبري الوصل ممنوع بكل شيء وقال الليث بن سعد النهي مختص بالوصل بالشعر مطلقا ولا باس بوصال صوف وخرق وغيرها والوشم حرام بالاتفاق واما النامصة وهي التي تزيل الشعر من الوجه والمتنمصة التي تطلب فعل ذلك بها فهذه ايضا حرام الا اذا نبتت للمرأة لحية او شوارب فلا تحرم ازالتها بل تستحب عند جمهور الامة وقال ابن جرير لا يجوز حلق شيء من ذلك ولا تغيير شيء من خلقتها بزيادة ونقصان واما المتفلجات والمراد مفلجات الاسنان بان تبرد ما بين الاسنان من الفلج وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات وتفعل ذلك العجوزة ومن قاربتها في السن اظهارا للصغر وحسن الاسنان ويقال لها ايضا الوشر ومنه لعن الواشرة والمستوشرة فهذه الفعل ايضا حرام على الفاعلة والمفعول بها۔

باب في رد الطيب في الباب مرفوعا من عرض عليه طيب فلا يرده فانه طيب الريح خفيف المحمل مصدر معناه الحمل لانه لا مؤنة لحمله ولا منة يلحق في قبوله لجريان عادتهم بذلك الا في زمننا ما غلا ثمنه من العطريات والمسك والعنبر۔

باب في طيب المرأة للخروج من البيت من استعملت العطر وهو ما غلب ريحه على لونه فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زانية كما في الباب وفي النسائي صراحة بذلك وبهذا احترز من خروج المرأة اي ان لا تكون مطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخيل تسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها او يخاف في الطريق فتنة او نحوها۔

باب في الخلوق للرجال الخلوق طيب فيها زعفران وهي للنساء لان لها لون لا ريح لها وفي الباب قوله ثلثة لا تقربهم الملائكة جيفة الكافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان يتوضأ ولما كان الخلوق زعفران حرم ذلك للرجال فيه وفي اخرى من احاديث الباب وعيد شديد عن التزعفر للرجال۔

باب ما جاء في الشعر والاختلاف الواقع في الروايات في شعره صلى الله عليه وسلم مبني على اختلاف الاحوال والاوقات الوفرة الشعرة الى شحمة الاذن ثم الجمة التي بلغت المنكبين ثم اللمة التي المت بالمنكب۔

باب ما جاء في الفرق وهو تفريق شعر مقدم الراس نصفين نصفه الى اليمين ونصفه الى الشمال والسدل ارساله على الجبين والفرق هو السنة في الشعر لانه الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر انه بوحي منه تعالى

باب في تطويل الجمة وهي من شعر الراس ما سقط على المنكبين مباح بل سنة وفي الباب عن وائل بن حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ولي شعر طويل فلما رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذباب ذباب قال فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد فقال اني لم اعنك اي لم ارد بقولي ذباب ذباب وفي نسخة لم اعبك فيه دليل على ان بعض الصحابة قد يغلط في فهم مراده صلى الله عليه وسلم الذباب الشوم ويقال الذباب الشر الدائم۔

باب فی الرجل یضفر شعره وفی الباب قدم النبی صلی الله علیه وسلم الی مکة وله اربع غدائر تعنی عقائص الذوائر الضفائر والعقائص جمع عقیصة وهی الشعر المعقوص واصل العقص اللی وادخال اطراف الشعر فی اصوله

باب فی حلق الرأس وفی الباب مرفوعا فقال ادعوا لی الحلاق فامره فحلق رؤسنا وفیه ان الکبیر من اقارب الاطفال یتولی امرهم وینظر فی مصالحهم من حلق الراس وغیره

باب فی الصبی له ذوابة وفی الباب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن القزع والقزع ان یحلق راس الصبی فیترک بعض شعره وتفسیر القزع فی بعض الروایات مرفوع وفی بعضها موقوف وفی البخاری وما القزع فاشار لنا عبید الله قال اذا حلق الصبی ترک ههنا شعر وههنا وههنا فاشار لنا عبید الله الی ناصیته وجانبی راسه قلت لیس هذا مختص بالصبی بل اذا فعله کبیر یکره لذلک فذکر الصبی باعتبار العادة الغالبة وقال النووی المذهب کراهته مطلقا لاطلاق الحدیث ای سواء حلق من ای جانب الراس وترک بای جانب الراس وکذلک کرهه مالک والحنفیة۔

باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک وفی الباب عن انس قال کانت لی ذوابة فقالت لی امی لا اجزها کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یمدها ویاخذ بها وفیه التبرک بآثار الصالحین والاحتراص علی ادخارها لمسه وقیل ان الذوابة انما یجوز اتخاذها للغلام اذا کانت علی کل رأسه شعر معها واما اذا حلق شعره کله وترک له ذوابة فهو القزع التی نهی عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم یدل علیه قول انس لحجاج بن حسان احلقوا هذین او قصوهما فان هذا زی الیهود

باب فی اخذ الشارب فی الباب مرفوعا خمس من الفطرة الختان والاستحداد ونتف الابط وتقلیم الاظفار وقص الشارب وفی روایة امر باحفاء الشارب وهو ما ینبت علی الشفة العلیا فقصه بحیث یبدو طرف الشفة واحفاءه هو المبالغة فی جزها قال مالک ان استیصال الشوارب مثلة وخالف الکوفیون استدلالا بروایة الصحیح انهکوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب واول مالک بان المراد احفاء ما طال عن الشفتین وقال الطحاوی لم نجد عن الشافعی فی هذا شیئا منصوصا واصحابه الذین رأیناهم المزنی والربیع کانا یحفیان شاربه شدیدا وسمعته یقول وقد سئل عن الاحفاء انه السنة وجمع بعضهم بین الاحادیث فقال نقص الشارب ویحفی الاطار وهو ما احاط به قلت قص الشارب بحیث یکون قریبا من الحلق هو السنة وهو المراد بالحفاء واما حلقه بالموسی فهو مثلة مکروه وفی الباب عن جابر قال کنا نعفی السبال ای ندعها علی ما خلقها الله تعالی من طول وقصر لکونهما متصلتین باللحیة فاعطیا حکمها والظاهر ان السبال جمع سبلة وهی طرف الشارب وهذا من الجمع المراد به التثنیة لان من المعلوم ان الانسان لیس له الا السبالان لان الحکمة فی قص الشارب لمخالطة الماکل والمشرب وهذان لا یخالطان الماکل والمشرب فکانا کاللحیة قال الغزالی فی الاحیاء ولا باس بترک سبالیته یعنی علی ما خلقه الله تعالی وهما طرفا الشارب۔

باب فی نتف الشیب والمراد الشعر الابیض وفی الباب مرفوعا لا تنتفوا الشیب ما من مسلم یشیب شیبة

في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وفي لفظ الا كتب الله بها حسنة وحط عنها خطيئة اتفق العلماء على انه يكره نتف الشيب للفاعل والمفعول به قال النووي ولو قيل يحرم النتف للنهي الصريح في الصحيح لم يبعد قال ولا فرق بين نتفه من اللحية والراس اعني الشارب والعنفقة والحاجب والعذار من الرجل والمرأة

باب في الخضاب قال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشعر للرجل والمرأة بصفرة او حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الاصح ثم قال والصحيح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوي الا ان يكون في الجهاد واما دليل الاستحباب بغير السواد ففي الباب ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم وفي رواية غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد وفي رواية ان احسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم وقد اختلف الروايات في خضابه صلى الله عليه وسلم ففي رواية ابي رمثة في الباب وكان قد لطخ لحيته بالحناء وفي رواية انس في الباب لم يخضب ولكن قد خضب ابو بكر وعمر وفي رواية ابن عمر في الباب الآتي انه يصفر لحيته بالورس والزعفران

باب في خضاب الصفرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران فاختلفوا في التطبيق فقال بعضهم بان معنى حديث انس انه لم يخضب يديه ولا رجليه ومعنى حديث ابي رمثة انه خضب لحيته بالحناء وفيه انه يلزم ان ابا بكر وعمر خضبا يديه ورجليه وهذا باطل فكذا هذا وقال بعضهم ان من نفى خضابه فقد نفى ما كان حاويا منه لكل لحيته اي لم يخضب كلها ومن اثبته فقد اثبته فيما ابيض من شعرها وقال بعضهم لم يخضب اي راسه وهذا لا ينافي اختضاب لحيته وقال بعضهم المختار ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ في وقت وترك في معظم الاوقات فاخبر كل بما راى وهو صادق وقيل هذا التاويل كالمتعين للجمع بين الاحاديث قلت اختلفوا في ان الخضاب افضل ام تركه بعد ان اتفقوا على جواز كلا الامرين فقال بعضهم ترك الخضاب افضل وقال الاكثرون الخضاب افضل وقد خضب جماعة من الصحابة والتابعين ورغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ثم بعضه اولى من بعض فخضابه بالحناء احسن واحسن منه بالزعفران او الصفرة كما في الباب الحناء معروف والكتم نبت تجلب من اليمن يصبغ به الشعر وغيره مع الحناء فيكثره حمرته الى الدهمة ومن قال هو الوسمة المتخذة من النيل فهو غلط والورس نبت اصفر يزرع باليمن وقيل صنف من الكركم وقيل يشبهه وحكم الوسمة سنذكرها في باب الآتي ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب. والصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب

باب ما جاء في خضاب الاسود قال محمد في الموطا لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة باسا وان تركه ابيض فلا باس بذلك كل ذلك حسن انتهى قلت الوسمة اذا لم تكن اسود اشد السواد بل يبقى التميز بين الشيخ والشاب فهو جائز واما السواد الخالص فهو مكروه تحريما وفي الحديث له تهديد شديد فما روي عن عثمان والحسن والحسين وعقبة بن عامر وابن سيرين وابي بردة وآخرين انهم يخضبون بالسواد فالمراد بالسواد السواد الضعيف بحيث لا يشتبه بالشاب الشيب وفي الباب عن ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة المراد بالحوصلة صدره والوعيد لعدم دخول الجنة يدل على تحريمه وقد عده ابن حجر المكي في الزواجر من الكبائر ويؤيده ما اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة

واما رواية ابن عمر التي تدل على الجواز فلا يعارض الروايات الصحيحة فان في سنده ضعفاء

باب ما جاء في الانتفاع بالعاج قال في القاموس العاج الذبل والناقة اللينة الانعطاف وعظم الفيل والذبل جلد السلحفاة البحرية او البرية او عظام ظهر دابة بحرية تتخذ منها الاسورة والامشاط اختلف اهل العلم في عظم الفيل فعند ابي حنيفة هو طاهر وهو قول للشافعي وفي قول نجس وان ذكي وفي الباب عن ثوبان رفعه فيه

يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج

قال ابو موسى محمد الاصبهاني يحتمل عندي ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوانات فيحتمل انهم كانوا ياخذون عصب بعض الحيوانات الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذون منه القلائد واذا جاز ان يتخذ من عظام السلحفاة وغيرها الاسورة جاز ان يتخذ من عصب اشباهها خرز تنظم منه القلائد ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة بحرية يسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ونصاب السكين وغيره ويكون ابيض كذا قاله الخطابي قلت في عصب الميتة عندنا روايتان -

اول كتاب الخاتم

بفتح التاء هو ما يختم به قال في الهداية ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانها في معناه الا بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد كيف وقد جاء في اباحة ذلك آثار وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم صفر فقال مالي اجد منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنى وهو الفضة والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر و يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين في حقهن وانما يتختم القاضي والسلطان لحاجته الى الختم فاما غيرهما فالافضل ان يترك لعدم الحاجة اليه

باب ما جاء في اتخاذ الخاتم قد اجمع المسلمون على جواز خاتم الفضة للرجال واختلفوا للنساء فقال بعضهم يكره خاتم الفضة للنساء واكثرهم قالوا بالجواز للنساء وفي الاختيار يستحب ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وفي رد المحتار قدر درهم اهـ وفي الباب

اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى بعض الاعاجم فقيل له انهم لا يقرءون كتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيه جواز نقش الخاتم واسم صاحب الخاتم وجواز نقش اسم الله تعالى قال العلماء وله ان ينقش اسم نفسه او كلمة حكمة او مع ذلك اسم الله تعالى قوله

فكان في يده حتى قبض وفي يد ابي بكر حتى قبض وفي يد عمر حتى قبض وفي يد عثمان حتى هو عند بئر اذ سقط في البئر فامر بها فنزحت فلم يقدر عليه

ای اخرج ما بئر اریس وطلب الخاتم فلم یقدر عثمان علی الخاتم وفی لفظ النسائی وفی ید عثمان ست سنین من عمله فلما کثرت علیه دفعه الی رجل من الانصار فکان یختم به فخرج الانصاری الی قلیب لعثمان فسقط فالتمس فلم یوجد ای نزح ماءه واخرج ترابه فلم یجده واختلفت الروایات فی فصه فقیل فی وقت خاتم فصه منه وفی وقت خاتم فصه حبشی وفی حدیث فصه من عقیق قلت کان فصه من حجر حبشی من جزع او عقیق وکان تحته فضة فلا اختلاف فی الروایات .

باب ما جاء فی ترک الخاتم وفی الباب بروایة ابن شهاب عن انس بن مالک انه رای فی ید النبی صلی الله علیه وسلم خاتما من ورق یوما واحدا فصنع الناس فلبسوا فطرح النبی صلی الله علیه وسلم فطرح الناس قال القرطبی هذا الحدیث من روایة ابن شهاب عن انس وهو وهم من ابن شهاب عند جمیع اهل الحدیث وانما اتفق ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فی خاتم الذهب قوله قال ابو داود رواه عن الزهری زیاد الی آخره اراد بذلک نفی الغلط عن احد من تلامذة الزهری لتنقص نسبة الغلط الی الزهری بحیث اثبت الطرح لخاتم الورق مع ان الروایات متظاهرة علی ان المطروح انما هو خاتم الذهب لا الورق قال النووی یحتمل انهم لما علموا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصطنع لنفسه خاتم فضة وبقیت معهم خواتیم الذهب کما هی مع النبی صلی الله علیه وسلم الی ان طرح خاتم الذهب واستبدل الفضة فطرحوا الذهب واستبدلوا الفضة قلت فی روایة الزهری اختصار مخل والمعنی وقد کان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه طرحوا خواتیمهم قبل ذلک وهی خواتیم الذهب فحذف ما یدل علی ان الطرح کان قبل اتخاذ الورق فاشتبه الامر۔

باب ما جاء فی خاتم الذهب اجمعوا علی اباحة خاتم الذهب للنساء واجمعوا علی تحریمه علی الرجال الا ما حکی عن ابن حزم انه اباحه وعن بعض انه مکروه لا حرام وفی الباب عن ابن مسعود کان نبی الله صلی الله علیه وسلم یکره عشر خلال وفیه التختم بالذهب ای للرجال وقد تقدم احادیث المنع فی هذا الکتاب۔

باب ما جاء فی خاتم الحدید وقد تقدم مذهب الحنفیة نقلا عن الهدایة قال البغوی النهی عن خاتم الحدید لیس نهی تحریم فانه صلی الله علیه وسلم قال التمس ولو خاتما من حدید وقال قال اصحابنا لا یکره خاتم النحاس والرصاص ولا الحدید علی الاصح ولا یحل لبس خاتم ثقیل یزید علی مثقال قلت لا حجة فی حدیث الصداق فانه اراد بذلک شیء حقیر لا عینه وفی الباب ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه خاتم من شبه فقال له مالی اجد ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه خاتم من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار فطرحه فقال یا رسول الله من ای شیء اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وانما قال فی الشبه ریح الاصنام لانها تتخذ من النحاس یشبه الذهب وفی الحدید حلیة اهل النار لان سلاسلهم واغلالهم فی النار الحدید۔

باب ما جاء فی التختم فی الیمین او الیسار قال النووی اجمعوا علی جواز التختم فی الیمین وعلی جوازه فی الیسار ولا کراهة فی واحدة منهما واختلفوا ایهما افضل فتختم کثیرون من السلف فی الیمین وکثیرون فی الیسار واستحب مالک الیسار وکره الیمین وفی مذهبنا وجهان لاصحابنا الصحیح ان الیمین افضل اھ قلت وعندنا التختم فی الیمین

ويكره في اليسار لانه صار ذلك شعار الاہل البدع من الرافضة وقد حرم التشبه باہل الاہواء كما حرم بالكفرة ثم قال واجمع المسلمون على ان السنة جعل خاتم الرجل في الخنصر واما المرأة فانہا تتخذه في اصابع قالوا والحكمة في كونه في الخنصر انه ابعد من الامتہان فيما تتعاطى باليد لكونه طرفا ولانه لا يشغل اليد عما تتناوله من اشغالہا بخلاف غير الخنصر ويكره للرجل جعله في الوسطى والتي تليہا وہي كراہة تنزيه وفي الباب كان يتختم في يساره وكان فصه في باطن كفه وفي اخرى كان يلبس خاتمه في يده اليسرى وفي رواية ابن عباس يلبس خاتمه ہكذا وجعل فصه على ظہرہا اي في خنصر اليمنى قلت قد صح تختمه صلى الله عليه وسلم في اليمين واليسار جميعا والخلاف في الاولوية۔

باب في الجلاجل

كل حلية لہا صوت كالجلجل والجرس فہو غير جائز سواء فيه المتخذ من نحاس او حديد او ذہب او فضة لا يجوز لبسہا للنساء ولا الباسہا للبنات الصغار وہذا فيما كان وضعه كذلك واما ما ليس بموضوع للصوت والجرس فلا يكره وان لزم فيه التصويت احيانا كما يشاہد في حلي النساء اذا اكثرن منہا وفي الباب ذہبت ابنة الزبير الى عمر بن الخطاب وفي رجلہا اجراس فقطعہا ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان مع كل جرس شيطانا وفي اخرى دخل عليہا على عائشة بجارية وعليہا جلاجل فقالت لا تدخلنہا علي الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيہا جرس الجرس الجلجل الصغير

باب ما جاء في ربط الاسنان بالذہب

قال في الہداية ولا تشد الاسنان بالذہب وتشد بالفضة وہذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا باس بالذہب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منہما لہما ان عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يتخذ انفا من ذہب ولابي حنيفة ان الاصل فيه التحريم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وہي الادنى فبقي الذہب على التحريم والضرورة فيما روي لم تندفع في الانف دونه حيث انتن اھ والرواية اخرجہا المصنف في الباب وقاس حكم الاسنان على الانف سواء ربطہا بخيط الذہب او صنعہا بالذہب فان وجد علة النتن في السن ايضا فيجوز عند ابي حنيفة ايضا للضرورة مثل الانف وقال الطحاوي يجوز سد الاسنان بالذہب وظاہره انه مذہب الثلاثة۔

باب ما جاء في الذہب للنساء

اتفق العلماء ان حلية الذہب يجوز للنساء، واما ورد الوعيد في احاديث الباب على تحلي النساء بالذہب فيحتمل وجوہا احدہا انه منسوخ واختاره ابن عبد البر والثاني انه في حق من تزينت به وتبرجت واظہرته والثالث ان ہذا في حق من لا تؤدي زكوته دون من اداہا والرابع انه انما منع منه في حديث الاسورة والفتخات لما راى من غلظه فانه مظنة الفخر والخيلاء۔

آخر كتاب الخاتم

بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الفتن جمع الفتنة كالمحن والمحنة لفظا ومعنى وہي الاختبار والامتحان المراد به الوقائع الكبار فما ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئا يحدث وينبغي ان يخبر بما يظہر من الفتن من ذلك الوقت الى قيام الساعة الا بين باسم رئيس الفتنة باوصاف واضح بالتفصيل قوله ما فتنة الاحلاس جمع حلس وہو ما يبسط

تملك الثياب بها او بالفرش وتقبسها الى البيوت وقيل الحلس هو الكساء على ظهر البيت تحت القتب وانما اضيفت اليها الفتنة لدوامها وكثرتها قال هي هرب وحرب والهرب الفرار والحرب انتهاب المال والاهل بغير الاستحقاق بحيث لا يترك شيئا واول مصداقها فتنة حدثت في آخر خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه وثارت بين المسلمين حتى تمادت وبقيت الى زمن خلافة معاوية واتفاق الناس عليه بعد صلح الامام حسن بن علي رضي الله عنهما قوله ثم فتنة السراء المراد بالسراء النعماء التي تسر الناس من الصحة والرخاء والعافية من البلاء والوباء واضيفت اليها لان السبب في وقوعها ارتكاب المعاصي بسبب كثرة التنعم او لانها تسر الاعداء لوقوع الخلل في الدين والفرقة بين المسلمين قوله دخنها اثارتها وهيجانها والساعي في اثارها رجل مني في النسب ولكن ليس من اخلاقي ومن اهلي في الفعل لانه لو كان من اهلي لم يهيج الفتنة قوله ثم يصطلح الناس على رجل كورك على ضلع هذا مثل والمراد ان اجتماع الناس على هذا الامام لا يكون على ثبات لان الورك لثقله لا يثبت على الضلع لدقته والمعنى انه يكون غير اهل الولاية لقلة علمه وخفة رأيه وحلمه اي يصطلحون على رجل لا انتظام له ولا استقامة لامره وحاصله انه لا يستبد ولا يستعد لذلك فلا يقع عنده الامر موقعه.

واول مصداقه فتنة التي حدثت في رمضان سنة الف وثلثمائة واربع وثلثين ومنشأها ان الشريف حسين بن علي كان في زمن حكومة الاتراك شريفا تابعا لحكومتهم في مكة ثم راسل احدى سلطنة من النصارى في زمان الحرب الكبير وكان الحرب بين سلطنة الاتراك وحكومة النصرانية فلحق بالحكومة النصرانية سرا ووافق معهم على حرب الاتراك فقتل الاتراك الذين كانوا في مكة المكرمة من جند الاتراك وسبا نساءهم وقد سبا شيخ الهند واصحابه وسلمهم الى حكومة النصرانية ثم تولى الحكومة بنفسه وسمى نفسه ملك الحجاز وبقي حكومته الملعونة قريبا من عشر سنين ثم اضمحل امره واصطلح الناس على حكومة ابنه علي بن الحسين ولم ينتظم له امر فبقي كورك على ضلع وانما سميت هذه الفتنة فتنة السراء لان مبناها واسباب حدوثها كانت في السر فان الحكومة النصرانية امالته اليها سرا وارسل اليها من الجنيهات الوفا (گنی)، في السر ليبغي على حكومة الاسلام والاسلام وينحرف عنها فقسم من هذه الجنيهات في اهل البدو وتوافق معهم على قتال الاتراك المسلمين وكل ذلك في السر واتفق ان قائد الاتراك الذي كان بمكة اخبره بشيء من هذه الفتنة فسأل الشريف عنها فحلف عند الكعبة انه لا اصل له حتى اطمأن قائد الاتراك ثم وقع ما وقع من قتل المسلمين وسبي نسائهم وعلمائهم وارسالهم الى الكفار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويحتمل ان يكون السراء من السرور لان في ذلك الزمان بعد الحصار والمضايقة الشديدة نثرت على العرب الجنيهات والحبوب وسائر الاطعمة بعد الفقر الشديد حتى ان احدهم من افقر العربان لا يملك جنيهتين ملك ثمانية واربعين الف جنيها وهو عبد الله بن هويمل الحازمي وغيره قوله ثم فتنة الدهيماء والدهماء السواد والتصغير للذم اي الفتنة العظماء والطامة العمياء بحيث اثرها يعم الناس ويصل لكل احد من ضررها اصل الفسطاط الخيمة والمراد بهما من ذكر المحل وارادة الحال فرقة مؤمن خالص وفرقة لا ايمان فيه اصلا او كمالا لما فيه من اعمال المنافقين من الكذب والخيانة ونقض العهد وامثال ذلك وهذه الفتنة بعد وسيكون قبل ظهور المهدي ويمتد الى نزول عيسى عليه الصلوة والسلام قوله فما العصمة من ذلك قال السيف قتالهم به قالوا هي فتنة الردة التي

كانت في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرواية اختصار ويمكن قوله قلت بعد السيف قال بقية على اقذاء وهدنة على دخن يعني فان ظاهره لا يصادق على وقعة الردة اذ لم يكن بعدها كدر وانما كانت الكدورات بعد مقتل عثمان الا ان تحمل البعدية على الغير المتصلة منها او يقال على بعد ان الامر لم يكن من صفاء القلوب بعد ابي بكر مثله في زمنه صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر في امر الدين الا قوة وشدة كما وقعت في ايام عمر وبالجملة حمل قوله بالسيف على المقاتلة لقتلة عثمان اوفق بالعبارة وليس في السيف بهذا المعنى فتنة حتى يلزم مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم في الفتن وشدة توكيده في التحرز عنها لان معنى الفتنة ما لم يظهر خطاؤها من صوابها واما اذا عرفت الحق وجب عليك تائيد اهل الحق على مخالفه وبذلك ينحل وجه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيما بينهم حيث اعانوا طائفة طائفة وبعضهم فر بدينه وصار معتزلا منهما جميعا كما في قصة علي يوم الجمل فليس على احد منهم اعتراض وذلك لان من اعان احدا منهم فانما اعان لما رآه على الحق عنده ومن رأى ذلك فتنة ولم يظهر الصواب عنده لم يشارك احدا منهما فقوله السيف مصداقه فتنة التي في آخر زمن عثمان رضي الله عنه وقوله بقية على اقذاء وهدنة على دخن مصداقه ما وقع بين معاوية وعلي من الصلح والتحكيم والله سبحانه وتعالى اعلم القذاء جمع قذى وهو ما يقع في العين من غبار اي يبقى الناس بقية على فساد في قلوبهم ويكون الصلح على بقايا من الضغن والدخن

قوله فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب النار لا يبعد ان يحمل هذا على ما وقع في ايام يزيد بن معاوية من قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما وجماعة او على ما وقع في ايام الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك حيث قتل ابن الزبير رضي الله عنه

قوله عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء الآخر ينازعه فاضربوا رقبة الآخر الحديث فلما سمع عبد الرحمن هذا الحديث قال قلت هذا ابن عمك معاوية يأمرنا ان تفعل ونفعل اي يأمرنا بمنازعة علي ومقاتلته مع ان عليا هو الاول ومعاوية هو الآخر الذي قام منازعا فاجاب ابن عمرو وقال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله فقوله اطعه في طاعة الله مشكل اذ لا شك ان عليا كان هو الاول بيعة واحق منه بالخلافة وكان معاوية في اول ما حارب مع علي على خلاف الحق على انه قد اخطأ في اجتهاده حيث تواترت اليه الاخبار بما اورثت له علم اليقين بان قتل عثمان رض انما هو باشارة علي رض وعلمه بذلك وصار وجود الحسنين على باب عثمان وقت الفتنة والقتل لذلك قرينة وحجة للمعاندين الذين كانوا متصدين لافساد ما بينهم وكذلك نقول فيمن لم يبايع يزيد منهم ومن بايعه منهم فان معنى قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الآخرين ليس على اطلاقه كيف ولو كان الامر بقتل الآخر مطلقا عن كل تقييد لادى ذلك الى تكليف بما لا يطاق كيف وانه امر لكل من يأتي منه القتل وتيسير لا لمن لم تيات منه ذلك ايضا واذا كان امر القتل للمتمكن منه لا مطلقا كان ذلك اجازة لانقياد المتغلب اذا لم يتيسر قتله والا كان القاتل لنفسه في التهلكة بمخالفته واذا تحققت هذا فاعلم ان الصحابة كلهم اتفقوا بعد علي على معاوية ولما وصلت النوبة الى يزيد بن معوية تفرقت منهم فرق فمن جوز خلافته نظرا الى النصوص الواردة في اطاعة ائمة الجور ومن لم يجوزها افتقر الى خليفة يقوم به امرهم فمن هذا الاخير ابن الزبير فانه راى نفسه احق بالخلافة

فان هذه البيعة ولعله اخذ البيعة اول من بيعة يزيد او معه فعلى الوجهين جميعا فلا يلزم ان يكون من خالف يزيد ولم يبايعه باغيا كيف وانه لم تصر خليفة حتى يلزم مخالفته البغاوة نعم نشكل على ذلك بيعة ابن عمر فنقول انه انما بايع يزيد لما راى من تغلبه وخاف الفتنة لو انكره فكان ذلك من الذين اشرنا اليه قريبا واما ابن الزبير فقد راى من نفسه ان يقاومه فلم يطاوعه ولم يلقو على ذلك ابن عمر وذلك لانه لم يعد قوة ابن الزبير بحيث يقدر على مقاومة يزيد ومقابلته وان زعم ابن الزبير من نفسه ذلك بقي ههنا شئ وهو ان حسين بن علي رض كيف احجم عن بيعة الرجلين جميعا فنقول اما يزيد فلم ينعقد الحسين البيعة معه لما لم يره مستاهلا لها مع ان اهل الحل والعقد لم يكونوا اتفقوا بعد على احد حتى يلزم بمخالفته البغي واما ابن الزبير فلعله لم يبلغه امر خلافته او بلغه فراى ان يبايعه اذا وصل الى المدينة فلم يتفق له ذلك لما ابتلي به من الوقائع او يكون [illegible] منه لانه لم ير ابن الزبير يقوى على مقاومة يزيد وان كان خليفة حق عنده فاحب ان يجمع اهل الكوفة وغيرهم على بيعته فذهب اليه لذلك فلم يتيسر له ما اراده وكان من امره ما كان وايا ما كان فلا يلزم بغاوة احد من هولاء الاعيان كذا قال شيخ مشائخنا الكنكوهي قدس الله سره **قوله** لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين ولعله اشارة الى ما وقع من الردة في خلافة الصديق او في الحكومة المغربية تونس تسلط عليها النصارى فخرج من خرج منها من المسلمين وبعضهم صاروا نصرانيا قوله وحتى تعبد قبائل من امتي الاوثان ولعله اما اشارة الى ما يعبده المبتدعون من القبور وغيرها او اشارة الى ما يقع في آخر الزمان ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله حتى تضطرب اليات نساء دوس حول ذي الخلصة قوله انه وسيكون في امتي كذابون ثلثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي وقد خرج الى هذا الزمان كثيرون منهم كما ان في هذا الزمان خرج في الهند المسيح القادياني في نواحي فنجاب في بلدة قاديان من مضافات امرتسر فادعى انه المهدي وانه المسيح وانكر نزول المسيح وادعى ان عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام توفي وقبره في كشمير ولعله بقي منهم بعضهم ولو زادوا على ثلثين لا يكون مخالفا للحديث لان مفهوم العدد لا يعتبر على ان الثلاثين هم الكبار منهم وآخرون اصاغرهم وفي الاحاديث معجزات ظاهرة وقد وقعت كلها بحمد الله تعالى كما اخبر به صلى الله عليه وسلم فصلوة الله وسلامه على رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وما بقي سيقع **قوله** تدور رحى الاسلام له معنيان احدهما اي تستقر وتستمر دائرة رحى الاسلام وتستقيم دورانها على وجه النظام والثاني انه يبتدأ دوران دائرة الحرب وتزلزله وحركاته وسكناته في الاسلام من ابتداء ظهور دولة الاسلام وهي زمن هجرة خير الانام الى انتهاء خمس وثلثين فان فيه تنقضي خلافة الخلفاء الثلاثة اذ بعدها مقتل عثمان او الى ست وثلثين فان فيه قضية الجمل او الى سبع وثلثين فان فيه وقعة الصفين فلفظة او فيها للتنويع او يقال انها بمعنى بل فان الامر في اول المدة اهون مما بعدها لا سيما امر الاسلام ونظام الاحكام قوله وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما اي وان لم يختلفوا في امر ملكهم واتفقوا فيه فيقوم لهم ملكهم الى سبعين عاما ولعل اراد بذلك مدة ملك بني امية وانتقاله الى بني العباس فانه كان بين استقرار الملك لبني امية الى ان ظهرت دعاة الدولة العباسية بخراسان نحو من سبعين سنة قوله يتقارب الزمان في معناه اقوال قيل اراد به اقتراب الساعة وقيل تقارب اهل الزمان بعضهم بعضا في الشر

والفتنة قيل نقص اعمار اهله قيل قرب مدة الايام والليالى حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة وذلك لاستلذاذ العيش عند خروج المهدى والحق ان المراد نزع البركة من كل شى حتى من الزمان وذلك من علامة قرب القيامة فيصير الانتفاع مثلا باليوم بقدر الانتفاع بالساعة۔

باب النهى عن السعى فى الفتنة اى مالم تعلم الحق من الباطل وتميز الحق منها فالساعى فيها مرتكب للحرام والقاتل والمقتول فيها فى النار واما من قتل فى تائيد الحق او قتل ظلما لايريد قتل احد فليس هو قتيل فتنة ولا ساعيها واحاديث الباب ظاهر المعنى۔

باب فى كف اللسان اى فى الفتنة مالم تميز الحق من الباطل۔

باب الرخصة فى التبدى فى الفتنة اى الخروج الى البادية وترك القرى والبلدان ليفر بدينه من الفتن مالم يتبين له الحق ولم ينكشف عن الفتنة۔

باب فى النهى عن القتال فى الفتنة فانه لايجوز مالم تعلم الحق من الباطل فيبطل الباطل ويحق الحق بنصر المحق على المبطل ابدا ماتبين له الحق وانكشف عن الفتنة۔

باب فى تغليظ قتل المومن والتغليظ فيه فى الباب مرفوعا كل ذنب عسى الله ان يغفره الا من مات مشركا او مومن قتل مومنا متعمدا وفى الخامس من قتل مومنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا قوله فاعتبط بعين مهملة معناه انه قتله ظالما غير قصاص يقال عبطت الناقة واعتبطها اذ نحرتها من غير داء ولا آفة يكون بها ومات فلان عبطة اذا مات شابا واحتضر قبل اوان الشيب والهرم وسئل الراوى عنه فقال فقال الذين يقاتلون فى الفتنة فيرى انه على هدى فلا يستغفر الله تعالى منه وهذا التفسير يدل على انه من الغبطة بمعجمة وهى الفرح والسرور لان القاتل يفرح بقتل خصمه ومن فرح بقتل المومن دخل فى هذا الوعيد قلت لم يكن غرض السائل تحقيق مدلول اللفظ كما يدل عليه الجواب بل الذى بعثه على السوال هو ان شيئا من المعاصى لايفضل على الكفر والشرك وشانهما قبول التوبة اذا تاب عنهما فما بال القاتل لايقبل منه شئ وحاصل الجواب ان عدم القبول انما هو لعدم التوبة لا انها لاتقبل منه وان تاب وقول ابن عباس ايضا محمول على انه لايوفق للتوبة او مخصوص بالمستحل او على التشديد والتغليظ وفى لفظ لايزال المومن معنقا صالحا مالم يصب دما حراما فاذا اصاب دما حراما بلح اى انقطع من الاعياء فلم يقدر ان يتحرك وقد بلح البعير فانقطع به يريد وقوعه فى الهلاك باصابة الدم قوله معنقا اى مسرعا فى طاعته ومنبسطا فى عمله وقيل يوم القيمة وقال الطيبى موفقا للخيرات مسارعا اليها او اراد خفة الظهر من الآثام اى يسير سير المخف۔

باب ما يرجى فى القتل اى للاولياء المقتولين فى قتل اوليائهم من الاجر وذلك لما يصيبهم من قتلهم من الآلام والحزن والكآبة ويدل عليه رواية الباب كلا ان بحسبكم القتل (اى يكفيكم القتل من هلاك الآخرة) قال سعيد فرأيت اخوانى قتلوا فحصل لنا عليهم الغم والبكاء بلاء فصبرنا عليهم ويمكن ان يراد ما يرجى فى القتل للمقتولين انفسهم۔ آخر كتاب الفتن۔

اول كتاب الملاحم جمع الملحمة وهي المقتلة او الواقعة العظيمة قيل الحرب وموضع القتال ماخوذ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها كاشتباك لحمة الثوب بالسدى وقيل من اللحم لكثرة لحوم القتلى فيها ومن اسمائه صلى الله عليه وسلم نبي الملحمة وفيه اشارة الى انه معدن الجلال كما انه معدن الجمال ومنبعه لكونه نبي الرحمة والجمع بينهما هو الكمال

وفي الباب عن جابر رفعه لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة تجتمع عليه الامة وفي لفظ لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج

ليس فيه نفي الزيادة على اثنا عشر والمراد بالخليفة ان كان اعم من ان يكون على سيرة الخلفاء الراشدين او لا اي الملوك فالامر ظاهر انه كان كذلك وان اريد ان يكون على سيرة اولئك فنقول ليس فيه اشتراط انهم يكونون على التوالي من دون ان يفصل بينهم من ليس كذلك فكم من ملوك هم على طريقة مسلوكة من الائمة الراشدين واختار بعض علمائنا كونهم على التوالي وعمموا في كونهم عادلين او جابرين وقالوا ان شوكة الاسلام وقوته تتزايد في كمالها في زمانهم وبعضهم يقولون لا يشترط التوالي فيهم ويشترطون كونهم على سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كعمر بن عبد العزيز وآخرهم الامام المهدي وهذا هو المختار عندي وقالت الاثنا عشرية من الروافض انهم هم المعصومون المنصوصون من الله سبحانه وتعالى اولهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن علي الباقر ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم ثم ابنه علي بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن علي التقي ثم ابنه علي بن محمد النقي ثم ابنه حسن بن علي العسكري ثم ابنه محمد بن الحسن المهدي المنتظر وزعموا انه مختف في غار سر من راى في سرداب فيه اختفى فيه لامر الله تعالى لا يعلم سببه غيره او لخوف اعدائه ويظهر قبل القيامة فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهذا من خيالاتهم وترهاتهم فانهم يزعمون ان في ابتداء اختفائه كانت غيبة الصغرى يلاقيه بعض السفراء ثم بعد ذلك صارت غيبة الكبرى فلا يمكن ان يلاقيه احد

باب في ذكر المهدي يعلم من الاحاديث ان اكثر حروب تقع بين المسلمين والنصارى فينزل عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لاصلاح النصارى ويكون تبعا لنبينا ويعمل على شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ويمكث بعد النزول اربعين سنة كما في باب خروج الدجال الآتي ذكره فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى الخ واما ما في مسلم انه يهلك الدجال ثم يمكث الناس سبع سنين فمعناه ان الناس يمكثون سبع سنين وقيل ان السبع بعد نزوله فيكون ذلك مضافا لمكثه بها قبل رفعه الى السماء فعمره اذ ذاك ثلث وثلثون سنة بالمشهور ويبعث المهدي لاصلاح المسلمين فبعد نزول عيسى يرتحل المهدي الى العقبى من الدنيا وحين يبعث يكون عمره اربعين سنة فيلبث سبع سنين او تسع سنين وهذا اولى ومن قال سبع سنين فكانه اسقط سنتين اللتين بقي فيهما مشغولا بالقتال اسمه محمد بن عبد الله والحسن جده الى ابيه والحسين جده الى امه فيكون من جهة الوالد حسنيا ومن جهة الام حسينيا فلا خلاف ويكون شبيها في الاخلاق لخاتم الانبياء وان لم يكن شبيهه في ظاهر الصورة فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قبل ظهوره وقبيل بعثه يذهب الى مكة لخوفه ان يجعلوه اهل المدينة خليفة لانهم يعرفون انه هو المستحق للخلافة لحسبه ونسبه وصلاحه

ولقواه بخلاف اهل المكة فانهم لا يعلمون انه هو المستحق كما في الباب عن ام سلمة رفعه قال يكون اختلاف
عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فياتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه
وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث من الشام (لقتال المهدي)
فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة ينظرون وهذا من كرامة المهدي، فاذا رأى الناس ذلك (خسف
اعدائه) اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه (المهدي) ثم ينشأ رجل من قريش
اخواله كلب (ينازع المهدي في امره ويستعين باخواله من بني كلب) فيبعث اليهم بعثا فيظهرون
عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب (وهذه ترغيب للمسلمين بان
يحضروا القتال جيش كلب وليغتنموا من غنيمته) فيقسم (المهدي) المال ويعمل في الناس بسنة
نبيهم صلى الله عليه وسلم ويلقي الاسلام بجرانه (اي بمقدم عنقه) الى الارض (وهو استعارة فالبعير لا يلقي بجرانه
الا اذا اطمأن غاية الطمانية) فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون قال بعضهم تسع
سنين قوله يقال له الحارث (هذا اسمه) حراث (صفة له اي زراع) على مقدمته
(حبشية) رجل يقال له منصور يوطئ او يمكن لآل محمد (المهدي) كما مكنت قريش لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وجب على كل مؤمن نصره او قال اجابته (اي المهدي او الحارث او المنصور وفي الحديث انقطاع)

باب ما يذكر في قرن المائة (اي ان المائة سنة قرن فيحدث فيه المحدثات فيبعث على راسها المجدد) وفي الباب
مرفوعا ان الله يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (اي يبين السنة
من البدعة ويكثر العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها اختلفوا في المجدد واحد ام متعدد وهل هو من الفقهاء او
الصوفية او المحدثين قلت لفظة من تقع على الواحد والجمع ولا يختص باحد من المذكورين فان الانتفاع وان
كان باحدهم اكثر من الآخر ولكن نفس انتفاع الامة كما هو بالفقيه كثير كذلك باولي الامر واصحاب الحديث والقراء
والوعاظ والزهاد ايضا كثير اذ حفظ الدين وقوانين السياسة وبث العدل وظيفة اهل الامر وكذلك القراء واصحاب
الحديث ينفعون بضبط التنزيل والاحاديث التي هي اصول الشرع وادلته والوعاظ ينفعون بالوعظ والحث على
لزوم التقوى بالتقرير والتحرير فالمبعوث يشترط ان يكون مشارا اليه في كل فن من هذه الفنون جامع الفنون ان
كان واحدا كما ذهب اليه الاكثرون ان لكل زمان واحدا وان قلنا تعدده وهو الاولى لان كثيرا من تشرف بالتجديد
لا يصدق عليه انه كان جدد كل نوع من انواع الدين فكم من محدث ليس لهم من تجديد الفقه نصيب وكم من عابد
على اعمال حسنة هو في نشر اقسام العلوم غريب مع انه لم يسمع ان احدا من هؤلاء عم صيته وفيضه جملة الاقطار و
تشرفت بتجديده بحسب الظاهر جملة القرى والامصار واما اذا قلنا بتعددهم فالامر سهل ولا يبعد ان يكون لكل مملكة
وبلدة من معظم الممالك مجدد على حدة على راس مائة كما هو متعدد بحسب العلوم والفنون نعم لا ينكر ان يكون لاحد منهم
تاثير باطني لم يحس به في غيره كذلك۔

باب ما يذكر من ملاحم الروم قال في معجم البلدان الروم جبل معروف في بلاد واسعة تضاف اليهم فيقال

بلاد الروم وانتسبوا الى اصل نسبهم واسم روم والروم مشارقهم وشمالهم الترك وجنوبهم الشام والاسكندرية ومغاربهم البحر والاندلس وكانت الرقة والشامات كلها تعد في حدود الروم ايام الاكاسرة وكانت دار الملك انطاكية الى ان نفاهم المسلمون الى اقصى بلادهم وحديث الباب ظاهر

باب في تواتر الملاحم وفي الباب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفعه الملحمة الكبرى وفتح القسطنطينية وخروج الدجال في سبعة اشهر اخرجه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفعه قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ويخرج المسيح الدجال في السابعة قال ابو داود هذا اصح من حديث عيسى اشار بذلك الى دفع التعارض بان الثاني ارجح اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول الملحمة وآخرها ستين و يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مدة قريبة بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

باب في تداعي الامم على الاسلام اي دعوة بعض الكفار بعضا على قتال المسلمين واستيصالهم واجتماع الفرق المختلفة من الكفار على خلاف المسلمين قوله يوشك الامم ان تداعى عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها اي تداعى فرق الكفار اجتماعها ودعا بعضها بعضا حتى تصير العرب بين الامم كقصعة بين الآكلة مما طابها من كل جانب قوله فقال قائل ومن قلة نحن يومئذ قال بل انتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن فقال قائل يا رسول الله وما الوهن قال حب الدنيا وكراهية الموت الغثاء ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره اراد به اراذل الناس وسقطهم والوهن في اللغة الضعف والجبن ۔

باب في المعقل من الملاحم اي في الملجأ في الباب عن ابي الدرداء رفعه ان فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام الفسطاط الخيمة والمراد ههنا الحصن و المعقل والغوطة هي الكورة التي منها دمشق استدارتها ثمانية عشر ميلا يحيط بها جبال عالية من جميع جهاتها ولاسيما من شماليها فان جبالها عالية جدا والغوطة كلها اشجار وانهار متصلة وهي بالاجماع انزه بلاد الله واحسنها منظرا قال ابو داود وحدثت عن ابن عمر رفعه يوشك المسلمون ان يحاصروا الى المدينة حتى يكون ابعد مسالحهم سلاح وهو موضع قريب من خيبر وهذا يدل على كمال التضييق عليهم واحاطة الكفار حواليهم

باب ارتفاع الفتنة في الملاحم اي اذا تداعى على المسلمين فرق الكفار لا يبقى بينهم قتال بل ذلك الوقت يتفق المسلمون ويحاربون الكفار فالمراد بالفتنة مقاتلة المسلمين فيما بينهم فان بأسهم يرتفع من بينهم اذا قاتل عدوهم من غيرهم فيجتمعون لقتالهم كما في الباب مرفوعا لن يجمع الله على هذه الامة سيفين سيفا منها وسيفا من عدوها

باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة في الباب مرفوعا دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم اي ما دام تركوكم اتركوا المحاربة والقتال معهم ويشكل هذا بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة قيل الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل الحديث مخصصا لعموم الآية كما خص هذا في حق المجوس فانهم كفرة

ومع ذلك اخذ منه الجزية لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال الطيبي ويحتمل ان يكون الآية ناسخة للحديث لضعف الاسلام واما تخصيص الحبشة والترك بالوداع فان بلاد الحبشة وغيره بين المسلمين وبينها مهامه وقفار فلم يكلف المسلمين دخول ديارهم لكثرة التعب وعظمة المشقة واما الترك فباسهم شديد وبلادهم باردة والعرب وهم جند الاسلام كانوا من البلاد الحارة فلم يكلفهم دخول بلادهم فلهذين السرين خصصوا واما اذا دخلوا بلاد المسلمين قهرا والعياذ بالله فلا يجوز لاحد ترك القتال لان الجهاد في هذه الحالة فرض عين وفي الحالة الاولى فرض كفاية قلت وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى حيث قال ما تركوكم وحاصل الكلام ان الامر في الحديث للرخصة والاباحة لا للوجوب ابدًا ايضا فان المسلمين قد حاربوا الترك والحبشة بادين والى الآن لا يخلو زمان عن ذلك و قد اعز الله الاسلام والله فيما هنالك قلت في الحديث واتركوا الترك اشارة الى فتنة التاتار والتيمور۔

باب في قتال الترك وفي الحديث شبه وجوههم بالترس والمجان لتبسطها وتدويرها وبالمطرقة لغلظها وكثرة لحمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقاتلوا المسلمون الترك قوما وجوههم كالمجان المطرقة الحديث وفي رواية صغار الاعين ذلف الانوف قال النووي وهذه كلها معجزات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقد وجد قتال هولاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها وقاتلهم المسلمون مرات ونسال الله الكريم احسان العاقبة للمسلمين في امرهم وامر غيرهم وسائر احوالهم وادامة اللطف بهم قلت لم يوجد القوم كلهم المسلمون الا الاتراك والعرب وفي آخر حديث الباب اشارة الى فتنة التاتار۔

باب في ذكر البصرة اي في ما ذكر من لفظ البصرة في الحديث سواء اريد بها القرية المشهورة بهذا الاسم كما في رواية الثانية يا انس ان الناس يمصرون امصارا وان مصرا منها يقال لها البصرة او البصيرة فان انت مررت بها او دخلتها فاياك وسباخها وكلائها وسوقها وباب امرائها وعليك بضواحيها فانه يكون بها خسف وقذف ورجف وقوم يبيتون يصبحون قردة و خنازير وفيه اشارة ان فيها تنشأ قدرية فيكون الخسف والمسخ لهم في هذه الامة الكلاء والضاحية موضعان بالبصرة او لا يريد به البلدة المشهورة بهذا الاسم كما في الاولى قال ينزل ناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من امصار المهاجرين الحديث المراد بالبصرة ههنا البغداد وفيه باب يسمى باب البصرة ويؤيده ان دجلة جريها في بغداد والواقعة التي في الحديث لم يقع في البصرة المعروفة انما وقع في بغداد زمان المعتصم بالله العباسي۔

باب ذكر الحبشة في الباب مرفوعا اتركوا الحبشة ما تركوكم فانه لا يستخرج كنز الكعبة الا ذو السويقتين من الحبشة تصغير الساق وعامة سوق الحبشة بها حموشة ودقة قيل ظهور ذي السويقتين بوقت عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعد هلاك ياجوج وماجوج فيبعث عيسى اليه طليعة ما بين سبعمائة الى ثمانمائة فبينما يسيرون اليه اذ بعث الله ريحا يمانية طيبة فتقبض فيها روح كل مؤمن۔

باب امارات الساعة اعلم ان ما قال مروان في حديث الباب اول العلامات الدجال اراد بالعلامات علاماتها

الكبرى مطلقا سواء كان بعدها للاسلام شوكة او لم يكن وظاهر ان الدجال اولها ولكن عبد الله بن عمرو لم يجعل ولم اجد التي بعدها رونق الاسلام وبهجة الايمان في عداد العلامات اذ الساعة في الحقيقة انعدام الاسلام وذويه وليس بعد الدجال ذلك بل الاسلام بعده احسن ما يكون فانما ذلك قال عبد الله كما في الباب لم يقل شيئا اي ما قال به مروان ليس له اصل ولم يات مروان بشيء يعتد به ومقالة يعتمد عليها بل الذي احق ان يطلق عليه اسم العلامة والامارة ما ليس بعده وسعة بقبول الكلمة وهو احد المذكورين من الدابة وطلوع الشمس من مغربها ونقل في الحاشية قوله لم يقل شيئا يريد انه ما قاله باطل لا اصل له لكن نقل البيهقي عن الحليمي ان اول الآيات ظهور الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك لان الكفار يسلمون في زمان عيسى حتى تكون الدعوة واحدة فلو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع الكفار ايمانهم ايام عيسى ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا ولذلك اول بعضهم هذا الحديث بان الآيات اما امارات دالة على قرب قيام الساعة او على وجودها ومن الاول الدجال ونحوه ومن الثاني طلوع الشمس ونحوه فالاولية بطلوع الشمس انما هي بالنسبة الى القسم الثاني وفي الحديث بيان اول الآيات الغير المالوفة فالدجال وغيره وان كان قبل ذلك لكن هو وامثاله مالوف لكونه بشرا واما خروج الدابة على شكل غريب غير مالوف ومخاطبتها الناس ووسمها اياهم بالايمان او الكفر فامر خارج عن مجاري العادات وذلك اول الآيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها على خلاف عادتها المالوفة اول الآيات السماوية وفيه ان قوله ولو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع الكفار الخ مبني على ان الايمان لا ينفع من بعد طلوع الشمس الى قيام الساعة ولقائل ان يقول انه لا ينفع من علم به بالمشاهدة او بالتواتر وينفع بعد ذلك من عدم فيه احدهما فقد قال الله تعالى بعض آيات ربك لا ينفع الآية فليتامل فيه واما ترتيب الآيات في حديث اسيد بن اسيد الغفاري في الباب فلم يذكر على ترتيب وقوعها فاول الآيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم الريح الذي تقبض عندها ارواح اهل الايمان ثم طلوع الشمس من مغربها ثم تخرج دابة الارض قلت والاقرب في مثله التوقف والتفويض وان المناسب ان يذكر الطلوع وخروج الدابة قبل الريح والله اعلم۔

باب حسر الفرات عن كنز هي نهر بالكوفة وقد نهى في الباب عن اخذ كنز الذهب لان في اخذه شركة في الفتنة لانه يقع فيه الاقتتال۔

باب خروج الدجال وفي الباب مرفوعا ما بعث نبي الا قد انذر امته الدجال الاعور الكذاب الا انه اعور الحديث استشكل ذلك مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى عليه السلام يقتله بعد ان ينزل من السماء ويحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم فانه محمول على ان ذلك قبل ان يبين له وقت خروجه فكان صلى الله عليه وسلم يجوز ان يخرج في حيوته ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك يجمع بين الاخبار قال القاضي والاحاديث في قصة الدجال حجة لمذهب

اهل الحق في صحة وجوده وانه شخص بعينه ابتلى الله به عباده واقدره على اشياء من مقدورات الله تعالى من احياء المو[ت] الذي يقتله ومن ظهور زهرة الدنيا والخصب معه جنته وناره ونهريه واتباع كنوز الارض له وامره السماء ان تمطر فتمطر والارض ان تنبت فتنبت فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيته ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ويبطل امره ويقتله عيسى صلى الله عليه وسلم ويثبت الله الذين آمنوا هذا مذهب اهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار خلافا لمن انكره وابطل امره من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة وخلافا للجبائي المعتز[لي] وموافقيه من الجهمية وغيرهم في انه صحيح الوجود ولكن الذي يدعي مخارف وخيالات لا حقائق لها وزعموا انه لو كان حقا لم يوثق بمعجزات الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهذا غلط من جميعهم لانه لم يدع النبوة فيكون ما معه كالتصديق له وانما يدعي الالهية وهو في نفس دعواه مكذب لها بصورة حاله ووجود دلائل الحدوث فيه ونقص صورته وعجزه عن ازالة العور الذي في عينيه وعن ازالة الشاهد بكفره المكتوب بين عينيه ولهذه الدلائل وغيرها لا يغتر به الا رعاع من الناس لسد الحاجة والفاقة رغبة في سد الرمق او تقية وخوفا من اذاه لان فتنته عظيمة جدا تدهش العقول وتحير الالباب مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث بحيث يتامل الضعفاء حاله ودلائل الحدوث فيه والنقص فيصدقه من يصدقه في هذه الحالة ولهذا حذرت الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من فتنته ونبهوا على نقصه ودلائل ابطاله واما اهل التوفيق فلا يغترون به ولا يخدعون بما معه لما ذكرناه من الدلائل المكذبة له مع ما سبق لهم من العلم بحاله ولهذا يقول له الذي يقتله ثم يحييه ما ازددت فيك الا بصيرة هذا آخر كلام القاضي **قوله** وان بين عينيه مكتوب كافر يقرأه كل مؤمن كما في رواية وزاد ابن ماجه كاتب وغير كاتب قال النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة لكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها من اراد شقاوته وقال بعضهم هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف **قوله** ان مسيح الدجال رجل قصير افحج جعد اعور مطموس العين ليس بناتئة ولا حجراء اي ليس بمرتفعة ولا غائرة وفي رواية اعور العين اليمنى كان عينه عنبة طافئة روي طافئة بالهمزة وتركه فالمهموزة هي التي ذهب نورها وغير المهموزة التي نتأت وطفت مرتفعة وفيها ضوء وكلاهما صحيح وفي رواية اليسرى وهما ايضا صحيح والعور في اللغة العيب وعيناه معيبتان عوراوان احداهما طافئة بالهمز لا ضوء فيها والاخرى طافية بلا همز ظاهرة ناتئة قوله قصيرا ينافيه ما سياتي انه اعظم ما رأينا من رجل وذلك لانه مع ما له من الطول سمين والناظر قصيرا لغلبة سمنه فلا يطلع على طوله فليتامل قوله افحج هو الذي اذا مشى باعد بين رجليه قوله جعدا وفي رواية شاب قطط اي شديد جعودة الشعر مباينة للجعودة المحبوبة **قوله** قلنا وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة اي من جملة اربعين يوما هذه ثلثة ايام بهذه الكيفية قوله قال لا اقدروا له قدره وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقدر للصلوة قدر اليوم وهذا اربعة وعشرون ساعة لان طول يوم الدجال ان لشدة همه او حقيقة فهذا امر ان يقدر له واما في البلاد التي تكون اليوم الطول فالصلوة فيه مقدر بعد تقدير اما على حقيقة في البلاد التي لم يجب فيه وقت العشاء قيل عليهم خمس صلوات وقيل اربعة وبه قال البقالي قيل له ايهما من اسقط خامسة الصلوات

فقال حالكم تتوضار وسقط يده قلت ولقول الاول نقول قال القاضي وحديث الباب محمول على ظاهره وليس في الواقع سنة بل طوله كسنة وهذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع قالوا ولولا هذا الحديث ووكلنا الى اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوات الخمس عند الاوقات المعروفة في غيره من الايام الخ وقيل انه تصوير لشدة الابتلاء وليس في الواقع سنة قلت القول الاول هو الصحيح عندنا وهذا كما قال الحافظ في الفتح في قوله فالذين تردن انه نار فهو ماء والذين تردن انه ماء فهو نار ان هذا يرجع من اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشئ بصورة عكسه واما ان يجعل الله باطن الجنة التي سخرها للدجال نارا وباطن النار جنة وافهم فانه هذا ايضا يكون من شعبدته وسحره والافسنة كاملة۔

باب في خبر الجساسة انما سميت بذلك لتجسسها الاخبار للدجال وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص انها دابة الارض المذكور في القرآن ويطابق خروجها يوم طلوع الشمس من مغربها ويكون لها عصى وخاتم ترسم المؤمنين بالعصى ليظهر منه لفظ المؤمن ويرسم الكفار بالخاتم وليظهر منه لفظ الكافر وحديث الباب معدود في مناقب تميم لان النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه هذه القصة وفيه رواية الفاضل عن المفضول ورواية المتبوع عن التابع وفيه قبول خبر الواحد وقد وقع في بعض الرواية فاذا انا بامراة وفي بعضها بدابة قيل يمكن ان يكون له جاسوسان دابة وامراة او انه يصح اطلاق الدابة على الانسان لغة فانه اسم لكل ما يدب على الارض او لان الجساسة شيطان تتمثل باي صورة شاء فراها تارة بصورة امراة ومرة بصورة دابة قوله فلقيت دابة اهلب كثيرة الشعر بيان لاهلب والهلب كثرة الشعر وغلظها۔

باب خبر ابن الصائد يقال له ابن صياد وابن صائد واسمه صاف قال العلماء ان قصة ابن صياد وقصة دجال في غاية الاشكال والاشتباه فان ابن صياد ولد بالمدينة في اليهود ونشا فيها وتربى حتى لقيه النبي صلى الله عليه وسلم وكلم معه فالكلام الذي خاطب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خبثه وسوء فطرته وهو قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله ودعواه انه ياتيه صادق وكاذب وانه يرى عرشا فوق الماء ثم بعد ذلك اسلم وبقي في المدينة ووقع قصته مع ابن عمر بانه وقع بينهما التخاطب فضربه ابن عمر بعصاه فانتفخ هو حتى ملا السكة ثم دخل ابن عمر على حفصة فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه وكذلك قصته مع ابي سعيد الخدري في مصاحبته الى مكة ومخاطبته معه حتى قال ابو سعيد كدت ان اعذره ثم قال في آخر كلامه واني لاعرفه واعرف مولده واين هو الآن ثم وقع الاختلاف في موته قال الخطابي اختلف السلف في امره بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلوة عليه كشفوا عن وجهه حتى رآه الناس وقيل لهم اشهدوا وروى ابوداؤد بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وهذا يبطل رواية من روى انه مات بالمدينة وصلي عليه ثم بعد ذلك حديث تميم الداري الذي تقدم في باب المتقدم فيه التصريح بان الدجال غير ابن صياد والحديث صحيح وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبره واخبره الناس ثم روي بطرق مختلفة وهذا لا يمكن مع كون ابن صياد هو الدجال المشهور بالمسيح الدجال فقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه حتى ابن عمر وجابر

فيما روى عنهما يحلفان ان ابن صياد هو الدجال لا يشكان فيه فقيل لجابر انه اسلم فقال وان اسلم فقيل انه دخل مكة وكان في المدينة فقال وان دخل قال النووي لكنه لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجه بانه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان الخ ما قال وقال الحافظ واقرب ما يجمع به ما تضمنه حديث تميم بكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها اهـ فان قيل كيف لم يقتله النبي صلى الله عليه وسلم مع انه ادعى بحضرته النبوة فالجواب اما ان يقال انه كان غير بالغ واختاره القاضي واما ان يقال انه كان في ايام مهادنة اليهود وحلفائهم جزم عليه الخطابي في معالم السنن وقال واما امتحان النبي صلى الله عليه وسلم بما خبأ له من آية الدخان فلانه كان يبلغه ما يدعيه من الكهانة ويتعاطاه من الكلام في الغيب فامتحنه ليعلم حقيقة حاله ويظهر ابطال حاله للصحابة وانه كاهن ساحر ياتيه الشيطان فيلقي على لسانه ما تلقيه الشياطين الى الكهنة فامتحنه باضمار قول الله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين وقال خبأت لك خبيئا فقال هو الدخ اي الدخان وهي لغة فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك اي لا تجاوز قدرك وقدر امثالك من الكهان الذين يحفظون من القاء الشياطين كلمة واحدة من جملة كثيرة (اي ولم ينكشف له تمام الآية) بخلاف الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فانهم يوحي الله تعالى اليهم من علم الغيب بالوحي فيكون واضحا جليا كاملا وبخلاف ما يلهمه الله الاولياء من الكرامات والله اعلم قلت كان ابن صياد من الدجاجلة وكان كاهنا خلقة ولذا تنام عيناه ولا تنام قلبه وكان له بهيمة ولما كان يرى دخانا اضمر له آية الدخان فاطلع على ضميره ناقصا كما هو داب الكاهنين۔

باب في الامر والنهي . اعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اهم الدين واذا كان المنكر حراما وجب الزجر عنه واذا كان مكروها ندب والامر بالمعروف ايضا تبع لما يومر به فان واجب فواجب وان ندب فمندوب وشرطهما ان لا يؤدي الى الفتنة وان يظن قبوله فان ظن انه لا يقبل فيستحسن اظهارا لشعار الاسلام ولفظ من في من راى منكم منكرا لعمومه يشمل كل احد رجلا او امرأة عبدا او فاسقا او صبيا مميزا اذ ان كان يستقبح ذلك الفاسق قال الله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال عز وجل لم تقولون ما لا تفعلون وانشد

ه وغير تقي يامر الناس بالتقى + طبيب يداوي الناس وهو مريض + وفي الباب مرفوعا من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعقاب من قبل ان يموتوا اي في الدنيا وفي اخرى مرفوعا من راى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع بلسانه فبقلبه وذلك اضعف الايمان۔ اي اضعف خلال الايمان وفي اخرى ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا

وهوى متبع ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى راى برايه فعليك بنفسك ودع عنك العوام الحديث اى ان ياتى الزمان لا يقبل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ويغلب الفساد ويعم الجهل فلا ينجح فيها النصح ولا يقبل قول الناصح لحينئذ اذ ذاك يسقط وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما قوله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر اى ظالم فانما صار ذلك افضل الجهاد لان من جاهد العدو كان مترددا بين رجاء وخوف لا يدرى هل يغلب او يغلب وصاحب السلطان مقهور فى يده فهو اذا قال الحق وامره بالمعروف فقد تعرض للتلف واهراق نفسه للهلاك فصار ذلك افضل انواع الجهاد من اجل غلبة الخوف وقال صلى الله عليه وسلم اذ عملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها فكرهها وانكرها كان كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها اى فى الاثم۔

باب قيام الساعة من مات فقد قام قيامته قال العلماء ان روح العالم والدنيا كلمة لا اله الا الله فاذا خرج الروح وبقى اشرار الناس نفسد العالم والدنيا۔ آخر كتاب الملاحم

اول كتاب الحدود قال فى الهداية الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر اهـ قوله عما يتضرر به العباد فى النفس والعرض والمال ففى حد الزنا صيانة النفس وفى حد القذف صيانة العرض وفى حد السرقة صيانة المال قلت المحقق عند الحنفية ان الحدود كفارات لبعض الكفارة كما فى البدائع واليه يشير كلام الطحاوى وقال الشافعى هى سواتر وكفارات وفى الحديث الصحيح عن عبادة رفعه ان الحدود كفارات وفى مستدرك الحاكم عن ابى هريرة رفعه لا ادرى ان الحدود كفارات ام لا بسند قوى باعتراف الحافظ واسلام ابى هريرة متاخر عن عبادة فالعبرة له

باب الحكم فيمن ارتد عن الاسلام باى ردة كانت لعبادة الاوثان او بالنصرانية او باليهودية او ببدعة كالروافض والخوارج والقاديانية فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام قال العلماء اذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشف عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وتزال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم فبها والا قتل سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى وهذا عند الشافعى ليعم المراة وعند الحنفية المرتدة لا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم او تموت حرة كانت او امة ويروى ان الامة تضربها مولاها فى كل ايام مبالغة فى الحمل على الاسلام واما عرض الاسلام وتاجيله الى ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب فعندنا مستحب غير واجب وعن الشافعى روايتان فى رواية يجب على الامام ذلك وفى رواية وهو الصحيح من مذهبه انه ان تاب فى الحال فبها والا قتل بحديث معاذ مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه من غير تقييد بالانتظار وهو اختيار ابن المنذر وفى الباب قال معاذ فى حق المرتد لابى موسى لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله وفى اخرى لا انزل عن دابتى حتى يقتل فقتل وكان قد استتيب قبل ذلك اى طلب منه ابو موسى ان يتوب عن الارتداد ويسلم فلم يتب وفى الباب ان عليا احرق

ناسا ارتدوا عن الاسلام الحديث قال الحافظ في الفتح زعم ابو المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص قال قيل لعلي ان هنا قوم على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم آكل كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود قال اني طارحكم فيها او ترجعون فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال ؎ اني اذا رأيت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وسنده حسن انتهى قلت ظاهر هذا انه احرقهم قبل القتل احياء ولكن في التمهيد لابي عمر انه احرقهم بعد قتلهم وروى رواية عليه فيحمل هذا بانه طرحهم بعد قتلهم في الاخدود ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في تحريق الحيوانات والانسان فقيل حرام وقيل مكروه تحريما وقيل تنزيها وقيل لا كراهة اذا رأى الامام بذلك التغليظ فعله وقد احرق ابو بكر رجالا فعمل على هذا وقال ابو حنيفة يعزر الامام اللوطي بما رآه من الاحراق او هدم الحائط و عن الامام احمد انه يجوز احراق الحيوانات المؤذية من القمل والزنابير عند الضرورة قال الشامي ص ۳۴۴ وبه ناخذ وفي الباب عن عبد الله بن مسعود رضه لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة اي لجماعة المسلمين فانه اذا ارتد عن الاسلام بعد كونه مسلما يقتل قالوا هذا والذي تقدم من بدل دينه فاقتلوه عام يدل على ان المرتدة تقتل كما يقتل المرتد وخصه الحنفية بالذكر لحديث النهي عن قتل النساء وقالوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المؤنث وحمل الحافظ حديث النهي عن قتل النساء على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال وقال قتل ابو بكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقال ولينظر من نصب الراية وغيره سند الحديث في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه انتهى قلت قد قابل الحنفية حديث العام بالعام وعمل الصحابة بعمل الصحابة ولكن هذا خاص يجب الجواب شافيا عنه فاقول ان في نصب الراية ما يخالفه قال الزيلعي حديث آخر رواه الطبراني في معجمه حدثنا حسين فذكر باسناده عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين بعثه الى اليمن ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه فان لم يتب فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها انتهى ۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء في من سب النبي فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل من سبه صلى الله عليه وسلم

منهم الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه روي عن الاوزاعي ومالك في مسلم انها ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة قلت قال صاحب رد المحتار قوله ويكون التعزير بالقتل رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية ان من اصول الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلظت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل من اكثر من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة انتهى قلت حديث ابن عباس وحديث الشعبي المذكوران في الباب محمولتان على السياسة وحديث ابي برزة في الباب يدل على ان غضب الصحابي على احد وكذا غضب احد عليه وسبه ليس بمستوجب لكفره وقتله ونقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله وان تاب ـ

باب ما جاء في المحاربة اي محاربة الله ورسوله قال الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف العلماء في المستحق اسم المحارب لله ورسوله الذي يلزمه حكم هذه فقال بعضهم هو اللص الذي يقطع الطريق وقال بعضهم هو اللص المجاهر بلصوصيته المكابر في المصر وغيره وبه قال الاوزاعي وقال مالك من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا ذحل ولا عداوة قاطعا للسبيل والطريق والديار مخيفا لهم بسلاحه فقتل احدا منهم قتله الامام كقتلة المحارب وقال آخرون المحارب هو قاطع الطريق فاما المكابر في الامصار فليس بالمحارب الذي حكم المحاربين ثم اختلفوا في المراد بهذه الآية الكريمة فقال مالك هي على التخيير فيخير الامام بين هذه الامور الا ان يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله وقال الشافعي هي على التقسيم قال في البدائع قطع الطريق اربعة انواع اما ان يكون باخذ المال لا غير واما ان يكون بالقتل واخذ المال جميعا واما ان يكون بالتخويف من غير اخذ ولا قتل واما ان يكون بالقتل لا غير فمن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال وقتل قال ابو حنيفة الامام بالخيار ان شاء قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شاء لم يقطعه وقتله او صلبه وعندهما يقتل ولا يقطع ومن اخاف ولم ياخذ المال ولا قتل نفسا ينفى والنفي في قوله تعالى او ينفوا من الارض قال بعضهم المراد منه وينفوا من الارض بحذف الالف ومعناه ينفوا من الارض بالقتل والصلب اذ هو النفي من وجه الارض حقيقة وهذا قول من تاول الآية في المحارب الذي اخذ المال وقيل ان الامام يكون مخيرا بين الاجزية الثلاثة والنفي من الارض ليس غير واحد من هذه الثلاثة في التخيير لان بالقتل والصلب يحصل النفي فكذا لا يجوز ان يجعل النفي مشاركا للاجزية الثلاثة في التخيير فانه يزاحم القتل لانه دونه بكثير وقيل نفيه ان يطرد حتى يخرج من دار الاسلام وهو قول الحسن وعن ابراهيم النخعي في رواية ان نفيه طلبه وبه قال الشافعي انه يطلب

في كل بلد حتى يعزروا والقولان لاصحابنا لانه ان طلب في البلد الذي قطع الطريق ونفي عنه فلقد نفي ضرره على بلد آخر وان طلب من كل بلد من بلاد الاسلام ونفي عنه يدخل دار الحرب وفيه تعريض له على الكفر وجعله حربا لنا وهذا لا يجوز وعن النخعي في رواية اخرى انه لا يجوز ويحبس حتى يحدث توبة وفيه نفي عن وجه الارض مع قيام الحيوة الا عن المواضع الذي حبس فيه ومثله هذا في عرف الناس يسمى نفيا عن وجه الارض وخروجا عن الدنيا انشد لبعض المحبوسين ؎

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها   فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة   عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا   انتهى ملخصا

وفي الباب حديث العرنيين وقال بعض المفسرين فيهم نزلت الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كما في الباب وقال ابو قلابة فهؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اي لشدة جناياتهم قطعت ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم والقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون وقيل فعل ذلك قصاصا لانهم فعلوا بالراعي مثل ذلك وفي رواية الباب زاد ثم نهى عن المثلة اختلف العلماء في حكم العرنيين فقال بعضهم ما امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانما فعله الصحابة من عند انفسهم وقال بعضهم كان ذلك بحكمه صلى الله عليه وسلم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وقال بعضهم نزلت هذه الآية عتابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعل بالعرنيين وقال بعضهم بل فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعرنيين حكم ثابت في نظرائهم ابدا لم ينسخ ولم يبدل وقوله تعالى انما جزاء الذين الآية حكم من الله في من حارب وسعى في الارض فسادا بالحرابة قالوا والعرنيون ارتدوا وقتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله فحكمهم غير حكم الساعي في الارض بالفساد من اهل الاسلام والذمة وقال آخرون لم يسمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين ولكنه كان اراد ان يسمل فانزل الله عز وجل هذه الآية على نبيه ليعرفه الحكم فيهم ونهاه عن سمل اعينهم وقال بعضهم النهي عن المثلة نهي تنزيه ليس بحرام وقال بعضهم انما فعل ذلك معهم قصاصا لانهم فعلوا بالرعاة كذلك قلت وفي النسائي قال صحابي ما سمعت من خطبة صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية الا وحث فيها على الصدقة ونهى عن المثلة وقد صح عن ابن سيرين ان حديث العرنيين قبل النهي عن المثلة۔

باب في الحد يشفع فيه بتقدير حرف الاستفهام اي بعد ما رفع الى القاضي وجوابه في الباب تكلمه اسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اسامة اتشفع في حد من حدود الله تعالى الحديث وهذه المرأة المخزومية التي سرقت فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسمها اختلاف قيل اسمها فاطمة بنت الاسود وقيل بنت ابي الاسد وقيل ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وكانت تستعير الحلي وتجحده فاتفق انها سرقت وفي الباب سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن عائشة رفعه اقيلوا عن ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود اي تجاوزوا عن ذوي هيئات حسنة الذين لم يعرف منهم الا الخير لانهم غير ما يوجب الحد قال الحافظ سراج الدين القزويني ان هذه الرواية موضوعة ورد عليه الحافظ وقال اخرجه النسائي ايضا من غير هذا الطريق والحديث حسن ان شاء الله تعالى لا سيما مع اخراج النسائي له كانه لم يخرج في كتابه منكرا واهيا ولا عن رجل [illegible]

باب يعفى عن الحدود ما لم يبلغ السلطان في الباب مرفوعا قال تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب

اي تجاوزوا عنها ولا ترفعوا الي واما اذا بلغني وثبت عندي فلا يجوز التجاوز والعفو فيه فيقام اذ ذاك

باب الستر على الحدود اي استحبابه فيما فيه حق الله تعالى قال في الهداية والشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحد والتوقي عن الهتك والستر افضل لقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة وفيما نقل من تلقين الدرء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على افضلية الستر الا انه يجب له ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ احياء لحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر انتهى ومناسبة رواية الباب والشيخين۔

باب في صاحب الحد يجئ فيقر قال في الهداية والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي يكتفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا لسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجئ فيقر هو المروي عن ابي حنيفة لانه عليه السلام طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قلت واما في السرقة فيجب القطع باقراره مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد ومالك والشافعي وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقرار مرتين وهو قول احمد وابن ابي ليلى وزفر وابن شبرمة وعن ابي يوسف اشتراط كون الاقرار في المجلسين واما رواية قصة ماعز فقد تقدم واخرجه الشيخان وغيرهما واما رواية الباب فساكت عن قيد الاربع ومطلق فيحمل الساكت على الناطق والمطلق على المقيد واما قوله فلما امر به قام صاحبها الذي وقع عليها فقال يا رسول الله انا صاحبها اي الذي فعل بها تلك الفعلة لا هذا الرجل وفي رواية الترمذي ليرجم فلا يخفى انه بظاهره مشكل اذ لا يستقيم الامر بالرجم من غير اقرار ولا بينة وقول المراة لا يصلح بينة بل هي التي تستحق ان تحد حد القذف فقيل معناه فلما قارب ان يامر به وذلك قال الراوي نظرا الى ظاهر الامر حيث انهم احضروه عند الحاكم وقال بعض مشايخنا ان الامر لم يكن الا باخراجه وابعاده حيث رأوه اختل عقله وتشتت امره ولم يثبت عليه شئ ولم يتضح وجه القضية الا ان صاحبه ظن انهم يذهبون به لاقامة الحد عليه فاعترف لظنه بذلك وكذلك من روى فلما امر به ليرجم فزاد لفظ الرجم ظنا انه واقع هذا وانما كانوا احاطوا به ليبعدوه من جنابه ولكن الازدحام كثيرا ما يمنع النظار عن ان ينكشف لهم الامر كما هو ظن الراوي فافهم۔

باب في التلقين في الحد وهو التكلم بكلمة عند المقر فيفهم منه الانكار عن الحد فينكره ويرجع وهذه التلقين مستحب في مقر الحدود في الزنا والسرقة لدرء الحد لا لاسقاط حق المسروق منه مثلا فيعطى له حقه وان اندرأ الحد وفي الباب

ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما اخالك سرقت قال بلى فاعاد عليه مرتين او ثلاثا فامر به فقطع وجيء به فقال استغفر الله وتب عليه ابش
اي لقنه القول ما اخالك سرقت وفيه ان الحدود ليس بكفارة للذنوب والكفارة هي التوبة وفيه ان الاقرار في السرقة
ايضا لا يكفي مرة كما هو مذهب ابي يوسف

باب في الرجل يعترف بحد ولا يسميه اي لا يعين وفي الباب قال يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي قال
توضأت حين اقبلت قال نعم قال هل صليت معنا حين صلينا قال نعم قال اذهب فان الله قد عفا
عنك لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت لعله علم بالوحي ان ما فعله من صغائر الذنوب فقال فيه
ما قال او يقال ان الكبائر ايضا قد تغفر من الحسنات او قد يستر الله عليه فاحب الستر وهذا كان توبة منه

باب في الامتحان بالضرب اي لتفتيش الجناية لا يجوز ذلك الا ان العلماء جوزوا في ايامنا هذه الامتحان
بالضرب وبما فيها من التهديد في السارق وغيره لما رأوا من تفويت الحقوق وابتلائهما لولا ذلك كان
فيما مضى من الزمان يكتفي باليسير من التهديد في اعتراف السارق بما اخذ وفي الباب ان قوما من الكلاعيين
سرق لهم متاع فاتهموا اناسا من الحاكة فاتوا النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
فحبسهم ثم خلى سبيلهم فاتوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال النعمان ما شئتم
ان شئتم ان اضربهم فان خرج متاعكم فذاك والا اخذت من ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم
قصاصا فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاكة جمع حائك وهو من
ينسج الثوب والنعمان كان امير الكوفة اذ ذاك قوله ما شئتم ان شئتم الخ وفي بعض النسخ قال انما ارهبهم بهذا القول
اي هدد النعمان الكلاعيين بهذا القول ان شئتم اضربهم اي اضربهم فان خرج بالضرب فيها والا اضربكم مثل ضربهم
قصاصا وهذا ظاهر لان الامام لو ضرب يكون واسطة للضرب ويكون الضارب حقيقة هو المدعي وهم ههنا الكلاعيون

باب ما يقطع فيه السارق السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار ومنه استراق السمع
قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي الشريعة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه
الفساد من غير تاويل ولا شبهة وهذا عند الحنفية قال القاضي عياض صان الله تعالى الاموال بايجاب القطع
على السارق ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب لان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة
ولانه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء الى ولاة الامور وتسهيل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانه
تندر اقامة البينة عليها فعظم امرها واشتدت عقوبتها ليكون ابلغ في الزجر عنها اهـ وقد اجمع العلماء على قطع
يد السارق واختلفوا في النصاب مقدار لا يقطع في اقل منه او لا بل يقطع بكل مقدار قل او كثر فذهب الى الثاني
اهل الظاهر وهو قول الحسن البصري وداود والخوارج وابن بنت الشافعي من الشوافع ومتمسكهم اطلاق
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية عن قيد التقدير فان طبيعة السرقة تصدق باقل من العشرة
ومن الثلثة وحديث ابي صالح عن ابي هريرة رفعه لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل
فتقطع يده اخرجه الشيخان وقال آخرون من جمهور الامة له نصاب مقدر لا يقطع في اقل منه ثم اختلفوا في مقدار

الشارطون في تقديره فذهب مالك الى انه لا تقطع في اقل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال احمد وقال الشافعي
لا تقطع الا في ربع دينار فاذا كان الصرف مختلفا لقوم غير الذهب بالذهب عند الشافعي وبالدراهم عند مالك و
قال ابن ابي ليلى لا تقطع في اقل من خمسة دراهم وقال بعضهم انه تقطع في درهمين وهو رواية عن الحسن البصري
وقال بعضهم في اربعة دراهم وبه قال ابو سعيد وقال بعضهم دينار او ما بلغ قيمته وهو رواية عن النخعي وقال بعضهم ربع دينار
من الذهب ومن غيره في القليل والكثير وبه قال ابن حزم وقال ابو حنيفة واصحابه وسائر فقهاء العراق ان القدر
الموجب للقطع هو عشرة دراهم ولا قطع في اقل من ذلك هذه جملة المذاهب المذكورة في المسئلة وقد جعلها الحافظ في
الفتح عشرين مذهبا فراجعه واستدل الشافعي بحديث الباب عن عائشة رفعه كان تقطع في ربع دينار فصاعدا وفي
رواية قال تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي لفظ تقطع في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي ان
الاصل في تقويم الاشياء هو الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها قال ان ثلثة الدراهم اذا لم تكن قيمتها ربع
دينار لم توجب القطع واستدل مالك بحديث الباب حديث ابن عمر ان رسول الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة
دراهم وفي رواية قطع يد رجل سارق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلثة دراهم قوله صفة النساء لعله موضع في المسجد
مظل للنساء يصلين فيه كالصفة للفقراء المهاجرين فقال مالك ان التقويم بالدراهم لا بربع الدينار اذا كان الصرف
مختلفا واستدل ابو حنيفة ومن معه بحديث الباب حديث ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يد رجل في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم وروى محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة حدثنا القاسم بن عبد الرحمن
عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم وهذا اسناد صحيح رجاله اوثق الثقات
وافقه الفقهاء غير انه موقوف لكن له حكم المرفوع لكونه من التقادير الشرعية المنوطة بالسماع وروى ايضا من طريقه
عن حماد عن ابراهيم قال لا تقطع يد السارق في اقل من ثمن الحجفة وكان ثمنها عشرة دراهم وقال قال ابراهيم
لا تقطع السارق في اقل من ثمن المجن وكان ثمنه يومئذ عشرة دراهم ولا يقطع اقل من ذلك اعلم ان ادلة مذهب
ابي حنيفة على كثرتها ترجع الى اخبار مرفوعة مسانيد ومراسيل وآثار موقوفة على الصحابة وتبعهم وآراء من النظر و
القياس واما الاخبار فالاول حديث الباب حديث ابن عباس واخرجه النسائي والحاكم بلفظ كان ثمن المجن يقوم
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال ابو داؤد رواه محمد بن سلمة
وسعدان بن يحيى عن ابن اسحق باسناده قيل فيه محمد بن اسحق وفيه عنعنة وابن اسحق مدلس وعنعنة المدلس
لا يحتج بها قلت نفس التدليس ليس جرحا عندنا وعند المحققين فضلا عن عنعنة المدلس ولو سلم فللحديث طرق متعددة
صححها الحاكم والنسائي حيث لم يتكلم فيها في المجتبى ولو سلم فالتعدد جابر لهذا الضعف اليسير ولو سلم فقد اخرجه النسائي
من طريق وفي سنده قال عن ابن عباس قال ثنا عمرو بن شعيب ان عطاء بن ابي رباح حدثه فلفظ التحديث
والسماع فيهما موجود فلا يضره تدليسه ولا تدليس عمرو بن شعيب وهما ثقتان في نفسهما ولصحة السند يقاوم
بما احتج من حديث ابن عمر وحديث عائشة مع ان فيه اضطرابا اما في حديث ابن عمر فقد اخرج النسائي عنه في مجن قيمته
خمسة دراهم واما في حديث عائشة فقد رواه النسائي من طريق عنها ربع دينار ومن طريق ثمن المجن ثلث دينار او

نصف دينار فصاعدا وتقديم ما في الصحيحين مطلقا على غيره ولو صحيحا غير مسلم لا بد له من حجة من السنة او الكتاب فمع
ما قاله الطحاوي انه مضطرب والثاني حديث عبد الله بن مسعود مروي مسندا ومرسلا منقطعا ومرفوعا وموقوفا فقد
اخرجه محمد في كتاب الآثار كما تقدم نقلا منه قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم ورواه ابو حنيفة في مسنده
الذي جمعه الحصكفي من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود
قال كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم كذا رواه الحارثي من طريق خلف بن ياسين
عنه بلفظ انما كان القطع في عشرة دراهم ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وتابعه عليه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم عن المسعودي
وهو ثقة ثبت روى له الاربعة واستشهد به البخاري لا سيما في رواية وكيع عنه وفي روايته عن القاسم كما اسلفناه
واخرجه الطبراني في اوسطه من طريق ابي مطيع البلخي عن الامام عن القاسم عن ابيه عن ابن مسعود وابو مطيع وان تكلم فيه
فله شواهد وتوابع كما عرفت وبهذا اندفع ما قاله الترمذي انه منقطع لم يدرك القاسم ابن مسعود واندفع ايضا انه
موقوف لا مرفوع على ان الموقوف له حكم الرفع ههنا كما عرفت ولا يعارضه ما رواه الثوري عن عيسى بن ابي عزة عن
الشعبي عن ابن مسعود رفعه قطع سارقا في خمسة دراهم كما زعمه البيهقي لان فيه ثلث علل الثوري مدلس وفيه عنعنة وابن
ابي عزة ضعفه القطان واشار الى لينه احمد بن حنبل وغيره وان وثقه ابن معين وابن حبان والشعبي عن ابن مسعود
منقطع لم يسمع منه وهذا الطريق متصل عن ابن مسعود واخرجه الطحاوي من طريق المسعودي عن القاسم عن عبد الله موقوفا
لا تقطع اليد الا في الدينار او عشرة دراهم ورواه عبد الرزاق عن القاسم عن ابن مسعود قوله واخرجه الطبراني واشار اليه
الترمذي لكن القاسم في احاديث ابن مسعود حجة ولو مرسلا كابراهيم النخعي فيه كما اشار اليه الحافظ في تهذيب التهذيب
وقد اخرجه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابيه عن جده وهو متصل واما الجرح في امام الائمة ابي حنيفة ومحمد كما صدر
عن بعضهم فخارج عن قضية العقل غير مقبول - والثالث حديث ايمن بن ام ايمن اخرجه النسائي من طريق شريك عن
منصور عن عطاء عنه رفعه لا تقطع اليد الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن يحيى
الحماني عن شريك به واخرجه الطحاوي فزاد في الاسناد فقال عن ايمن بن ام ايمن عن امه ام ايمن وزاد في المتن و
قوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم واخرجه الحاكم وسكت عليه من طريق سفيان عن منصور
عن مجاهد عن ايمن قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني
من هذا الوجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم دينارا واجابوا
عنه بانه منقطع لان ايمن هذا ان كان هو ابن ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم فلم يدركه عطاء ولا مجاهد لانه استشهد
يوم حنين وان كان والد عبد الواحد او ابن امرأة كعب فهو تابعي فالحديث منقطع او مرسل وبالثاني جزم الشافعي و
ابو حاتم وغيرهما لكنه خلاف ما في عامة الطرق من التصريح بانه ابن ام ايمن واما رواية الطحاوي فنسب البيهقي الوهم
فيها الى شريك ويظهر من رواية الطبراني انه ممن دونه ومن ههنا نقل عن الشافعي انه قال لمحمد بن الحسن هذه سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع في ربع دينار فصاعدا فكيف قلت "لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم فصاعدا" فقال قد

روی شریک عن مجاہد عن ایمن ابن ام ایمن اخی اسامۃ بن زید لامہ بہ فاجاب الشافعی بان ایمن بن ام ایمن قتل مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم حنین قبل ان یولد مجاہد۔ وقال ابن ابی حاتم فی المراسیل سالت ابی عن حدیث رواہ الحسن بن صالح عن منصور عن عطاء و مجاہد عن ایمن وکان فقیہا فقال تقطع ید السارق فی ثمن المجن وکان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینارا فقال ابی ہو مرسل واری انہ والد عبدالواحد بن ایمن ولیس لہ صحبۃ قلت اولا علی کل تقدیر لا ینزل عن درجۃ الحجۃ عندنا لان الارسال والانقطاع لیس فی شیء منہما جرحا عندنا بعد ثقۃ الراوی ولعل ہذا ہو وجہ عدم جواب محمد عن ایراد الشافعی لانہ لم یظنہ صالحا للجواب ولا متجہا علی دلیلہ والا فانت تعلم قوۃ نظر محمد ومناظرتہ واعترف بذلک الشافعی فی مواضع من بین اصحاب الامام وقال ابو الحجاج المزی فی کتابہ ایمن الحبشی مولی بنی مخزوم وروی عن سعید و عائشۃ وجابر وعنہ ابنہ عبدالواحد وثقہ ابو زرعۃ ثم قال ایمن مولی ابن الزبیر وقیل مولی ابن ابی عمر روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السرقۃ الی ان قال وعنہ عطاء ومجاہد قال النسائی ما احسب ان لہ صحبۃ اھ فقد جعلا اسما لتابعین فعلی ہذا یکون الحدیث مرسلا واما ابن حبان و ابن ابی حاتم فجعلاہما واحدا فقال ابن ابی حاتم ایمن الحبشی مولی ابن ابی عمر روی عن عائشۃ وجابر روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبدالواحد سمعت ابی یقول ذلک وسئل ابو زرعۃ عن ایمن والد عبدالواحد فقال مکی ثقۃ و قال ابن حبان فی الثقات ایمن ابن عبید الحبشی مولی ابن ابی عمر المخزومی من اہل مکۃ روی عن عائشۃ و روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبدالواحد بن ایمن وکان اخا اسامۃ بن زید لامہ ویقال لہ ایمن ابن ام ایمن مولاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ومن زعم ان لہ صحبۃ وہم وحدیثہ فی القطع مرسل اھ وہذا یخالف ما زعمہ الشافعی انہ صحابی قتل یوم حنین وہکذا قال الدارقطنی فی سننہ ان ایمن لا صحبۃ لہ وہو من التابعین ولم یدرک زمن النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ولا الخلفاء بعدہ وہو الذی یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ثمن المجن دینار روی عنہ ابنہ عبدالواحد وعطاء ومجاہد اھ قلت ہذا عجیب منہم جدا لان ام ایمن کانت مکناۃ بہ قبل ان تتزوج زید بن حارثۃ وکان ابنہا ایمن من زوجہا الاول ولانہا کانت حاضنۃ صلے اللہ علیہ وسلم فلا محالۃ تکون اکبر منہ لعشر سنین او عشرین او بما بینہما وکان عمرہ حین توفی ثلث وستین سنۃ علی اتفاق الجمہور ولا اقل من ستین علی قول وہی اکبر منہ بکثیر فکیف ولدت بعدہ ایمن فی عمر الثمانین او التسعین او مائۃ ولان ایمن کیف لم یدرک احدا من الخلفاء وامہ ام ایمن ماتت فی خلافۃ عثمان فہذہ الاقوال معجبۃ جدا ولعلہ من ہنا قال الحافظ فی التقریب ایمن فی السرقۃ قیل ہو الذی قبلہ ای والد عبدالواحد وقیل مولی الزبیر وقیل ایمن بن ام ایمن والاخیر خطاء والاول اشبہ اھ وعد جماعۃ من الائمۃ ایمن من الصحابۃ منہم ابن اسحق وابن سعد وابو القاسم البغوی وابو نعیم وابن المندہ و ابن قانع وابن عبد البر وثانیا انہ زعم الطحاوی وصححہ صاحب العقود ان ایمن تاخرت وفاتہ الی ما بعد عہد النبی فعلی ہذا یمکن سماع عطاء ومجاہد منہ وثالثا انہ لو سلم الارسال فالمرسل حجۃ عند الخصوم ایضا عند اعتضادہ بمرسل او مسند آخر وہہنا شواہد کثیرۃ منہا الرابع حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص من طریق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراہم اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحق عنہ واخرجہ ابن

ابی شیبة فی مصنفه والدارقطنی فی سننه واجابوا عنه بان فیه ابن اسحق مع العنعنة وبانه رواه البیهقی ونقل عن الشافعی انه رای ابن عمر ولاحدیث والجواب عن الاول ما مر وانه کالارسال ینجبر باعتضاد من اسناد آخر فقد اخرجه احمد وابن راهویه وابن ابی شیبة والدارقطنی من طریق حجاج بن ارطاة عن عمرو به بلفظ لا یقطع السارق فی اقل من عشرة دراهم وحجاج ایضا وان کان مدلسا فقد یصلح جابرا کالمرسل للمرسل وعن الثانی ان فیه اضافة الی عهد النبوة وذکر الصحابی ذلک له حکم الرفع عندهم فلیس هو رایا منه بل هو محمول علی السماع ثم فی طریق الدارقطنی دلالة ظاهرة علی الرفع وفی روایة ابن ابی شیبة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقطع ید السارق دون ثمن المجن قال عبد الله وکان ثمن المجن عشرة دراهم وفی طریق احمد ایضا رفع ظاهر وفیه لا تقطع ید السارق فی اقل من عشرة دراهم هذا واما المراسیل فمنها مرسل عطاء اخرجه النسائی من طریق ابن اسحق عن ایوب بن موسی عنه مرسلا کما فی حدیث ابن عباس ومنها مرسل النخعی کان ثمن المجن عشرة دراهم رواه ابو حنیفة من طریق حماد عنه مرفوعا رواه الحارثی فی مسنده ومنها مرسل سعید بن المسیب اخرجه عیسی بن ابان فی الحجج من طریق موسی بن داؤد واما الموقوف فمنها اثر عمر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه من طریق یحیی بن یزید وغیره عن الثوری عن عطیة بن عبد الرحمن عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتی عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومه فقومه ثمانیة دراهم فلم یقطع ومنها اثر علی اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه قال لا یقطع الکف فی اقل من دینار او عشرة دراهم وفیه الحسن بن عمارة ضعفه بعضهم ووثقه بعضهم وهو الاصح ومنها اثر عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق لا تقطع الید الا فی دینار او عشرة دراهم ومنها قول عطاء وعمرو بن شعیب رواه الطحاوی فی احکام القرآن بسند جید عن ابن جریج قال کان قول عطاء مثل قول عمرو بن شعیب لا تقطع الید فی اقل من عشرة دراهم وقول عطاء اخرجه النسائی ادنی ما یقطع فیه ید السارق ثمن المجن وثمن المجن یومئذ عشرة دراهم ورجحه النسائی ومنها اثر عمر وعثمان وعلی وابن مسعود ذکره محمد فی الموطا بلاغا ومنها قول ابن المسیب ومجاهد والنخعی وغیرهم کل ذلک مذکور فی موضعه لا نطیل بها الکلام واما النظر فما ذکره الطحاوی ان العشرة مجزوم بها وما دونها مشکوک فیه للاختلاف والتعارض فالاصل هو الاخذ بالمتیقن وطرح المتردد فیه وان الاحتیاط فی الحدود فی الدرء وفی اخذ الاکثر درء ولا یسمع ما قیل ان الاحتیاط هو اتباع الدلیل لان الادلة قد تعارضت فیما دونها کما عرفت هذا ومن اراد البسط فلیراجع الی معانی الآثار للطحاوی بقی جواب عن بعض ادلة الخصوم فاما استدلال الظاهریة بالآیة والحدیث کما اسلفناه فجوابه ان الآیة مجملة فی حق النصاب لا مطلقة للقطع بان السرقة تصدق بسرقة حبة من شعیر او خردل ولا تقطع فیها الید علا انه قد نقل اجماع الصحابة ایضا علی التقدیر فیتقید به الآیة مع ان الاخبار علی کثرتها وان کانت آحادا فمجموعها متواتر معنی فی التقدیر ولا اقل من ان یعد من المشاهیر والمشهور یجوز به الزیادة علی الکتاب عندهم یجوز بخبر الواحد ایضا عن الحدیث انه قال البخاری فیه قال الاعمش کانوا یرون انه بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منه ما یساوی دراهم ثم لو اختیر مسلک النسخ فالاولویة فیه مع الجمهور فان مثله فی باب الحدود متعین کیف وقد عمل به الخلفاء بعده قلت والاولی فی جواب الحدیث ما اسلفنا لکم فی هذا الکتاب نقلا عن شیخنا وشیخ مشایخنا من مولانا محمود حسن

قدس الله سره فما ذكره واما جواب حديث مالك والشافعي فقال الطحاوي بعد ذكر الاخبار المختلفة الدال بعضها على القطع في ثلثة دراهم وبعضها في ربع دينار وبعضها في عشرة دراهم ان الله تعالى قال في كتابه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ واجمعوا على ان الله لم يعن بذلك كل سارق وانما عنى به خاصا من السراق بمقدار من المال المعلوم فلا يدخل فيما قد اجمعوا ان الله عنى خاصا الا ما قد اجمعوا وقد اجمعوا ان الله تعالى عنى عشرة دراهم واختلفوا في سارق ما هو دونها اهو ممن عنى الله قال قوم هو منهم وقال قوم ليس منهم فلم يجز لنا لما اختلفوا في ذلك ان نشهد على الله انه عنى ما لم يجمعوا انه عناه وجاز لنا ان نشهد فيما اجمعوا ان الله عناه فجعلنا سارق العشرة فما فوقها داخلا في الآية وجعلنا ما دون العشرة خارجا من الآية وقال محمد في الموطا فاذا جاء الاختلاف في الحدود اخذ فيها بالثقة يريد لما جاء الاختلاف في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه بعده ولم يعرف التقدم والتاخر ليعرف الناسخ والمنسوخ اخذنا فيه بالاحوط المتيقن الذي لا شك فيه وهو عشرة دراهم لان الحدود تندرء بالشبهات ولا تثبت الا بما لا شك فيه قلت ان حقيقة الامر هو ان العبرة والاعتماد على قيمة المجن وقد كان مختلفا في مختلف الازمنة فيبحث ان قيمته هل كان في اول الامر ثلثة دراهم او ربع الدينار ثم غلت او بالعكس فاقول والله اعلم ان قيمته غلت بعد كونه اقل فاذا تحققت هذا فالكلام في ان العبرة للقيمة الاولى او الآخرة فقال ابو حنيفة بالآخرة وهذا كما في هذا الكتاب في باب الديات ان الدية كانت اربعمائة درهم ثم غلت الابل فصارت الدية ثمانمائة درهم ثم خطب عمر وقرر الدية عشرة آلاف درهم فهذا ليس بنسخ بل بعضها ماخوذ وبعضها متروك وكم من فرق بين المنسوخ والمتروك والى هذا اشار صاحب الهداية حيث قال واقل ما نقل في تقديره ثلثة دراهم وقد قيل في ما ثبت في اقل عشرة دراهم قطع انه محمول على السياسة والقطع سياسة وان لم يذكر في كتب الحنفية الا انهم يذكرون القطع ثالثا سياسة وكذا قالوا ان للامام ان يقتل من عمل عمل قوم لوط والقتل اشد من القطع هذا والله اعلم بالصواب

باب ما لا قطع فيه عند الحنفية لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والقصب والطير وان كان الدجاج والبط والحمام وكالصيد والزرنيخ والطين الاحمر والنورة وقال الشافعي يجب القطع في كل ذلك الا في الطين والتراب والسرقين وبه قال ابو يوسف في رواية ولا قطع عند الحنفية فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة وكذلك لا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز وقال الشافعي في كل ذلك قطع اذا آواه الجرين

وفي الباب عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر زاد الترمذي وغيره الا ما آواه الجرين والكثر الجمار وهو شحم النخل الذي يخرج به الكافور وهو وعاء الطلع من جوفه سمي جمارا وكثرا لانه اصل الكوافير وحيث تجمع وتكثر والودي نخل صغار والمراد بالثمر المعلق على الشجر قبل ان يجذ ويحرز وثبت الحكم في الودي مقايسة والجامع عدم الاحراز او كونه مما يتسارع اليه الفساد او كونه تافها حقيرا والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي في سننهم واحمد في مسنده والدارمي في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ومالك في موطاه والطبراني في معجمه وصححه الحاكم والبيهقي وابن حبان والترمذي واختلف في وصله وارساله قال الطحاوي هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد في مسنده وان آ

في سننه من حديث ابي هريرة قال الحافظ اسناده صحيح وقيل فيه سعد بن سعيد المقبري ضعيف وما اخرجه مالك في موطاه منقطع وتابع مالكا عليه سفيان والحمادان وابو عوانة وغيرهم قال ابن العربي وان كان فيه كلام المحدثين واما المتن فصحيح كما اشار اليه الطحاوي وابو عمر وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابي داود ومن حديث ابي هريرة عند ابن ماجه والمسئلة مختلف فيها كما علمت ان عليه القطع عند ابي يوسف وبه قالت الائمة الثلاثة واحتجوا بما زاد الترمذي من الاستثناء من قوله الا ما آواه الجرين وبحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا في الباب سئل عن التمر المعلق فقال من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة قال ابو داود الجرين الجوخان اخرجه النسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي سنده عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولكن قال الحاكم قال امامنا اسحق بن راهويه اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر قال الخطابي والجرين البيدر وهو حرز الثمار وما كان في مثل معناها كما كان المراح حرز الغنم وانما تحرز الاشياء على حسب الامكان فيها وجريان العادة من الناس في مثلها ويشبه ان يكون انما اباح لذي الحاجة التناول منه لان في المال حق العشر فاذا ادته الضرورة اليه اكل منه وكان محسوبا لصاحبه مما لصاحبه عليه من الصدقة وصارت يده في التقدير كيد صاحبه لاجل الضرورة فاما اذا احتمل منه في ثوب او نحوه وذلك ليس من باب الضرورة وانما هو من باب الاستحلال فيغرم ويعاقب الا انه لا يقطع لعدم الحرز ومضاعفة الغرامة نوع من الردع والتنكيل وقد قال فيه غير واحد من الفقهاء وقد بين اقوالهم في ذلك في كتاب الزكوة انتهى قلت قوله فعليه غرامة مثليه وليس فيه قطع لما ذكرنا انه ليس من الحرز والغرامة المالية كانت في بداءة الاسلام ثم نسخت فبقي مجرد الضمان او يجوز سياسة عندنا ايضا واما اجازة الاكل هناك فللعرف فيه

باب القطع في الخلسة والخيانة الخلسة هو ما يؤخذ بالسرعة سلبا ومكابرة والخيانة هي الاخذ مما في يده على وجه الامانة وانكارها قال في الهداية ولا قطع على خائن ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن انتهى اتفقوا على ان لا قطع على خائن ولا على المنتهب والمختلس واتفقوا على ان اسم السرقة لا يشملها ولا يصدق معنى السارق عليهم وقد ورد فيه اخبار صحيحة وغير صحيحة عن عدة من الصحابة مرفوعة وموقوفة منها حديث جابر في الباب رفعه ليس على المنتهب قطع ومن انتهب نهبة مشهورة فليس منا وليس على الخائن قطع ولا على المختلس قطع الحديث اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه والدارمي والحاكم وابن حبان ورجاله كلهم ثقات لكنه معلول بين علته ابو حاتم والنسائي ولكن النسائي اخرج له متابعا فانجبر النقص ولفظ الترمذي والنسائي ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع ومنها حديث انس رفعه مثله اخرجه الطبراني في اوسط ورجاله ثقات ايضا ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رفعه ليس على مختلس قطع واسناده صحيح ومنها حديث ابن عباس نحوه اخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية وضعفه ومنها

اثر زيد بن ثابت اخرجه مالك في الموطا وسياتي ذكره۔

باب فيمن سرق من حرز الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم لتحقق معنى السرقة وحكي عن عائشة و الحسن والنخعي ان من جمع المال في الحرز قطع وان لم يخرج به وعن الحسن مثل قول الجماعة وروي عن داود الظاهري انه لا يعتبر الحرز اصلا لاطلاق الآية وهذه الاقوال شاذة غير ثابتة عمن نقلت عنه قال ابن المنذر في الاشراف وليس فيه خبر ثابت ولا مقال فيه لاهل العلم الا ما ذكرنا فهو كالاجماع والاخبار الواردة في عدم القطع تخصيص الآية كما في اقل من ثمن المجن وفي حريسة الجبل وثمر وكثر فبعضه تخصيص اما بما هو من الامور الاجماعية او باخبار الآحاد ثم اختلفوا في جزئيات الحرز قال في الهداية والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد انتهى الرواية اخرجه في الباب عن صفوان بن امية قال كنت نائما في المسجد على خميصة لي ثمن ثلثين درهما فجاء رجل فاختلسها مني فاخذ الرجل فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ليقطع قال فاتيته فقلت اتقطعه من اجل ثلثين درهما انا ابيعه وانسئه ثمنها قال فهلا كان هذا قبل ان تاتيني به وفي لفظ نام صفوان وفي لفظ انه كان نائما فجاء سارق فسرق خميصة من تحت راسه وفي لفظ من تحت راسه فاستيقظ فصاح به فاخذ وفي لفظ فنام في المسجد وتوسد رداءه فجاء سارق فاخذ رداءه فاخذ السارق فجاء به النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه مالك في الموطا وفيه فقال صفوان لم ارد هذا يا رسول الله هو عليه صدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا قبل ان تاتيني به واخرجه الدارقطني من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امر بقطع سارق رداء صفوان من المفصل واخرجه النسائي من وجه آخر عن صفوان وفي آخرها اتقطعه من اجل ثلثين درهما انا امتعه ثمنها فقال فهلا كان هذا قبل ان تاتيني به واخرجه الحاكم وابن ماجه والترمذي والحديث صححه ابن الجارود والحاكم وله شواهد والحديث يدل على ان اذا وهب المسروق من السارق بعد القضاء قبل الامضاء لا يسقط الحد وهو قول ابي يوسف والشافعي وعند ابي حنيفة ومحمد يسقط قبل القضاء وبعده قبل الامضاء فالجواب ان في الهبة والصدقة يشترط القبض ولم يوجد ويحتمل انه اراد بقوله هو عليه صدقة المسروق او القطع وهبة القطع لا يسقط كما في رواية وهبت القطع واما اذا باع المسروق من السارق قبل القضاء فيسقط الحد بالاتفاق واذا باع بعد القضاء فهو على الاختلاف المذكور في الهبة۔

باب في القطع في العارية اذا جحدت قد تقدم عن الهداية ولا قطع على خائن ولا خائنة انتهى فلا يقطع جاحد العارية فانه خائن لانه يصدق على جاحد الوديعة والعارية انه خائن فان العارية والوديعة امانة في يده وقال مالك في الموطا في الذي يستعير العارية فيجحدها انه ليس عليه قطع وانما مثل ذلك مثل رجل كان له على رجل دين فجحده ذلك فليس عليه فيما جحده قطع وقال احمد واسحق والظاهرية ان على جاحد العارية قطع واستدل لهم ابن حزم بحديث الباب ان امراة مخزومية

كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها فقطعت يدها بهذا اللفظ حديث ابن عمر وفي حديث عائشة قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وأخرجه بهذا اللفظ مسلم وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح نحوه من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن والجواب عنه أولا أنه خلاف ما رواه الحفاظ عن الزهري بما أخرجه الشيخان كلاهما وغيرهما كما تقدم في هذا الكتاب فعندهما من حديث يونس عن الزهري بلفظ أن امرأة سرقت ومن حديث الليث عنه كذلك وأخرجه النسائي من رواية أربعة من حفاظ أصحاب الزهري وأخرجه مسلم من حديث جابر وكذا أخرجه ابن ماجه من حديث مسعود بن الأسود بلفظ لما سرقت تلك المرأة القطيعة الحديث وقد أخرجه المصنف كما تقدم من طريق الليث عن يونس عن الزهري نحو حديث معمر وأخرجه البخاري والبيهقي والحاكم وغيرهم مصرحا بذكر السرقة وصححه الحاكم ورواه أبو الشيخ وعلقه أبو داود والترمذي فلا يعتد بإزاء هؤلاء الحفاظ. وثانيا أنه لا يصدق معنى السرقة عليه أصلا. وثالثا أنه وقعت فيه الشبهة بالاختلاف والحد يندرئ بها. ورابعا أنه قال ابن دقيق العيد لا يثبت ترتب الحكم على الجحود ما لم يترجح رواية الجحد على رواية السرقة ثم رواية الجحد أيضا غير قاطعة في الترتب بل ذكره على أنه كان عادة لها وهي معروفة به والقطع بجهة السرقة ذكره الخطابي وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما والقصة واحدة كما قاله ابن دقيق العيد. ثم عدم صدق السرقة على الجحد ظاهر لا سترة فيه ولا هي بمنزلتها لأنه لا شركة بينهما والفرق ظاهر. وخامسا أنه عارضه ما تقدم من أحاديث الصحيحة في باب الخلسة والخيانة فهي راجحة على هذا والخائن نكرة في الحديث فهي قطعي في الشمول والعموم ولو سلم عدم الترجيح فالتساقط مفيد لا يرجع إلى الأصل وهو العدم ولا أقل من إيراث الشبهة وهي كافية في الدرء

باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا المجنون والنائم والصبي غير مكلف حتى لو صدر منهم ما يوجب الحد لا يؤاخذ به ولا إثم عليه فيما فعله من المعصية أما في حقوق العباد من الأموال إذا صدر منهم شيء من ذلك مثلا خرق المجنون ثوب أحد أو أتلف من مال أحد يجب الضمان في أمواله. وفي الباب عن ابن عباس قال أتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها أناسا فأمر بها عمر أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب فقال ما شأن هذه قالوا المجنونة بني فلان زنت فأمر بها عمر أن ترجم قال فقال ارجعوا بها ثم أتاه فقال يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل قال بلى. قال فما بال هذه ترجم قال لا شيء فأرسلها قال فجعل يكبر. هذه تعجبا من غفلته في الحكم بالرجم قال الخطابي لم يأمر عمر برجم مجنونة المطبق عليها الجنون ولا يجوز أن يخفى هذا عليه ولا على أحد ممن بحضرته ولكن هذه امرأة كانت تجن مرة وتفيق مرة أخرى فرأى عمر أن لا يسقط عنها الحد لما يصيبها من الجنون إذا كان الزنا منها في حالة الإفاقة ورأى علي أن الجنون شبهة يدرأ بها الحد عمن تبتلى به والحدود تندرئ بالشبهات ولعلها أصابت وهي في بقية بلائها فوافق اجتهاده عمر اجتهاده في ذلك فدرأ عنها الحد. قلت ويدل على ذلك لفظ حديث الباب وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها (من الزنا) أتاها وهي في بلائها (في جنونها)، فقال عمر لا أدري الحديث

باب في الغلام يصيب الحد الصغر في أول أحواله كالمجنون لكنه إذا عقل فقد أصاب ضربا من أهلية الأداء

القاصرة فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات وكالحدود والكفارات واما حد البلوغ فاتفقوا على ان بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ وبلوغ الجارية بالحيض و الاحتلام والحبل واختلفوا في جعل انبات العانة علامة البلوغ فانكره ابو حنيفة وقال بعضهم انه علامة في المسلم والكافر وهو احد وجهي الشافعي وقال بعضهم انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال وهو مذهب مالك وقال بعضهم انه علامة في حق الكفرة خاصة وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي بناء انه ليس ببلوغ وانما هو امارة عليه لانه يستعجل بالمعالجة ونوارنح موالي المسلمين لتسهيل الكشف عنها بخلاف الكفرة وعليه حمل حديث الباب عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت وفي لفظ فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي اي من اشتبه حاله هل بلغ او لم يبلغ يكشفون عانته ليعلم به البلوغ وعدمه فقال مالك انما اعتبر الانبات في حقهم مكان الضرورة وقال الشافعي هذا مخصوص بطريق الكفار اذ لو سئلوا عن الاحتلام او مبلغ سنهم لم يكونوا يتحروا بالصدق اذا راوا فيه الهلاك ولكن هذا يرده حديث ابن عمر قال السنة اذا انبتت عانة الغلام جرت عليه الاقلام وهذا موقوف له رفع حكمي لقوله السنة ولكن سنده ضعيف و اتفقوا على ان البلوغ اذا لم يوجد بالاحتلام والاحبال والانزال انه يعتبر بالسن وان اختلفوا في تحديده الا ما حكي عن داود انه قال لا حد للبلوغ بالسن لحديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحديث واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر قلت لا بل يوافقه لان فيه اخذ العلامة واحد فقط تنبيها لا نفيا ومثله كثير في النصوص لوضوح المقصود والا لم يكن الجارية بالغة لان حلمها نادر واكثر بلوغها بحيضها قيل ما قاله هو قول مالك ثم بعد ذلك اختلفوا في تحديد السن فقال محمد وابو يوسف اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي واحمد لحديث الباب حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه وقال عمر بن عبد العزيز ان هذا الحد بين الصغير و الكبير اي اذا لم يبلغ باحتلام وغيره قيل تمام خمس عشرة سنة وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت وهذه الزيادة صححها ابن خزيمة وهذه الزيادة اظهر في تقدير مدة البلوغ ولكن ابن الصاعد قال غريب ويحتمل ان هذا التقدير ليس للبلوغ بل مطمح نظره في البلوغ الى الاطاقة في القتال ولا تعرض فيه للبلوغ وعدمه كما روي عن سمرة بن جندب مرفوعا تعرض عليه غلمان الانصار في كل عام فيلحق من ادرك منهم فعرضت عليه فالحق غلاما و ردني فقلت يا رسول الله لقد الحقته ورددتني ولو صارعته لصرعته قال فصارعه فصارعته فصرعته فالحقني اخرجه الحاكم وصححه وروى ابن عبد البر في استيعابه من طريق الواقدي مرفوعا استصغر عمير بن ابي وقاص واراد رده فبكى ثم اجازه بعد وهو ابن ست عشرة سنة وقال ابو حنيفة للغلام ثماني عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة وفي رواية عنه للغلام تسع عشرة سنة وانكر مالك حد البلوغ بالسن مطلقا وقال انه بالاحتلام وعن ابي يوسف انه يثبت بنبات لشعر العانة ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا والله اعلم بالصواب

باب السارق يسرق في الغزو ايقطع

وفي الباب كنا مع بسر بن ارطاة فاتي بسارق يقال له مصدر قد

سرق بختية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع الايدي في السفر ولولا ذلك لقطعته وفي لفظ الترمذي والدارمي في الغزو بدل السفر قال الاوزاعي لا تقطع في الغزو والسفر قيل المراد بالغزو والسفر في مال الغنيمة لانه شريك لسهمه فيه وقيل اذا خيف لحوق المقطوع يده بدار الحرب وقيل لا محل لاقامة الحدود الغزو لانه يكون في دار الحرب۔

باب في قطع النباش اي الذي ينبش القبور ويسلب الاكفان من الموتى قال في الهداية ولا قطع على النباش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي عليه القطع اه وبقولنا قال الثوري والاوزاعي والزهري ومكحول وهو قول ابن عباس وبقول ابي يوسف قال مالك واحمد وابو ثور والحسن والشعبي والنخعي وداؤد الظاهري وهو مذهب عمر وعائشة وابن مسعود قال مالك في الموطا الامر عندنا في الذي ينبش القبور انه اذا بلغ ما اخرج من القبر ما يجب فيه القطع فعليه فيه القطع وذلك ان القبر حرز لما فيه كما ان البيوت حرز لما فيها ولا يجب عليه القطع حتى يخرج به من القبر اه وقال احمد اذا اخرج من القبر كفنا قيمته ثلثة دراهم قطع يده وشرحه الكاكي بان المراد به كفن السنة فان كان اكثر منه او ترك في تابوت فسرق التابوت او ترك معه طيب او ذهب او فضة او جوهر لم يقطع باخذ شئ من ذلك لانه ليس بكفن مشروع وفيه تضييع وسفه فلا يكون محرزا فلا يقطع سارقه وروى محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم انه قال في النباش اذا نبش عن الموتى فسلبهم انه يقطع وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه متاع غير محرز لكنه يوجع ضربا ويحبس حتى يحدث خيرا وقال محمد بلغنا عن ابن عباس انه افتى مروان بن الحكم انه لا يقطعه وهو قولنا اه قلت واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس موقوفا ليس على النباش قطع واخرج عن الزهري انه اتى مروان بقوم يختفون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون وفي رواية ان ذلك كان في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسال من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجمع رايهم على ان يضرب ويطاف به واخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قلت وما روي خلاف ذلك فهو محمول على السياسة

وفي الباب مرفوعا كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله ورسوله اعلم او ما خار الله لي ورسوله قال عليك بالصبر او قال تصبر قال ابو داؤد قال حماد بن ابي سليمان يقطع النباش لانه دخل على الميت بيته قلت القبر وان اطلق عليه لفظ البيت ولكنه ليس بحرز فاذا كان البيت خاليا ليس عليه الحافظ لا يكون حرزا۔

باب السارق يسرق مرارا فما ذا حكمه اختلف اهل العلم فيه فقال ابو حنيفة واصحابه يقطع يمين السارق من الزند ويحسم فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب او يظهر عليه سيماء رجل صالح او يعزر وبه قال احمد بن حنبل والاوزاعي وحكي عن علي ايضا وقال الشافعي ومالك واسحق بن راهويه في الثالث يقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة عندهما يحبس ويعزر وعند بعض الظاهرية يقتل في الخامسة وهو مروي عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن العاص وعثمان وفي الباب عن جابر بن عبد الله قال جيئ بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق

فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئي به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئي به الثالثة
فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فاتي به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله
انما سرق قال اقطعوه فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه

في بئر ورمينا عليه الحجارة قال النسائي هذا حديث منكر وقال لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا وقال الامام احمد وقد قيل له لم تركته فقال لحديث عثمان لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وقيل لعل وجد منه ارتداد اوجب قتله اذ لو كان مومنا لما فعلوا من اجتراره والقائه في البير اذ المومن وان ارتكب كبيرة فانه يقبر ويصلى عليه لا سيما بعد اقامة الحد وتطهيره واما الاهانة بهذا الوجه فلا يليق بحال المسلم وقيل انه كان من المفسدين في الارض فان للامام ان يجتهد في تعزير المفسد ويبلغ به ما راى من العقوبة وان زاد على مقدار الحد وجاوزه فان راى ان يقتل قتل وهذا الحديث ان كان له اصل فهو يويد هذا الراي وقد يدل على ذلك من نفس الحديث انه صلى الله عليه وسلم قد امر بقتله لما جئي به اول مرة ثم كذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان قتل في الخامسة فسبحان من اجرى على لسانه صلى الله عليه وسلم ما آل اليه عاقبة امره وهذا المتن قد رواه النسائي من حديث مصعب ابن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر ورواه من طريق النضر نا حماد انا يوسف عن الحارث بن حاطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوا يده قال ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على عهد ابي بكر حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق ايضا الخامسة فقال ابو بكر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش ليقتلوه الحديث قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا۔

باب في السارق تعلق يده في عنقه يجوز للامام ان رآه ولم تثبت المواظبة النبوية عليه كل مرة في قطع السارق فلا يكون سنة وفي الباب اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعت يده ثم امر بها فعلقت في عنقه ليكون ذلك اشد في الزجر فان السارق ينظر اليها مقطوعة معلقة فيتذكر السبب وما جر اليه ذلك الامر من الخسارة بمفارقة ذلك العضو النفيس وكذلك الغير يحصل له بمشاهدة اليد على تلك الصورة من الانزجار ما تنقطع به وساوسه الردية والرواية اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب۔

باب بيع المملوك اذا سرق وفي الباب مرفوعا اذا سرق المملوك فبعه ولو بنش والنش هو نصف الاوقية عشرون درهما وفي بعض النسخ هذا الحديث داخل في الباب الاول وليست هذه الترجمة فالمناسبة ان هذا ايضا زائد على الحد كتعليق اليد فان رآه الامام ان يزيد على الحد امضاه لان فيه تعيير له وتذليل كما لا يخفى۔

باب في الرجم ههنا مسائل اعلم ان الوطي الذي يوجب الحد هو الزنا وهو في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك كذا في الهداية ولكن هذا لا يشمل لزنا المرأة واختلف انه زنا حقيقة او مجاز لغة او شرعا وظواهر النصوص القرآنية والنبوية وكلمات العرب تظافرت بما يشعر انه زنا حقيقة فقد ورد الزانية وزنت وامثالها لا المزنية ولها فعل ايضا في الجماع وان كان اقل من صنعه لكن حقق ابن الهمام على تقدير انه زنا حقيقة ان يقال في تعريف مطلق الزنا الموجب للحد مع زيادة قيد التمكين في الجانبين هو ادخال المكلف الطائع قدر حشفة قبل مشتهاة حالا

او ماضيا بلا ملك وشبهة او تمكينه من ذلك او تمكينها اياه منه ليصدق على الو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلت حشفة ذكره فرجها فانهما يحدان فيه وليس الوجود منه سوى التمكين منه تلت وكذا لو استكرهته عليه ففعلت افعال الوطئ بنفسها سواء علمته او اعانته على بدنها او ادخلته فيه اكراها وتحركت بنفسها واطيته له فالزنا يثبت بالبينة والاقرار والبينة ان يشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا واذا شهدوا يسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده الحاكم والدليل على اربعة الشهداء قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وما رواه ابو يعلى في مسنده ان شريكا قذفه هلال ابن امية بامرأته فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة شهداء يشهدون والا حد على ظهرك واما الدليل على الاقرار باربعة فقصة ماعز في الباب فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي كتاب الله فاعرض عنه فعاد فقال الحديث وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك قلتها اربع مرات فبمن زنيت؟ قال بفلانة قال هل ضاجعتها قال نعم قال هل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم فامر به ان يرجم الحديث وفي رواية قال لماعز بن مالك لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا قال افنكتها قال نعم وفي رواية فشهد على نفسه انه اصاب امرأة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال انكتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود (الميل) في المكحلة والرشاء في البئر قال نعم قال هل تدري ما الزنا فقال نعم اتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا الحديث فهذا صريح بانه يشترط في الاقرار بالزنا ان يكون اربع مرات فان نقص عنها لم يثبت الحد وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى واحمد واسحق والحسن بن صالح فهو حجة على الشافعي ومالك وغيرهما وفيه دليل على ان الامام يسأل عن الشهود بعد الاشهاد او المقر بعد الاقرار عن الزنا وعن الكيفية وهذا كله ظاهر بحمد الله تعالى فاذا بين ذلك لزم الحد لتمام الحجة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه خلي سبيله وللامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت او لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا كله ظاهر والدليل قصة ماعز فان النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل هذا لماعز لعله ان يرجع عن اقراره فيعفى عن الحد فيتوب فيتوب الله عليه وفي الباب هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه فهذا حجة لمن قال ان المعترف اذا رجع عن اقراره يترك ويسقط منه الحد وبه قال احمد وابو حنيفة واصحابه وهو قول للشافعي ورواية عن مالك وقال ابن ليلى وابو ثور انه لا يقبل الرجوع عن الاقرار بعد كماله كغيره من الاقرارات وهو قول للشافعي ورواية عن مالك تلت يجب التفصيل في الفرار انه اذا فر من الالم لا يسقط الحد وفقه ولم يرجع يدل عليه لفظ الصحيح فلما وجد مس الحجارة فر واذا وجب الحد كان الزاني او الزانية او كلاهما محصنا رجم المحصن بالحجارة حتى تموت وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة وان كان عبدا جلده خمسين جلدة والرجل والمرأة في ذلك سواء غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو وان حفر للمرأة في الرجم جاز ولا يحفر للرجل فالزاني المحصن والزانية المحصنة يرجم ولا يجلد وبه قال ابو حنيفة والشافعي

ومالك وجمهور الامة وهو رواية عن احمد وقال احمد في رواية واسحق وداؤد بن المنذر ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم واما غير المحصن فاختلف العلماء فيه ايضا فقال الجمهور البكر الزاني والزانية يجلدان ويغربان وقال الحنفية يجلدان فقط وحاصل الاختلاف ان النفي داخل في الحد ام لا فالجمهور يدخلونه في الحد والحنفية لا يدخلونه ثم اختلف القائلون بالتغريب هل هو عام للحر والعبد ام هو مخصوص بالحر او بالذكورية فقال الشافعي والثوري بالتعميم وعن الشافعي انه لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي بالحرية والذكورية وهو قول مالك واسحاق وعن احمد روايتان والحاصل ان عند مالك يجمع بينهما في الرجل دون المراة وفي الحر دون العبد ومن نفي حبس في الموضع الذي ينفى اليه وللشافعي اقوال في العبد في قول يغرب سنة وفي قول ستة اشهر وفي قول لا يغرب اصلا بل يجلد خمسين وفي المراة في قول تغرب مع محرمها واجرته عليها وفي قول على بيت المال وفي المحرم قيل يجبره السلطان على الخروج معها وقيل لا واذا كان الطريق آمنا ففي تغريبها بغير محرم وجهان واختلف في المسافة التي تنفى اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلثة ايام وقيل الى يومين وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما يطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في مكان ينفى اليه فههنا مباحث الاول ان على المرجوم جلد قبل الرجم ام لا والثاني ان تغريب عام داخل في حد البكر ام لا والثالث هذا الحكم يعم العبد والحر والذكور والاناث ام مخصوص باحدهم ففي الباب عن ابن عباس قال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا وذكر الرجل بعد المراة ثم جمعهما فقال واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فنسخ ذلك باية الجلد فقال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يريد ابن عباس فاللذان ياتيان الفاحشة على نوعين اما محصنة او غير محصنة فبين هذه الآية حكم غير المحصنة بان يجلد مائة جلدة وبين السنة بالآية المنسوخة التلاوة ان يرجم النوع الثاني فكان كلا الحكمين مبينا لاجمال قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فنسخ الآية المتلوة وهي قوله تعالى واللذان ياتيانها بهذين الحكمين كما قال ابن عباس في الباب ان عمر خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه آية الرجم فقراناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واني خشيت ان طال بالناس الزمان ان يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله الحديث لانها صارت منسوخة التلاوة وبقي بعد وفاته فظهر بذلك انه لم ينسخ حكمه وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم وهذه الآية في مصحف ابن مسعود موجودة واستدل صاحب البدائع على ان التغريب غير داخل في الحد بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقال الاستدلال من وجهين احدهما انه عز وجل امر بجلد الزانية لا يجوز النسخ بخبر الواحد والثاني انه سبحانه وتعالى جعل الجلد جزاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من الاجتزاء وهو الاكتفاء فلو اوجبنا التغريب لا تقع الكفاية بالجلد وهذا خلاف النص ولان التغريب تعريض للمغرب على الزنا لانه ما دام في بلدة يمتنع عن العشائر والمعارف حياء منهم وبالتغريب يزول هذا المعنى فيعرى الداعي عن الموانع فيقدم عليه والزنا قبيح فما افضى اليه مثله وفعل الصحابة محمول على انهم راوا

...ص والزاني لم يذكر التغريب فمن ادخله فقد زاد على كتاب الله والزيادة عليه نسخ ...

ذلك مصلحة على طريق التعزير لا يرى انه روى عن سيدنا عمر انه نفى رجلا فلحق بالروم فقال لا انفي بعده ابدا وعن سيدنا علي انه قال كفى بالنفي فتنة" فدل على انهم فعلوه كان على طريق التعزير فنحن به نقول ان للامام ان ينفي ان رأى المصلحة في التغريب ويكون تعزيرا لا حدا والله سبحانه اعلم اهـ قلت اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب قال غرب عمر ربيعة في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما فلو كان هذا النفي معدودا من الحد لم يمكن العهد على عدم فعله مطلقا وكان هذا مما ظهر به كونه فتنة" ايضا على ما قاله علي بن ابي طالب ؓ وتبعه النخعي والسياسة هو المحمل الصحيح اخرج عبد الرزاق في مصنفه ومحمد في الآثار عن ابراهيم النخعي قال قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر يجلدان مائة وينفيان سنة قال وقال علي حسبهما من الفتنة ان ينفيا واخرج محمد ايضا عن ابراهيم قال كفى بالنفي فتنة اهـ ومع انه ليس في الخبر انه من مقومات الحد بل فيه عطف واجب على واجب على تقدير كونه واجبا ولا يصير به حدا بل ما في البخاري من حديث ابي هريرة رفعه قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وباقامة الحد ظاهر انه ليس في الحد لعطفه عليه وهو يوجب المغايرة والتجوز في العطف بعيد لا حاجة اليه وعلى ان نقول في التغريب كما قال الجمهور في حديث عبادة في الباب اخرجه مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة وفي لفظ جلد مائة والرجم بدل رمي الحجارة فقالوا ان حديث عبادة منسوخ والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر في احد طرق الجلد وكذلك في قصة الغامدية واليهوديين وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه وقال الطحاوي ان حكم الجلد والتغريب عام شامل للحر والعبد وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت فقال فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها بالعفير وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فلما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامة بالجلد ولم يأمر مع الجلد بنفي وكان حكم الجلد عاما للحر والمملوك فعلمنا بذلك ان الحرة اذا زنت ليس عليها النفي ولا على الرجل كذلك واستدللنا بذلك ان النفي ليس بداخل في الحد لان الحد لا يترك بل هو على التعزير اذا رأى الامام في ذلك مصلحة يحكم بالنفي والجواب عن حديث عبادة فبوجهين الاول انه منسوخ قال الحازمي في كتابه روى حديث ماعز جماعة كسهل بن سعد وابن عباس ونفر تأخر اسلامهم وحديث عبادة كان في اول الامر وبين الزمانين مدة وقال الحافظ المنذري في مختصره ذهب الى الجمع بين الجلد والرجم علي بن ابي طالب وابي بن كعب وابن مسعود وقال ابو بكر وعمر وابراهيم وابو حنيفة ومالك والشافعي والاوزاعي وسفيان ان الثيب عليه الرجم دون الجلد ورأوا حديث عبادة منسوخا وتمسكوا باحاديث تدل على النسخ منها حديث العسيف اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفيه فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها وهذا الحديث آخر الامرين لانه من رواية ابي هريرة وهو متأخر الاسلام ولم يتعرض للجلد فيه والثاني من الجوابين ان معناه الثيب بالثيب جلد مائة ان كانا غير محصنين والرجم ان كانا محصنين والواو فيه نظيرها في قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع وما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الجلد والرجم في الرجل محمول على انه لم يعلم باحصانه فجلده ثم علم باحصانه فرجمه وقد صرح به ما اخرجه ابو داود والنسائي عن جابر ان رجلا زنى

فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلده ثم اخبر انه كان قد احصن فامر به فرجم واما الجواب عن اثر علي بعد تسليم صلوحه واجب الاقتفاء على ارباب الاجتهاد فبوجهين الاول انه قد ثبت اجماع الصحابة قبل ذلك بخلافه في خلافة عمر فاجماعهم اولى بالتمسك من تفرد بحكم بعد الاجماع المصون عن عمر وذلك لان عمر في خلافته رجم ولم يجلد بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع والثاني انه يجوز ان يكون جلدها او لا لعدم العلم باحصانها على وفق كتاب الله ثم رجمها بعد علمه على وفق السنة كما قال بنفسه ايضا فيكون هذه الواقعة نظيرة الواقعة المرفوعة كما سلف لكن في عقد الاجماع مع مخالفة بعض افاضل المجتهدين واكابرهم كعلي خاتم الخلفاء واكبر نبلاء الفقهاء كلام وانما هو لو سلم فالاتفاق عامتهم واكثرهم ثم في جواب الثاني نظر لانه قد ثبت ان مذهبه كان هو الجمع بينهما كما ذكره المنذري وغيره فلا يسع التاويل الا ان يقال بكون ذلك مذهبه مستفاد من امثال افعاله هذه وهي محتملة لما قلنا ولا يسع ان يجاب ان ذلك كان اجتهادا منه كما يشير اليها قوله جلدتها بكتاب الله نظرا الى ان الكتاب مطلق عن قيد عدم الاحصان او عن قيد البكارة والاجتهاد ولو من الصحابي لا يلزم مجتهدا آخر اتباعه ثم قد ثبت ترك الجلد في بعض الاخبار الصحيحة بقي معنى الاحصان فمعناه مختلف في الشرع فمرة اطلق على الحر ومرة على المنكوحة وعلى المسلمات وعلى العفائف وهذا كله في القرآن واما في الحديث فظني انه اطلق على النكاح فانه ركن ركين من اركان الاحصان ثم عندنا فرق بين احصان القذف واحصان الرجم فاحصان الرجم قال في البدائع اما احصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات واعتبرها الشرع لوجوب الرجم وهي سبعة العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات وهو ان يكونا جميعا عاقلين بالغين حرين مسلمين فوجود هذه الصفات جميعا فيهما شرط لكون كل واحد منهما محصنا والدخول في النكاح الصحيح بعد سائر الشرائط متاخرا عنها فان تقدمها لم يعتبر ما لم يوجد دخول آخر بعدها اه فلما صار الزوج بهذه الصفات محصنا ثم زنى فيرجم وكذلك اذا صارت الزوجة بهذه الصفات محصنة ثم زنت فترجم وليس المراد بكون المحصنين الزانيان كما فهم لبعض الناس فتنبه ولا تكن من الجاهلين وسنذكر خلاف الشافعي وابي يوسف في رواية في بعض شرائط الاحصان في باب رجم اليهوديين ان شاء الله ثم اذا رجم ومات يغسل ويكفن ويصلى عليه عند جمهور الامة والاولى ان لا يصلي عليه الامام واهل الفضل اذا لم يتب واما بعد التوبة فيصلي الامام ايضا وقال احمد في رواية لا يصلي الامام وان تاب وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجمت وتابت وسياتي في بابه وقال لما رجم ماعز قال يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلوة عليه اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال الحديث وفي مسند ابي حنيفة بهذا الاسناد قال ابن حجر وفي اسناده ابو حنيفة والباقون من رجال الصحيح قلت وابو حنيفة اعلى وافضل من عامة رجال الصحيحين ولا يستضعفه الا من كابر عقله ومن سفه نفسه واما قصة ماعز في الباب فقد اختلف فيها على جابر فقيل صلى عليه وقيل لم يصل عليه وهو اختلاف على الزهري عن ابي سلمة عن جابر وروى ابو قرة من حديث ابي امامة ابن سهيل انه صلى عليه وفي الباب من حديث ابي برزة وحديث ابن عباس انه لم يصل عليه فقيل في الجمع ان المثبت مقدم على النافي وقيل النفي على عدم العلم وقيل انه لم يصل بنفسه وامر غيره وقد يجمع اما بحمل الصلوة على الدعاء في الاثبات

على صلوة الجنازة في النفي واما بجمعها في الاثبات والنفي على الفعل فقال اولا صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك اما بالوحي واما بالاجتهاد صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب واما قول عمر فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة اوكان حمل او اعتراف الحديث فاستدل به من قال ان المرأة تحد اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ولا تذكر شبهة وهو قول مالك واصحابه وقال جمهور الائمة ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لا بد من الاعتراف او البينة واستدلوا بالاحاديث الواردة في درء الحدود بالشبهات وقالوا ان هذا من قول عمر ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الامر العظيم الذي يفضي الى هلاك النفوس وتعقب بانه قال في مجمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون في قوة الاجماع وقد اجاب الطحاوي بان المراد انه اذا كان الحبل من زنا وجب فيه الرجم ولكن لا بد من ثبوت كونه من الزنا بالشهود او الاعتراف وتعقب بانه يأبى عن ذلك جعل الحبل مقابلا للبينة والاعتراف قلت لم يثبت كون الحمل سببا للرجم في الحامل وقد ثبت ذلك عن عمر في جماعة الصحابة ولم ينكر عليه احد فينبغي ان يؤول بتاويل حسن فقال الحافظ ان عمر كان يقول بالرجم بالحبل في بعض الصور لا في كلها كما قال به مالك وقال النووي اذا حبلت ولا ندري نكاحها فكيف نرجم لعلها نكحت ولا يجب علينا التحقيق سرايا المخلوق قلت يمكن ان يقال ان امر الحبل لا يخفى كذلك بل ينتهي الى الاعتراف او البينة فان عادة الناس انهم لا يتركون سدى بل يحبسون حتى تدعي النكاح او تعترف او بقيام البينة ثم اقول لعل غرض عمر به لا يبقى في دار الاسلام بلا نسب ومجهول النسب بخلاف ابي حنيفة والشافعي فان عندهما يجوز ان يكون بعضهم غير منتسبين الى احد فان عند الحنفية اذا ولدت الامة ولم يدع مولاه يبقى ولدها بلا نسب وكذلك عند الشافعي من التي حبلى ولا تعلم نكاحها فولدها يكون بلا نسب ولعل على هذا بنى عمر بيع امهات الاولاد فنهى وانكره الجمهور فافهم واما اختلاف الرواية في قصة ماعز بان في الروايات المشهورة ان ماعزا بنفسه اتى واخبره بما فعل واعرض عنه اربع مرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سأل عنه عن حاله وفي بعض روايات الباب عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك احق ما بلغني عنك فاجاب عنه الطيبي بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث ماعز فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب اليه ليدرأ الحد فلما اقر اعرض عنه الى آخر ما رواه الرواة قلت قد تقدم منا توجيهات اختلافات الرواة في قصتها فراجعه-

باب في المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة

وفي الباب قال ابو داود قال الغساني جهينة وغامد وبارق واحد غامد بطن من جهينة وقصتها انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انها زنت وهي حبلى وفي رواية فقالت اني فجرت فقال ارجعي فرجعت فلما ان كان الغد اتته فقالت لعلك ان تردني كما رددت ماعز بن مالك فوالله اني لحبلى فرجعت فلما كان الغد اتته فقال لها ارجعي حتى تلدي فرجعت فلما ولدت اتته بالصبي فقالت هذا قد ولدته فقال ارجعي فارضعيه حتى تفطميه فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيء يأكله فامر بالصبي فدفع الى رجل من المسلمين فامر بها فحفر لها وامر بها فرجمت وفي رواية فحفر لها الى الثندوة فقال في النهاية الثندوة للرجل كالثدي للمرأة اي الى الصدر وكان خالد في من يرجمها فرجمها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجنته فسبها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة

لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية ثم امر برجمها وصلى عليها فقال عمر يا رسول الله تصلى عليها وقد زنت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة

لوسعتهم وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها الحديث اى بذلت نفسها توبة الى الله وفيه انه يثبت الزنا عن اقرار باربع مرات وفيه انه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا او غيره وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالاجماع حتى تضع وفيه ان المرأة ترجم اذا زنت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث محمول على انها كانت محصنة لان الاحاديث الصحيحة والاجماع متطابقان على انه لا يرجم غير المحصن وفيه ان من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع وهذا مجمع عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقى ولدها اللباء ويستغنى عنها بلبن غيرها واختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد واسحق انها لا ترجم حتى تجد من ترضعه فان لم تجد ارضعته حتى تفطمه ثم رجمت وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة ومالك في رواية اذا وضعت رجمت ولا ينتظر حصول مرضعة وفي الباب قصة العسيف برواية ابي هريرة وفيه اشكال من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث انيسا الى المرأة وقال فان اعترفت فارجمها والحال ان الزنا لا يتجسس فيه ولا ينقب عنه بل يستحب تلقين المقر ليرجع كما في قصة ماعز فباي سبب بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا فاجاب عنه النووي ان والد الغلام قال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا زنى بامرأته فهذا القول قذف لها بالزنا فثبت لها مطالبة موجب القذف ان انكرت الزنا فهذا البعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعلام المرأة بانها رميت بالزنا فان انكرت الزنا فيعرفها بان لها عنده حد القذف فتطالب به او العفو عنه وان اقرت بها رجم فاعترفت بالزنا ورجمت قال الحافظ لم اقف على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ولا على اسماء اهل العلم ولا على عددهم

باب في رجم اليهوديين

تقدم نقلا عن البدائع معنى الاحصان قال في الهداية واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن اهـ قلت حديث من اشرك بالله فليس بمحصن اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال اسحق رفعه مرة ووقفه اخرى ورواه الدارقطني من طريق اسحق وقال لم يرفعه غير اسحق ويقال انه رجع عنه والصواب موقوف وللدارقطني من وجه آخر بلفظ لا يحصن من اشرك بالله شيئا وقال وهم في رفعه عفيف بن سالم عن الثوري قلت عفيف ثقة وثقه ابو حاتم والحديث مرفوع على ان الرفع زيادة غير معارضة للوقف وزيادة الثقة مقبولة والحديث

اخرجه صاحب الجوهر النقي فيه بسند عبد الباقي بن القانع الحنفي في باب من يلاعن من الازواج وبينه وبين ابي داؤد واسطة واحدة ورواه بسنده عن ابن عمر مرفوعا ورجال السند كلهم ثقات وبقولنا قال مالك وهو مروي عن علي اخرجه الزيلعي في باب المكاتبة ان محمد بن ابي بكر الصديق كان عاملا على مصر في زمان خلافة علي فكتب الى علي ان مسلما زنى بذمية فقال علي حول الذمية الى الذميين وارجم المسلم فدل على عدم رجم الذمي وبقول الشافعي قال احمد ولنا ايضا قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية قيل معنى قوله احصن اسلمن قال الزرقاني في شرح الموطا وقد قرئ فاذا احصن بفتح اوله اي اسلمن او عففن عند الاكثر ومعناه عند البعض تزوجن وبضمها اي احصن بالازواج اي انهم احصنوهن عند من شرطه وعند غيرهم معناه احصن بالاسلام فكما ان الزوج يحصن الامة فكذلك الاسلام يحصنها والمعنيان متداخلان في القرائتين نقله عن ابي عمر بن عبد البر و اجاب الحنفية والمالكية عن رجم اليهوديين بانه انما رجمهما بحكم التوراة تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم وليس من حكم الاسلام في شيء ويحتمل ان لا يكون الاسلام من الاحصان في دينهم ثم نسخ ذلك الحكم اذا انزل الرجم ثم هو فعل وقع في واقعة حال محتملة لا دلالة فيها على العموم لكن كما قد قلت هذا جواب الطحاوي وقد رده الحافظ ولكن في جواب الطحاوي اختصار و لا يمكن رده قال الحافظ قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام لشيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الآية الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن

قلت اعلم اولا ان العلماء اختلفوا في الحكم بين اهل الذمة اذا ترافعوا الينا أواجب ذلك علينا ام نحن فيه مخيرون فقال جماعة من فقهاء الحجاز والعراق ان الامام والحاكم مخير ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وقالوا ان قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم محكم لم ينسخه ناسخ وممن قال بذلك مالك والشافعي في احد قوليه وقال آخرون واجب على الحاكم ان يحكم بينهم اذا تحاكموا اليه بحكم الله تعالى وزعموا ان قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ناسخ لآية التخيير واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه وهو احد قولي الشافعي واختاره الشوافع وبه قال احمد بن حنبل وثانيا ههنا مباحث الاول ان واقعة الباب متى وقعت وما محلها ففي اكثر الروايات انها وقعت في المدينة وفي بعضها انها وقعت في خيبر وفي اسباب النزول للسيوطي انها وقعت في الفدك فادعى الحافظ انها وقعت في السنة الثامنة وما اتى بما يشفي الصدور وتمسك بحديث ابن عباس وقال انه شهد الواقعة وكان هجرته مع ابيه في السنة الثامنة قلت لا استدلال في حديث ابن عباس فان ما من لفظ يدل على انه شهد الواقعة وكذلك تمسك بان عبد الله بن حارث بن جزء راوي الواقعة هو قد اتى في المدينة في السنة الثامنة قلت فيه ايضا ما من لفظ يدل على شهوده في الواقعة الا ما اخرجه الطبراني بسند واه قلت لم يذكر احد حارث بن جزء في الصحابة فكيف يصح انه اتى مع ابيه في السنة الثامنة في المدينة ففي الرواية وهم قطعا والذي جاء مع ابيه هو عبد الله بن عباس لا عبد الله بن حارث بن جزء نعم جاء عبد الله بن حارث في السنة الثامنة في المدينة وذكر القسطلاني ان الواقعة واقعة السنة

الرابعة وما عنده واخذه وقلت لا شك في ان واقعة الباب قبل نزول آية الرجم وآية الجلد تدل عليه احاديث منها ان في
واقعة الباب كان ثلثة من اليهود قد قتلوا اي قرب احدهم كعب بن اشرف واما ما اخرجه ابن جرير في تفسيره عن
ابي هريرة وظاهره ان ابا هريرة كان شهد الواقعة فهو وهم ايضا يدل عليه حديث ابي هريرة في الباب والثاني ان
اليهود هل جعلوا النبي صلى الله عليه وسلم حكما ام لا وعلى التقدير الحكم هل يجوز له ان يحكم بما في شريعتهم ام لا وهل يجوز الزام
المعلوم من شريعتهم ام لا ثم بعد ذلك هل كان الاسلام شرط الاحصان في التوراة ام لم يكن بل كان الرجم على
المحصن وغيره ثم شرط في احصان الرجم الاسلام في ديننا ثم اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومر بالحكم بما في التوراة
ثم في الباب من حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة فامر بهما فرجما قال
الزهري فبلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا كان
النبي صلى الله عليه وسلم منهم وقد ثبت في الصحيح كان يحب العمل بما في التوراة قبل نزول الشريعة واخرج البخاري
كان يحب العمل بالكتاب ما لم ينزل فيه حكم الحديث ثم في روايات الباب تدافع فقد صرح في الاولى منها ان اليهود
جاؤا بانفسهم قبل ان يفعلوا ما كانوا يفعلونه فيهم اذا زنا احد منهم وفي الثانية تصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم بدا
بالمسئلة حين راٰهم فعلوا ما فعلوا ثم ان في الثانية تصريحا بانه دعاهم فسألهم والثالثة مصرحة بانهم دعوا النبي صلى الله
عليه وسلم في القف وفي الرابعة انهم اتوه وهو في المسجد ولا يمكن حملها على تعدد الواقع لانه لا يمكن ان يكون ابن صوريا ينكر
في كل مرة بعد ثبوت الرجم في التوراة حتى يفتقر الى اثباته ثانيا وثالثا ورابعا وقد ثبت ان الذي ناظره وناشده النبي صلى الله
عليه وسلم هو ابن صوريا فالثابت والصحيح انهم كانوا تشاوروا فيما بينهم ان ياتوه ويستفتوا منه صلى الله عليه وسلم فلعله
ان يامرهم بامر هو اسهل مما هو واجب عليهم بحكم التوراة وهو الرجم وذلك لما راٰوا في شريعته صلى الله عليه وسلم من السهولة
واليسر ما ليس في شريعتهم او ليكون عند الله عذرا فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان
افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسألوه فامرهم بالرجم من التوراة فذهبوا ولما لم يروا فيه تخفيفا فعلوا ما كانوا يفعلون فاتفق انه صلى الله عليه وسلم راى
اليهودي الذي استفتوا فيه على حمار وهو محمم وجهه فتعجب بما فعلوا حيث لم يعملوا بما امروا فطلب اليهود وسألهم عن
ذلك فكان من امرهم ما كان ثم بدا له ان يذهب بنفسه اليهم وارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم ليطلبوه فذهب الى القف في
بيت المدراس (اي المدرسة) فروى كل من الرواة ما راى ولا يرد رواية على رواية والله تعالى اعلم ثم لا يخفى ان هذا
الحكم منه صلى الله عليه وسلم كان اما لكونه حكما فحكم بما في كتابهم واما الزاما والزامه بما يلتزمونه ليس ببعيد واما موافقة
لاهل الكتاب لانه كان يحب موافقتهم فيما لم ينزل عليه او كان مامورا به ثم نسخ او لم يكن في التوراة شرط الاسلام
للاحصان او كان الرجم فيها لكل من زنى سواء كان محصنا او غير محصن ثم شرط الاحصان في شريعتنا وشرط الاسلام
للاحصان كما يدل عليه الآية وحديث الذي استدللنا به وبعد التي واللتيا ولو سلم ما قال الشوافع قلنا انه صلى الله عليه وسلم
حكم بذلك مع كون الزاني والزانية غير محصنين تعزيرا عليهم حيث علم لشيوع الفاحشة فيهم ولم يكن الحكم على اهل الذمة
جزما بعد بل كان مخيرا بين ان يحكم وان لا يحكم وكان ذلك الحكم لمحاكمتهم اليه ثم وجب بعد ذلك على الامام ان يحكم بين

اہل الذمة حسب ما يجري بين المسلمين من المعاملات ويجب عليه الحكم فيما بينهم احبوا او لم يرضوا واحتكموا اليه او لا الا انه الا ان استدلاله بحديث الباب على ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان فساقط وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة على من زنى اذا احصن وكذلك في رواية ابي هريرة قال زنى رجل وامرأة من اليهود وقد احصنا يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد بالحديث الاول بالاحصان والنكاح والتزويج لانه الاسلام وقد ورد في باب الامة تزني ما يتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة تزني ولم تحصن ومع ان الحرية شرط الاحصان بالاتفاق فكيف اخذوا بالمرد من جميع الروايات انما هو عنه وفي الحديث حجة لابي حنيفة على ان شهادة الذمي بعضهم على بعض جائزة حيث قال فدعا رسول الله صلى الله عليه بالشهود فجاءوا باربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وهو مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي

باب في الرجل يزني بحريمه اي بذي رحم محرم عليه حرمة مؤبدة في الشرع قال الخطابي وقد اختلف العلماء في من نكح ذات محرم فقال الحسن البصري عليه الحد وهو قول مالك بن انس والشافعي وقال احمد بن حنبل يقتل ويؤخذ ماله وكذلك قال اسحاق على ظاهر حديث الباب وقال سفيان يحد اذا كان التزويج بشهود وقال ابو حنيفة يعزر ولا يحد وقال صاحباه وان كان فيه عليه الحد اذا فعل ذلك متعمدا قال في الهداية ثم الشبهة عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم قال ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة لكن يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف م ما يقبل مقصوده والانثى من بنات بني آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر انتهى قلت وبقول ابي حنيفة قال سفيان الثوري وزفر وبقول الصاحبين والشافعي قال مالك واحمد انه يجب عليه الحد لانه وطئ في فرج مجمع على تحريمه من غير ملك ولا شبهة والواطئ اهل الحد عالم بتحريمه فيجب كما لو لم يوجد العقد وليس العقد شبهة لانه نفسه جناية ههنا توجب العقوبة انضمت الى الزنا فلا يكون شبهة كما لو اكرهها وعاقبها ثم زنى بها ومدار الخلاف ان العقد شبهة اولا فعند الامام والثوري وزفر نعم ومدار كونه شبهة انه ورد على ما هو محله اولا فعندهم لا لان محله ما يقبل حكمه وحكمه الحل والمحرمات في حالة غير صالحة له فالثابت صورة العقد لا حقيقته بانعقاده لانه لا عقد بدون المحل كما لو عقد على الرجل وعنده والامام الثابتة نعم لان المحلية ليست مقصورة على صلوح الحكم بل بصلوح ترتب المقاصد من العقد عليه وهو ثابت وانما منع من غيره عليها وملاك الصلوح لها كونها من بنات آدم انثى صالحة فرج قابلة ان تحبل من الذكور ويجري بها النسل وتقام بها امور البيت بخلاف الرجل والصبي فان مواضعهما مواضع الفرث لا الحرث غير ان الشرع اخرجها عن المحلية بالاضافة الى قربها هذا كابنها واخيها لا مطلقا وبناه امور عارضة ناشئة من قرب القرابة وخوفها من قطيعة الرحم وضعف الشهوة وبطلان الشرف النسبي وغيرها مما ينافي صلوحها فراشا له وليست امورا مقومة ذاتية لها اولا وهذا ليس نزاع اللفظي كما قاله ابن الهمام بل الاصل ان المحلية عند

م ما يكون محله حكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف

الامام ثابت بالاضافة الى خصوص هذا العاقد ايضا اصلا وحقيقة وعادة وحسا ولذا تقوم بها امور البيت في المجوس الناكحين لامهاتهم واخواتهم وبناتهم ويجري فيهم التوالد والتناسل منهن ويطؤهن فيحبلن ويلدن لهم غير ان الشرع نظر الى الامور العارضة الخارجة اخرجهن عن هذه المحلية الخاصة بالاضافة اليه فكان نظير المنهي عنه لغيره لكن بالنسخ الكلي صار كانه غير مشروع مطلقا كفرض الجلد واتلاف الاعضاء في الشرائع السابقة لكن ملاحظة الاصل السابق اوجب شبهة ولو خفيفة ضعيفة في الدرر واما ما قاله اهل الاصول انه مجاز عن النفي فمحمول على ما ذكرنا ثم حديث ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها حديث صحيح معاضد لمذهب الامام حيث حكم ببطلان العقد مع وجوب المهر ووجوبه مسقط للحد بالاتفاق على انه رتب عليه بعض آثار العقد مع بطلانه فعلم ان بطلانه لا يوثر في نفي الآثار بالكلية واما ان الحديث لا نعمل بظاهره لا يضرنا لانه كلام على تقدير صحة مذهب المخالف او على تقدير ارادة ظاهره ولانه مأول اما بانه يؤل الى بطلانه باعتراض المولى في غير كفو وتخصيصه بما لم يكن فيه للمرأة ولاية على نفسها كالامة والصبية فهو باطل على ظاهره وما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رفعه من وقع على محرم فاقتلوه وما اخرجه المصنف في الباب عن البراء بن عازب قال بينما انا اطوف على ابل لي ضلت اذ اقبل ركب او فوارس معهم لواء فجعل الاعراب يطيفون بي لمنزلتي من النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتوا قبة فاستخرجوا منها رجلا فضربوا عنقه فسألت عنه فذكروا انه اعرس بامرأة ابيه وفي رواية عنه قال لقيت عمي ومعه راية فقلت له اين تريد فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه فامرني ان اضرب عنقه وآخذ ماله فمحمول على انه عقده مستحلا وازديه لما يفيده لفظ عرس به على قاعدة الجاهلية وعد ذلك حلالا فصار مرتدا به ولعرسه بها لا يلزمه وطيه اياها وغير الوطي لا يحد به اتفاقا فضلا عن القتل ولان الحد ليس ضرب العنق والقتل واخذ المال بل هو جزاء الردة ولانه لما جاز الامران قتله للردة او للوطي لم يتعين كونه للوطي فلا دليل على احدهما بعينه وجاز انه امر به سياسة وتعزيرا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واعطاء اللواء ليدل انه قتل للارتداد كقتل اهل الجاهلية والحد بالرجم او بالجلد وفي الحديث اضطراب

باب في الرجل يزني بجارية امرأته قال الخطابي روي عن علي ايجاب الرجم على من وطئ جارية امرأته وبه قال عطاء وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال الزهري والاوزاعي يجلد ولا يرجم وقال اصحاب الرأي في من اقر انه زنى بجارية امرأته يحد وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد وعن الثوري انه قال اذا كان يعرف بالجهالة يعزر ولا يحد اهـ قلت قد تقدم معنى الزنا الموجب للحد قال في الهداية الوطي الموجب للحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهته يويد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان

ادعاه لان الفعل محض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة ومبانة بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة (الثالثة) عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم اهـ فالوطي بجارية زوجته من شبهة الفعل فاذا قال ظننت انها تحل لي لا حد عليه ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد اخرج محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة انه سئل عن جارية امرأته فقال ما ابالي اياها اتيت او جارية عوسجة قال وعوسجة منكب حيه قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا جارية امرأته وغيرها سواء الا انه اذا اتاها على وجه الشبهة درأنا عنه الحد كذلك بلغنا عن علي بن ابي طالب وابن مسعود ثم اخرج من طريق سفيان الثوري عن علي ان امرأة اتت عليا فقالت ان زوجي وقع على امتي فقال صدقت هي وما لها لي قال اذهب فلا تعد قال محمد يدرء عنه الحد لانها شبهة

قلت ورواية الباب ان صح فمحمول على التعزير عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير وهو امير على الكوفة فقال لاقضين فيك بقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت احلتها لك جلدتك مائة وان لم تكن احلتها لك رجمتك بالحجارة فوجدوه قد احلتها له فجلده مائة الحديث قال الخطابي هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه وقال ابو عيسى الترمذي وفي الباب عن سلمة بن المحبق نحوه حديث النعمان في اسناده اضطراب سمعت محمدا يقول لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث انما رواه عن خالد بن عرفطة وابو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث ايضا انما رواه عن خالد بن عرفطة. قلت قول البخاري قادح في رواية الترمذي لانه لم يذكر خالد بن عرفطة في سنده واما على رواية ابي داود ففي روايته ذكر خالد بن عرفطة في رواية قتادة وابي بشر عن خالد ابن عرفطة عن حبيب بن سالم وليس المراد باحلال الزوجة تمليك الامة للزوج بالهبة او غيرها بل المراد تحليل الوطي واباحته من غير تمليك واما لفظ حديث سلمة ابن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها وفي لفظ وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء يقول به وفيه امور تخالف الاصول منها ايجاب المثل في الحيوان ومنها استجلاب الملك بالزنا ومنها اسقاط الحد عن الزاني وايجاب العقوبة في المال وهذه الامور كلها منكرة لا تخرج على مذهب احد من الفقهاء وخليق ان يكون الحديث منسوخا ان كان له اصل في الرواية اهـ وكذلك قال البيهقي في سننه وقال انه منسوخ بالاخبار في الحدود ثم اخرج عن اشعث انه قال بلغني ان هذا كان قبل الحدود قلت قال الشيخ

مشايخنا مولانا الگنجوهي قدس الله سره العزيز قوله فهي حرة وهذا حكم الضمان وما يكون لعد الحد والاول بيان الحد كما والتضمية واحدة وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئا من المذاهب وكان ذلك بيانا وارشادا لما ينبغي ان يكون وليس حكما يجب الايتمار به ولا تشريعا والحاصل ان من زنى بامة امراته ان كانت احلتها له عزر ودرأ الرجم ثم بعد ذلك ينظر ان كانت الامة مطاوعة له فيما فعل وجب اي باعتبار المصلحة ان تعطى له لانهما قد اتفقا على امر فيه وان على الزنا لو لم تهب الامة له وفيه مفاسد دنيوية واخروية كما لا يخفى وان لم تكن مطاوعة له استحب تحريرها لان بقاءها في بيتها يورث المفاسد حيث لقصد منها ما قصد اولا فتلتزم المفاسد ولله در شيخنا العلامة البحر النحرير الفهامة حيث اتى ما يعجز عنه كل فقيه ولا يكاد يصل اليه الا كل متفرد منفرد في العلوم فافهم وقوله فهي ومثلها لا يبعد ان يكون مثلها مبتدأ لا علاقة له بما قبل وخبر فهي محذوف بناء على الظاهر كانها لما طاوعته وكانت له يجب ما يقتضي به المصلحة و الانشأت المفاسد فكان المعنى فهي له فهي حكمها ما هو ظاهر انه لا سداد الا ان تكون له الى غير ذلك مما يناسب المقام و الحديث اخرجه النسائي وابن ماجه وفي سنده اضطراب والمحبق لقب واسمه صخر بن عبيد وسلمة بن المحبق صحابي كنيته ابو سنان كني بابنه سنان وقيل ابنه سنان ايضا له صحبة۔

باب فيمن عمل عمل قوم لوط قال في الهداية ومن اتى امراة في موضع المكروه (قيل يريد اجنبية) او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن (الى ان يموت او يتوب) وقالا هو كالزنا فيحد واحد قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول (رواية الباب و اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس رفعه بلفظ من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل واخرجه ابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه بلفظ الذي يعمل عمل قوم لوط فارجموا الاعلى والاسفل) لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة وعلى المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه انتهى اعلم ان ههنا مسئلتان المسئلة الاولى في حكم من اتى امراة في دبرها فقيل ان الخلاف في الغلام اما لو اتى امراة في دبرها حد بلا خلاف وقيل لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد اجماعا ولكن يعزر وقيل الاصح انه في العبد يحد وفي الامة والمنكوحة لا يحد قلت الاصح ان الكل على الخلاف وللشافعي في عبده وامته ومنكوحته قولان ثم اعلم انه قد انعقد الاجماع على حرمة اتيان المراة في دبرها وان كان فيه خلاف قديم فقد انقطع ومن روى عنه اباحته روي عنه انكاره والمسئلة الثانية في اجراء الحد على فعل اللواطة فعند ابي حنيفة لا يحد الفاعل ولا المفعول ولكن يعزر ان اشد تعزير حتى القتل والاحراق ويسجنان حتى يموتا او يتوبا ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة لا حدا و قال صاحباه هو كالزنا يجلد البكر به ويرجم المحصن وهذا يشير الى ان عندهما ليس عين الزنا بل حكمه حكم الزنا فلا ينافي على قولهما قياس في اللغة كما ياتي على مذهب الشافعي وللشافعي فيه وجوه في وجه يقتلان بالسيف وفي وجه يرجمان بكل حال بكرين

او ثيبين وبه قال احمد ومالك وفي وجه يهدم عليهما جدار وفي وجه يرمى من شاهق الجبل حتى يموت وصحح الرافعي في شرح الوجيز انه يجلد ان كان بكرا ويعزر وان كان محصنا يرجم اهـ ونقل القول بالقتل عن جمع من السلف كابي بكر وعلي وغيرهما ونقل عن علي انه يقتل بالسيف او لا ثم يحرق بالنار وروى البيهقي انه اجتمع آراء الصحابة على تحريق الفاعل والمفعول به وسنده مرسل وقال المنذري احرق اللوطية بالنار ابوبكر وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك وروى البيهقي عن علي وابن عباس انه يرمى من اعلى بناء في القرية منكوسا ثم يتبع بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار كما روي عن عمر وعثمان هذا ثم رأينا كثيرا ممن افرط جهله ولم يجرب في مسالك العقل حزنه وسهله يصول على امام الامة ابي حنيفة فيما رأى انه لا حد عليه حد الزاني ولم يدر انه لم يثبت عنده نص صحيح صريح في حده فان عامة المرفوعات فيه ضعاف الاسانيد ولو سلمت فهي غير صريحة في الحد بل انما يلوح بان هذه الآثار انما هي في التعزير والسياسة ولو على اعلى المراتب واقصى ما يتصور فيه وبكل ذلك قال الامام بان الامام اذا رأى في ذلك مصلحة فعل واما الموقوفات لو سلم التاسي بها فهي ايضا محمولة على طريق التعزير والسياسة على اختلاف عنهم في تعيينها ولو كان منصوصا قرآنيا او نبويا قطعيا او مشهورا لم يختلفوا فيه بان يقتل او يحرق او يرمى او يرجم او يجمع بينها فامثال هذه الاختلافات سندا ومتنا ضعفا وسقما في النصوص والاخبار واختلاف آراء الصحابة حملت ابا حنيفة على انه لم يوافقهم في انه يحد حد الزنا جلدا ورجما لانه اذا اختلف فيه الصحابة وهم شاهدوا آثار التنزيل وعاينوا انوار جمال الرسول الجليل وحجروا آثاره وسننه وعاداته واقواله وافعاله وهم اهل اللسان واشد واعلى فهما ودراية ورواية في معاني الآثار النبوية علم انه لم يرد فيه حد محدود وحكم مقطوع به ونص غير معدول عنه والا لم يعدلوا الى هذه الاختلافات واتفقوا على ما ورد لاسيما الخلفاء اذ هم اركان قصر اقامة الحدود واساطين نظم الامة وسياستها فهو ادل دليل على انه ليس من مسمى الزنا لغة وشرعا۔

باب فيمن اتى بهيمة قال في الهداية ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب اهـ وللشافعي فيه وجوه في قول يجب عليه حد الزنا قياسا على الزاني وفي الباب عن ابن عباس قال ليس على الذي ياتي البهيمة حد قال ابو داؤد كذا قال عطاء اي ليس على من اتى البهيمة حد وبه قال ابو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي واحمد وفي الباب قال الحكم اري ان يجلد تعزيرا ولا يبلغ به الحد وقال الحسن هو بمنزلة الزاني ان كان محصنا رجم وان لم يكن محصنا يجلد وروى البيهقي عن جابر بن زيد اقيم عليه الحد وبالجملة انعقد الاجماع على تحريمه وانما الخلاف في اقامة الحد فقال الائمة الاربعة لا حد فيه ولكن يعزر وفي الباب عن ابن عباس رفعه قال من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه قال عكرمة فقلت له (لابن عباس) ما شان البهيمة قال ما اراه ذلك الا انه كره ان يوكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل واخرجه الترمذي وقال هذا حديث لا نعرفه الا من حديث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى سفيان الثوري عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال من اتى بهيمة فلا حد عليه وهذا اصح من الحديث الاول قلت على تقدير صحته محمول على السياسة ليشير اليه قتل البهيمة وقيل انما امر بقتلها لئلا يتولد منه حيوان على صورة الانسان او انسان على صورة حيوان وقيل

کراہۃ ان یلحق صاحبہا خزی فی ابقائہا کما قال صاحب الہدایۃ وقیل کما قال ابن عباس۔

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأۃ قال فی الہدایۃ ومن اقر اربع مرات فی مجالس مختلفۃ انہ
زنی بفلانۃ وقالت ہی تزوجنی او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتہا فلا حد علیہما وعلیہ المہر فی ذلک اھ وقال ابو یوسف
والشافعی واحمد یحد المقر لحدیث الباب عن سہل بن سعد رفعہ ان رجلا اتاہ فاقر عندہ انہ زنی بامرأۃ سماہا
لہ فبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المرأۃ فسألہا عن ذلک فانکرت ان تکون زنت
فجلدہ الحد وترکہا وفی روایۃ عن ابن عباس رفعہ ان رجلا من بنی بکر بن لیث اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فاقر انہ زنی بامرأۃ اربع مرات فجلدہ مائۃ وکان بکرا ثم سألہ البینۃ علی المرأۃ فقالت
کذب واللہ یا رسول اللہ فجلدہ حد الفریۃ ثمانین وسقط حد الاقرار بالقذف قالوا ہذا حجۃ علی ان المقر یحد
ولان الاقرار حجۃ فی حق المقر وعدم ثبوتہ فی حق غیر المقر لا یورث شبہۃ العدم فی حق المقر کما لو کانت غائبۃ او لم یسمہا
ثم القصۃ فی الباب ان کانت واحدۃ فظاہر والا فیقال فی الاول لعل المرأۃ ما ادعت علیہ القذف ولو ادعت
لضرب حد القذف ایضا ویحتمل انہا ادعت وجلد ولم یذکرہ الراوی۔

باب فی الرجل یصیب من المرأۃ ما دون الجماع فیتوب قبل ان یاخذ الامام قیل اسم صاحب الواقعۃ
ابو الیسر وقیل نبہان التمار وقیل عمرو بن غزیۃ کان لاعب امرأۃ من غیر جماع فتلا علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل الی آخر الآیۃ وتمامہا ان الحسنات یذہبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین
وقال للناس کافۃ ای ہذا حکم عام۔

باب فی الامۃ تزنی ولم تحصن اختلف العلماء فی احصان الاماء غیر ذوات الازواج ما ہو فقال طائفۃ
احصان الامۃ تزویجہا فاذا زنت ولا زوج لہا فعلیہا الادب ولا حد علیہا وقال طائفۃ اسلامہا فاذا کانت مسلمۃ
وزنت وجب علیہا خمسون جلدۃ سواء کانت ذات زوج او لم تکن روی ہذا عن عمر وہو قول علی وابن مسعود وابن عمر
وانس والیہ ذہب النخعی وابو حنیفۃ وصاحباہ ومالک والشافعی والاوزاعی واللیث وروی محمد فی کتاب الآثار من طریقہ
عن حماد عن ابراہیم النخعی ان معقل بن مقرن المزنی اتی عبد اللہ بن مسعود بامۃ لہ زنت قال اجلد خمسین جلدۃ،
فقال انہا لم تحصن قال عبد اللہ اسلامہا احصانہا قال محمد وبہ ناخذ الا فی خصلۃ لا یقیمہ الا السلطان دون المولی
قال فی الہدایۃ وان کان عبدا جلد خمسین جلدۃ لقولہ تعالی فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب نزلت
فی الاماء ولان الرق منقص للنعمۃ فیکون منقصا للعقوبۃ لان الجنایۃ عند توافر النعم افحش فیکون ادعی الی التغلیظ
والرجل والمرأۃ فی ذلک سواء وقال ولا یقیم المولی الحد علی عبدہ الا باذن الامام وقال الشافعی لہ ان یقیمہ اھ
واستدل الحنفیۃ بما روی عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبیر موقوفا ومرفوعا اربع الی الولاۃ الحدود والصدقات
والجمعات والفیء ولان الحد خالص حق اللہ تعالی فلا یستوفیہ الا نائبہ وہو الامام وفی الباب عن ابی ہریرۃ
وزید بن خالد الجہنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الامۃ اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت
فاجلدوہا الحدیث ومعنی ولم تحصن ای ولم تنکح وفی روایۃ اخری عن ابی ہریرۃ رفعہ قال اذا

زنت امة احدكم فليجلدها ولا يعيرها الحديث استدل به الشافعي وجماعة المالكية على التسبيب اى ليكن سببا لجلدها رافعه الى الامام ولا يخفيها.

باب في اقامة الحد على المريض الذي يخاف موته بالحد قال في الهداية واذا زنى المريض وحده الرجم رجم (بالاتفاق الائمة الاربعة) لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة البرد والحر واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك اهـ قلت هذا كله في مرض يرجى زواله وعن ابي القطان من الشافعية انه لا يؤخر ويضرب في المرض بحيث يحتمل وبه قال احمد وعن احمد انه يؤخر كقول العامة وان كان مرض لا يرجى زواله كالسل او مخدوج الخلقة اي ضعيفا لا يحتمل السياط فعند الحنفية وعند الشافعي واحمد يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب دفعة واحدة او يضرب بمائة سوط مجموعة ضربة واحدة والاصل فيه حديث الزهري عن ابي امامة انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الانصار

انه اشتكى رجل منهم حتى ضنى فعاد جلدة على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه اخبرهم بذلك وقال استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني وقعت على جارية دخلت علي فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما رأينا باحد من الناس من الضر مثل الذي هو به لو حملناه اليك لتفسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة

واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة عن ابي سعيد الخدري ورواه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا قال ابن حجر فان كانت هذه الطرق كلها محفوظة احتمل ان يكون ابو امامة حمله عن جماعة من الصحابة اهـ فهذا الحديث وارد على غير المرجو البرء من المرض والا فمن الظاهر ان الواجب هو الحد بالكتاب القطعي فلا يغير عن حاله ولا حرج في التاخير وقال مالك لا نعرف الحد الا حدا واحدا والصحيح والمريض في ذلك سواء وفي الباب عن علي قال فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال يا علي انطلق فاقم عليها الحد قال فانطلقت فاذا بها دم يسيل لم ينقطع فاتيته فقال يا علي فرغت فقلت اتيتها ودمها يسيل فقال دعها حتى ينقطع دمها ثم اقم عليها الحد

الحديث وفي لفظ قال لا تضربها حتى تضع والاول اصح قال المنذري واخرجه النسائي باللفظ الاول واللفظ الثاني واخرجه مسلم في صحيحه ولفظه خطب علي قال يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهم ومن لم يحصن فان امة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان اجلدها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان انا جلدتها ان اقتلها فذكرت ذلك لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال احسنت واخرجه الترمذي وفي رواية مسلم اتركها حتى تماثل ولم يذكر من احصن منهم ومن لم يحصن اھ

باب في حد القاذف القذف في اللغة الرمي وفي الشرع نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة قال في الهداية واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق اھ اخرج مالك في موطاه والثوري في جامعه من طريق ابي الزناد انه قال جلد عمر بن عبد العزيز في فرية ثمانين قال ابو الزناد فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت احدا جلد عبدا في فرية اكثر من اربعين وفي طريق الثوري ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين فدل انهم خصصوا الآية بالاحرار وهم القدوة قيل وذهب الى عدم التنصيص في حق العبد ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وابو ثور والاوزاعي والزهري والليث والظاهرية نظرا الى عموم الآية لكن القياس على الاماء في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب جلي فكانه دلالة النص في العبيد ولا اثر للانوثة اصلا ولم يثبت فيه الخلاف الا عن طائفة قليلة وفيه آثار اخر ثم الاصل في حد القذف رواية الباب عن عائشة رفعته فلما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا تعني القرآن فلما نزل من المنبر امر برجلين والمرأة فضربوا حدهم وفي رواية امر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة قال النفيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش واخرجه الترمذي واحمد وابن ماجه والنسائي وآية البراءة قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات واما عبد الله بن ابي سلول المنافق وهو الذي تولى كبره لم يذكره في هذه الروايات انه ضرب الحد ام لا وقد وقع في رواية ابي اويس عن حسن بن زيد عن عبد الله بن ابي بكر اخرجه الحاكم في الاكليل انه حد ايضا واقيم عليه الحد فان صح هذا فيحمل على انه ايضا قاذف صريحا كما وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشنع من ذلك وان لم يثبت فيقول ما قال عياض انه لم يثبت خبر انه قذف صريحا بل الذي ثبت انه كان يستخرجه ويستوشيه فلم يحد

باب في الحد في الخمر قال في الهداية ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها فان اخذه الشهود وريحها توجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا ومن سكر من النبيذ حد ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقياها اذا لم يشاهد منه الشراب اه وبه قال الشافعي واحمد وآخرون وقال مالك وطائفة يحد على من تقيا الخمر لان رائحة محتملة وكذا الشراب قد يقع عن اكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح

الا يوجب الحد كما ابيح ما بين الركاك وكنا نضرب ما لا يوجب الحد ونهى حتى يعلى عنه الناس حسبا فقد بين الا نرى
وحد الخمر والسكر في الحنفية ثمانون سوطا لاجماع الصحابة وقد اتفق عليه الائمة الاربعة وابن المنذر يحكى عن عثمان في قول
مشهور عنه وامام في الشافعية ومن افرط منهما الى ان حده اربعون كما هو المعتمد في المذهب النبوي في باب الحد كما
في عهد ابي بكر رضي الله عنه وعمر فيكون زيادة على الاربعين من باب السياسة والتعزير من غير مخالفة كما اخرج الطحاوي
في باب العدد الاول ورويته عن عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيها
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار
فسألهم فاجتمعوا على ان يضربه ثمانين واخرجه النسائي ايضا ويؤيده ما اخرجه البخاري من عمير بن سعيد عن علي ما كنت
لاقيم على احد حدا فيموت فيه فاجد منه في نفسي الا صاحب الخمر فانه ان مات وديته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسنه واخرج الشيخان من حديث انس رفعه اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر وروى البخاري من حديث السائب
بن يزيد كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا
واردينا حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين حتى عتوا وفسقوا فجلد ثمانين وروى مالك في الموطا من طريق الزهري عن
السائب المذكور ان عمر خرج عليهم فقال اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم انه شراب الطلاء وانا سائل عما شرب
فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وروى مالك عن ثور بن يزيد ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي نرى
ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فعليه ثمانون فاجعله حد الفرية و
واخرجه الشافعي في مسنده من طريق مالك والبيهقي من طريق الشافعي واخرجه الحاكم والدارقطني من وجه آخر عن ثور عن
عكرمة عن ابن عباس فوصله ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ايوب السختياني عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس
قال ابن عبد البر وانعقد على ثمانين اجماع الصحابة ولا مخالف لهم منهم وعليه جماعة التابعين وجمهور فقهاء المسلمين و
الخلاف في ذلك كالشذوذ المحجوج بقول الجمهور اهـ وتعقبه بعضهم بما رواه مسلم في قصة الوليد بن عقبة عن علي جلد النبي
صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فلو اجمعوا على الثمانين في زمن عمر لما
خالفوا في زمن عثمان ولا جلدوا اربعين وقال قوله وهذا احب الي اشارة الى الاربعين وبل نفي لبعضهم كون ثمانين
وقد ثبت في حديث البخاري من طريق عبيد الله بن عدي بن الخيار ان عليا ضرب وليد بن عقبة ثمانين سوطا والقصة
واحدة وانما وقف على اربعين وبقوله كل سنة ثبت كون ثمانين مرفوعا وبطل زعم من زعم عدم رفع ثمانين وثبت
انه لم يقع خلاف ذلك في زمن عثمان فان لفظ البخاري في مناقب عثمان اما ما ذكرت من شان الوليد فسناخذ فيه
بالحق ان شاء الله ثم دعا عليا فامره ان يجلده فجلده ثمانين اهـ قال في فتح الباري وفي رواية معمر فجلد الوليد اربعين
وهذه الرواية اصح اهـ قلت لا خلاف بينهما جلدا ولا اربعين ثم اتمه ثمانين بعد التوقف وههنا التعجب من الحافظ انه كيف
اغمض عن هذا مع كونه في البخاري والطحاوي رفع الثمانين ثم تاول البيهقي في روايات ثمانين بان الجلد كان ذا فرعين
فعده الراوي بثمانين قلت فعلى هذا يقال في روايات الاربعين انه جلد عشرين وعده الراوي اربعين والحاصل

ان نفى ثمانين فى عهده صلى الله عليه وسلم غير صحيح وقد اخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده عن عبد الله بن عمرو رفعه من شرب نشوة خمر فاجلدوه ثمانين واسناده ضعيف وروى الطبرانى فى معجم الاوسط عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب جلدا فى الخمر ثمانين وروى عبد الرزاق من مرسل الحسن نحوه قال ابن الهمام فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدرا فى زمنه صلى الله عليه وسلم لعدد معين ثم قدره ابو بكر وعمر اربعين ثم اتفقوا على ثمانين وانما جاز لهم ان يجمعوا على تعيينه والحكم المعلوم منه صلى الله عليه وسلم عدم تعيينه لعلمهم بانه انتهى الى هذه الغاية فى ذلك الرجل لزيادة فساد فيه ثم راوا اهل الزمان تغيروا كما قال السائب حتى عتوا وفسقوا وعلموا انه كلما تاخر الزمان كان فساد اهله اكثر فكان ما اجمعوا عليه هو ما كان حكمه صلى الله عليه وسلم فى امثالهم واما ما روى انه جلد على اربعين بعد عمر فلم يصح لخرق تلك الاجماع اليقينى فى نفسه حجة قطعية كالنص الكتابى وكالسنة المتواترة وان لم نعلم مستنده على ان له شواهد سمعا مرفوعا من جلده الثمانين ولا يعارضه الاربعون لما روى انه كان بجريدتين او بجريدة ذات راسين فالاربعون لها حكم الثمانين ويقاس عليها ورد فى زمن ابى بكر ويحمل على هذا النمط وغير ذلك مما علمناك قلت قد اشار صاحب الهداية ان اجماعهم هذا وفعل عمر ليس بنسخ بل هو اخذ البعض وترك البعض وذا يجوز للخلفاء الراشدين المهديين وكم من فرق بين نسخ وترك حيث قال فى كتاب المعاقل والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان الى ان قال ولنا قضية عمر رضى الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى (وان كان نسخا صورة) لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع بالقرابة والحلف والولاء والعد وفى عهد عمر قد صارت بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى الخ ما قال يريد بانه لا يظن بهم انهم اجمعوا على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بل اجماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على العشيرة باعتبار النصرة فقد كان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته فلما دون عمر الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فلهذا قضوا بالدية على اهل الديوان كذلك يقال ههنا ان حد الشارب كان مختلفا فى عهده صلى الله عليه وسلم فعين احده عمر واجمعوا عليه فافهم فانه دقيق وروايات الباب كلها ظاهرة المعنى وفى قصة الوليد حجة لمالك حيث شهد احدهما

بيان ان مرتبة الخلفاء اعلى من المجتهدين

انه رآه يشربها يعنى الخمر وشهد الآخر منهما انه رآه يتقيأها فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها ففيه دليل على انه من تقيأ الخمر يحد حد الشارب وفيه وعلى يعد فلما بلغ اربعين قال حسبك الحديث وقد مر هو ايضا والوليد بن عقبة بن ابى معيط هذا هو اخو عثمان بن عفان لامه اسلم الوليد يوم الفتح ونشأ فى كنف عثمان الى ان استخلف فولاه الكوفة بعد عزل سعد بن ابى وقاص وقصة صلوته بالناس اربعا وهو سكران مشهورة وقصة عزله بعد ان ثبت عليه شرب الخمر ايضا مخرجة فى الصحيحين وعزله عثمان بعد جلده عن الكوفة وولاها سعيد بن العاص ويقال ان بعض اهل الكوفة تعصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق حكاه الطبرى واستنكره ابن عبد البر ولما قتل عثمان اعتزل الوليد الفتنة فلم يشهد مع على ولا مع غيره ولكنه كان يحرض معاوية على قتال على بشعره وبكتبه واقام بالرقة الى ان مات وكانت ولايته الكوفة سنة خمس وعشرين وعزل سنة تسع وعشرين كذا فى الاصابة۔

باب اذا تتابع فى شرب الخمر قال المنذرى انه اجمع المسلمون على وجوب الحد فى الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا

تكرمنه الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده اربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وقال الخطابي الامر بالقتل على وجه التوعد والزجر والتهديد والردع والتحذير لا على الفعل او كان على وجه السياسة او المراد به الضرب الشديد وقال او هو منسوخ لاجماع الامة على عدم القتل وفي الباب اخرج المصنف احاديث بطرق متعددة واعلم ان الحديث مروي عن عدة من الصحابة حديث ابي هريرة اخرجه ابن حبان والحاكم في صحيحهما والشافعي والدارمي وابن المنذر والنسائي وابن ماجه والمصنف من طريق ابن ابي ذئب عن الحارث عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه ولفظ ابن حبان اذا استحل ولم يقبل التحريم وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال ابوداود وكذا حديث عمر بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه وكذا سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان شربوا الرابعة فاقتلوهم وحديث معاوية بن ابي سفيان رفعه اذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم اخرجه الاربعة واللفظ للمصنف قال ابوداود وفي حديث الجدلي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه ورواه احمد بلفظ ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه كلهم اخرجوه من طريق عاصم عن ابي صالح عن معاوية قال الترمذي عن البخاري رواية ابي صالح عن معاوية اصح في هذا من رواية ابي صالح عن ابي هريرة وحديث ابي سعيد الخدري اخرجه ابن حبان وابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي صالح وبالجملة ابو صالح رواه عن ابي هريرة وابي سعيد ومعاوية وحديث ابن عمر اخرجه المصنف من طريق حماد عن حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر رفعه بما تقدم قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه وحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص نحوه واخرجه الحاكم واحمد من طريق شهر بن حوشب عنه نحوه واسحق بن راهويه وعبد الرزاق والطبراني من طريق الحسن قال عبد الله ائتوني برجل شرب الخمر اربع مرات فلكم علي ان اضرب عنقه وحديث عبد الله بن عمر مع نفر من الصحابة اخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر ونفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو حديث معاوية وقال ابوداود وكذا حديث ابن ابي نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث جرير البجلي اخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه مرفوعا نحوه وحديث جابر اخرجه النسائي مرفوعا مثل حديث معاوية وزاد ثم اتي برجل قد شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله فرأى المسلمون ان الحد قد رفع واخرجه البزار وسماه النعمان وحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وحديث شرحبيل بن اوس اخرجه هو والحاكم وحديث عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه الحاكم وذكره المصنف وقال والشريد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حديثه وحديث ابي غطيف يقال غطيف اخرجه البزار في مسنده وذكره المصنف بعد اخراج حديث ابن عمر وقال وكذا حديث ابي غطيف في الخامسة وحديث قبيصة بن ذويب رفعه من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة اخرجه المصنف من طريق احمد بن عبدة الضبي نا سفيان قال الزهري اخبرنا عن قبيصة بن ذويب مرفوعا قال سفيان حديث الزهري.

بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومكحول بن راشد فقال لهما كونا وافدى اهل العراق بهذا وهذا الحديث وحديث جابر صريحان في نسخ القتل ولذا قال الترمذي ليس في كتابي هذا حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الا حديث الجمع بين الصلوتين من غير خوف ولا مطر والآخر حديث قتل الشارب في الرابعة وقال ايضا لا نعلم في ذلك خلافا من اهل العلم في القديم والحديث اهـ وكذا قال الشافعي وقوله كونا وافدى اهل العراق بهذا الحديث اي بحديث قبيصة فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الشارب في الرابعة فضلا في المرة الاولى وانما قال ذلك لان اهل العراق كانت نشأت فيهم فرقة وهم الخوارج يخرجون مرتكب الكبيرة عن الايمان فاراد ان يرد عليهم عقيدتهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يقتله باصرار الكبيرة فكيف باتيانها مرة فقط ولولا انه مسلم لما تركه واما قول علي وقصة ابن الوليد في حديث الباب تقدم شرحه في باب المتقدم - وقد عرفت ان الحديثان معمول بهما عندنا

باب في اقامة الحد في المسجد

وفي الباب عن حكيم بن حزام رفعه قال نهى ان يستقاد في المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحد ولان في الحدود والقصاص احتمال تلويث المسجد بالدم وغيره قال في الهداية ويخرجه الى ارض فضاء

باب في ضرب الوجه في الحد

قال في الهداية يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا وينزع عنه ثيابه معناه دون الازار ويفرق الضرب على اعضائه الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا اهـ وفي الباب عن ابي هريرة رفعه قال اذا ضرب احدكم فليتق الوجه فهذا شامل للحد وغيره واخرجه الشيخان وفي هذا الكتاب في قصة رجم المرأة ارموا واتقوا الوجه وفي مسلم من حديث جابر رفعه نهى عن الضرب في الوجه وعن الوشم في الوجه قال محمد في الآثار عن ابراهيم يفرق الحد في اعضائه اذا جلد قال وهذا قول ابي حنيفة وقولنا في الحدود كلها الا انا لا نضرب الراس والوجه والفرج واما في التعزير فانه لا يفرق في الاعضاء كما يفرق في الحدود ولكنه يضرب في مكان واحد وهو اشد الضرب ولا يجرد في حد ولا تعزير ولا غير ذلك ثم روى عن ابراهيم قال الزاني يجلد وقد وضعت عنه ثيابه ضربا مبرحا والقاذف يضرب وعليه ثيابه وشارب الخمر يضرب مثل ما يضرب القاذف وضربهما دون ضرب الزاني قال محمد وهذا كله قول ابي حنيفة الا في خصلة واحدة وكان يجرد الشارب كما يجرد الزاني۔

باب في التعزير

من العزر بمعنى الزجر والردع قال الاستاذ العلام نور الله قلوبنا بنوره التعزير والسياسة بابان مستقلان متغايران عندي وباب السياسة موجود عند الكل الا انه وسيع عند الحنفية وقد صنف عبد البر ابن الشحنة فيه كتابا سماه بلسان الحكام وذكر فيها مسائل كثيرة وصنف ابن تيمية ايضا وسماه بالسياسة الشرعية وغرضه في ذلك الكتاب الرد على من يقول ان مسائل الاسلام لا تكتفي نظام العالم ويبحث فيهما من جانب الشريعة لا من جانب المذهب قال في الهداية والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا و الاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين اي المتجاوزين عن حد الشرع اخرجه البيهقي ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار مرفوعا واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك

اربعين فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحر في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده (ذكر البغوي في شرح السنة عن ابن ابي ليلى) وعن ابي يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف لغير الزنا من حد القذف وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل انتهى ثم المسئلة مختلف فيها فقول الشافعي في الحر مثل قولنا وقوله في العبد تسعة عشر لان حده في الخمر عنده عشرون وقال مالك لا حد لاكثره والامر منوط برأي الامام مصلحة زاد او نقص لما روي عن عمر انه ضرب فيه مائة وحبسه وكلم فيه فضربه مائة اخرى فكلم فيه من بعد فضربه مائة اخرى ونفاه

واما ما نقله المصنف عن علي فلم يوجد ثم قد يعارضونه بما رواه الشيخان عن ابي بردة الانصاري رفعه لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله تعالى وهو رواية الباب بلفظ لا يجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله قيل هو قول الليث واحمد واسحق وبعض الشافعية ولكن الثلاثة من الائمة وزيد بن علي جوزوا الزيادة على العشرة قال النووي لم يقل الجمهور بمدلوله ثم قالوا وهو منسوخ لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه ولو كان ثابتا لما انكر على عمل بخلافه احد وقد صح عن عمر وعلي خلافه وهما من الخلفاء وكتب عمر الى ابي موسى ان لا يبلغ بنكال اكثر من عشرين سوطا ويروى ثلثين الى اربعين ولو كان فيه تقدير شرعي صحيح منصوص لم يخف عليهم لا سيما على الخلفاء واذا اختلف الاثار اخذنا منها بما يعاضده القياس قلت وفي مشكل الاثار ومعاني الاثار ان الامام يعزر بالغا ما بلغ ولا تحديد لاكثره كما قال مالك وهو المختار عندي ويحمل ما في الفقه انه لسد ذرائع ارباب المظلمة من سلاطين الجور والجواب عن الحديث ان معنى الحد معنى مجدد فقهي من وضع الفقهاء لم يكن في عهد النبوة الا بالمعنى الاعم الشامل للتعزير ايضا فالمنع عن الزيادة فيه راجع الى ما فيه تاديب الاولاد والمماليك وغيرها قال ابن دقيق العيد بلغنا عن بعض حفاظ العصر انه يقول ان المراد بالحدود ليست حدود الفقه بل حدود القرآن اي مناهي الشرع فمراد الحديث ان لا يعزر على اشياء حقيرة صغيرة ازيد من عشر جلدات قلت المراد ببعض حفاظ العصر هو ابن تيميه ويمكن ان يكون مراد الحديث سد مظالم الجائرين اي المنع عن التعزير على امور محقرة والله اعلم ـ آخر كتاب الحدود

اول كتاب الديات

جمع الدية وهي لغة المصدر من ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للمال الذي هو بدل النفس الدية تسمية بالمصدر والارش اسم للواجب على ما دون النفس وقد ادخل المصنف القصاص في الديات ثم اعلم ان الجناية في اللغة اسم لما يجنيه اي يكتسبه من الشر تسمية للمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه في الشرع خص لفعل محرم شرعا حل بالنفوس والاطراف والاول يسمى قتلا وهو فعل من العباد تزول به الحيوة والثاني يسمى قطعا وجرحا و سببها سبب الحدود وشرطها كون المحل حيوانا فالقتل التي تتعلق به الاحكام من قصاص ودية وكفارة وحرمان الميراث على خمسة اوجه واما انواع القتل المباحة من القتل كقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق خارجة من هذه وقد تقدم ذكرها الاول عمد والثاني شبه عمد والثالث خطاء والرابع ما اجري مجرى الخطاء والخامس القتل بسبب فالعمد ضرب القاتل عمدا او قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح متخذ من الحديد نحو السيف والسكين او بما اجري مجرى السلاح في

تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب وقشر القصب والمروة المحددة والنار وانما اشترط ذلك لان العمد هو القصد وهو فعل القلب لا يوقف عليه اذ هو امر مبطن فاقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه تيسيرا اذ كان متعمدا فيه عند ذلك وموجب ذلك المأثم لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد نطق به غير واحد من الاحاديث وعليه انعقد اجماع الامة وموجبه القود عندنا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وبه قال الشافعي في قول الا ان للولي عنده حق العدول الى المال من غير مرضاته [illegible] وفي قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختيار الولي وليس في موجبه الكفارة وعند الشافعي الكفارة ايضا وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بموضوع للقتل كالعصا والسوط والحجر الصغير والكبير والخشبة العظيم وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو ايضا عمد فالعمد عندهم ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه يأثم ويجب القود عندنا وشبه العمد عندهم ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالسوط والحجر الصغير وموجب ذلك على القولين الاثم دون اثم العمد والكفارة لشبهه بالخطاء والدية مغلظة على العاقلة ويتعلق به حرمان الميراث وليس فيه قود وقال مالك لا ادري ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطاء اذ لا واسطة بينهما في سائر الافعال كذا في هذا الفعل والخطاء على نوعين خطاء في القصد وخطاء في الفعل وانما انحصر في هذين لان رمي السهم الى شيء معين بالقصد اليه مشتمل على فعلين فعل القلب وهو القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلو اتصل الخطاء بالفعل الاول كان هو النوع الاول ولو اتصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني فلما انحصر فعل الرمي مثلا على هذين الفعلين انحصر الخطاء ايضا ضرورة فالخطاء في قصد الفاعل وظنه وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء في نفس الفعل لا في ظنه وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا وموجب ذلك اثم ترك الاحتياط لا اثم القتل والدية على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الآية ويحرم عن الميراث وما اجري مجرى الخطاء كقتل النائم سقط على آخر فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه فحكمه حكم الخطاء في الشرع لكنه دون الخطاء حقيقة فانه ليس من اهل القصد اصلا وانما وجبت الكفارة لترك التحرز عن نومه في موضع يتوهم ان يصير قاتلا كما يجب في القتل الخطاء لترك التحرز و اما القتل بسبب كاتلاف حافر البير وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث وقال الشافعي تجب الكفارة ويثبت به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء ونقول ان القتل معدوم منه حقيقة فالحق به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وهو ان كان يأثم بالحفر في غير ملكه لا يأثم بموت الرجل وكان الكفارة كفارة ذنب القتل وكذا الحرمان بسبب ذنب القتل وما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيما سواها موجب للقصاص كقطع الاعضاء وكسر الاسنان وغيره لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس لا يختص اتلافه بآلة دون آلة والله اعلم كذا في الهداية۔

باب النفس بالنفس

وهو قوله تعالى اي يقتل نفس تقتل نفس اطلق الامر ولم يقيد بما فيدخل فيها ما حقن دمه ابدا وهو المسلم والذمي سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى ويخرج ما يستحق القتل كالحربي والمستامن لكفره منها قال في الهداية القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي ولا يقتل المسلم بالمستامن لانه غير محقون الدم على التابيد ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير

والصحيح بالاعمى والزمن وبناقص الاطراف وبالمجنون الخ وفي الباب عن ابن عباس قال كان قريظة
والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به
واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يودی بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم
قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه الينا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله
عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت
افحكم الجاهلية يبغون الآية اي لما نازع بنو النضير وطلبوا ان يكون الحكم على جري العادة
بقدر مائة وسق نزلت وفيه دليل على ان الذمي بالذمي والمستامن بالمستامن يقتل ولا فرق بين الدني والشريف

باب لا يؤخذ احد بجريرة ابيه او اخيه اي لا يقتل الرجل بجناية ابيه واخيه وكان في الجاهلية ان الرجل اذا جنى
بجناية ياخذون بها اباه او اخاه او من كان من قبيلته فابطله الشرع وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي رمثة
ولابنه اما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تزر وازرة وزر اخرى
اي لا تحمل نفس حمل نفس اخرى فلا يؤخذ بجنايتك ولا تؤخذ بجنايته يعني اذا قتلت انت او قتل ابنك هذا احدا فيقتصر
جنايتكما على من جنى منكما

باب الامام يامر بالعفو في الدم اي يستحب للامام ان يرغب اولياء المقتول الى العفو بطريق المشورة والصلح
لا انه يامر بالايجاب **قوله** من اصيب بقتل او خبل او قطع عضو فانه يختار احدى ثلث اما ان يقتص واما ان
يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة اي زيادة على القصاص والدية فخذوا على يديه كما قال
الله تعالى ومن اعتدى اي تجاوز عن اصول هذه الثلث الى غير ذلك بعد ذلك اي بعد بلوغ هذا البيان
فله عذاب اليم وسياتي في باب الآتي بعد هذا مزيد تفصيله فانتظره **قوله** ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
رفع اليه فيه قصاص الا امر فيه بالعفو اي بطريق المشورة والصلح قوله اما انه ان كان صادقا ثم قتلته دخلت النار اي ان
قول القاتل ما اردت قتله ولكن كنت اردت الضرب الا انه مات وان لم يكن معتبرا قضاء ولكنه لو كان صادقا فيما بينه
وبين الله تعالى ثم قتلته مع انه ليس مستحقا للقتل يكون عليك وباله في الآخرة وهو دخول النار فهذا ترغيب للعفو
قوله اما انك ان عفوت عنه يبوء باثمه واثم صاحبه قال فعفى عنه فانا رأيته يجر النسعة
(تسمه) اي يتحمل اثمه في قتل صاحبه واثم المقتول فالمراد باثم المقتول اما الاثم بانه لعله يريد قتله او المراد بالاثم ما ارتكب المقتول من المعاصي
فانه قتل ظلما وصار شهيدا فعلى هذا معناه يذهب باثام المقتول ويكون سببا لحطها لان الله تعالى قال لا تزر وازرة وزر اخرى وانما
اورده في العبارة الموهمة للمعنى الغير المقصود ليترك اولياء المقتول **قوله** جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بحبشي
فقال ان هذا قتل ابن اخي قال كيف قتلته قال ضربت راسه بالفاس ولم ارد قتله قال هل
لك مال تودي ديته قال لا قال افرأيت ان ارسلتك تسال الناس تجمع ديته قال لا قال
فمواليك يعطونك ديته قال لا قال للرجل خذه فخرج به ليقتله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما انه ان قتله كان مثله فبلغ به الرجل حيث يسمع قوله فقال هو ذا فمر فيه بما شئت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله يبوء باثم صاحبه اثمه فيكون اصحاب النار قال فارسله

ولفظ مسلم كيف قتلته قال كنت انا وهو نختبط من شجرة فسبني فاغضبني فضربت بالفاس على عنقه فقتلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك شئ تودي من نفسك قال مالي مال الا كسائي وفاسي قال فترى قومك يشترونك قال انا اهون على قومي من ذاك الحديث وفي هذا الحديث ان قتله بحد فاسي فهو قتل العمد فكان حكمه القود ولعل حكمه صلى الله عليه وسلم بهذا ديانة او يقال انه ضرب بطرف الخشب فيكون القتل شبه العمد قال في الهداية ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية قال الشيخ ابن الهمام وهذا اذا اصابه بحد الحديد لوجود الجرح وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب القصاص وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح **قوله** فقال يا رسول الله اني لم اجد لما فعل هذا محلم في غرة الاسلام مثلا الا غنما وردت فرمي اولها فنفر آخرها هذا مثل ومطابقته ان المحلم قتل رجلا فلو لم يقتل واعطى الدية كان كرمي اول الغنم فتنفر الناس عن الاسلام بانه لا يقتص ويعطي الدية فينبغي لك ان تقتل هذا الاول حتى لا تنفر الآخرين ثم مثل ثانيا هذا وقال اسنن اليوم وغير غدا يريد لو اعطيت الدية ولم تقتل القاتل يكون نتيجته ان ينفر الناس فيلزمك ان تغير هذه السنة غدا وتقتل فيكون هذا مشكلا قال الخطابي هذا مثل معناه ان لم تقتص منه اليوم لم تثبت سنتك غدا ولم ينفذ حكمك بعدك وان لم تفعل ذلك وجد القاتل سبيلا الى ان يقول مثل هذا القول اعني قوله اسنن اليوم وغير غدا فتغير لذلك سنتك تبدل احكامها والحاصل انه اخرج الكلام على الوجه الذي يهيج المخاطب ويحثه على الاقبال على المطلوب منه وهو قتل القاتل لا اخذ الدية ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت الى كلام ذلك الرجل مكيتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم خمسون في فورنا هذا وخمسون اذا رجعنا الى المدينة الحديث

باب ولي العمد ياخذ الدية اختلف العلماء ان في موجب قتل العمد القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل ام الولي مخير بين القود واخذ الدية فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك وسفيان الثوري ان القصاص واجب عينا لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص هو القود ولان المال انما يجب في الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة ومعنى وقال الشافعي ان اولياء المقتول لهم حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي اخرى ان الواجب اما القود واما الدية لا بعينه ويتعين باختيارهم واستدل بقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شئ وروى البخاري عن ابن عباس في تفسير العفو انه الدية وبما مر في الباب السابق مرفوعا فانه يختار احدى ثلث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية الحديث فانه صريح في ان المخير في القود واخذ الدية هو الولي وبحديث الباب مرفوعا فاهله بين خيرتين بين ان ياخذوا العقل او يقتلوا وفي اخرى حين خطب بعد فتح مكة فقال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يودى واما ان يقاد والجواب ان التخيير بعد الصلح وبرضاء القاتل قال الحافظ قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم واحتج الينا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها كذا في الفتح۔

باب من قتل بعد اخذ الدية قال الحافظ قوله فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم

اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل هذه الآية تتعلق بالآخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور ومن عكرمة وقتادة والسدي تحتم القتل ولا يمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه (حديث الباب) قال لا اعفى عمن قتل بعد اخذ الدية وفي اكثر الباب لا اعفى قال في النهاية هذا دعاء اي لا كثر ماله ولا استغنى وعلى هذا اعفى صيغة ماضي مبني للمفعول وفي بعض الاصول الصحيحة لا اعفي بضم الهمزة وكسر الفاء على صيغة المضارع المتكلم المعلوم من الاعفاء بمعنى لا ادع وهذا تغليظ وتشديد وفي الحديث انقطاع الاول ان الحسن البصري لم يسمع من جابر والثاني مطر الوراق لم يسمع من الحسن وهو ضعيف ايضا

باب في من سقى رجلا سما او اطعمه فمات ايقاد منه قال الخطابي وقد اختلف الناس فيما يجب على من جعل في طعام رجل سما فاكل فقال مالك عليه القود واوجبه الشافعي في احد قوليه اذا جعل في طعامه سما فاطعمه اياه او في شرابه فسقاه ولم يعلمه ان فيه سما قال الشافعي ولو خلطه بطعام فوضعه ولم يقل له كله فاكله او شربه فمات فلا قود عليه قال الخطابي والاصل ان المباشرة والسبب اذا اجتمعا كان حكم المباشرة مقدما على السبب كما في البئر والدافع فيها واما اذا اكرهه على شرب السم فعليه القود على مذهب الشافعي ومالك قال ابو حنيفة ان سقاه السم فمات لم يقتل به وان اوجره ايجارا كان على عاقلته الدية انتهى قلت ومذهب الحنفية ما قال في البدائع ولو اطعم غيره سما فمات فان كان تناول بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه لانه اكله باختياره لكنه يعزر ويضرب ويؤدب لانه ارتكب جناية ليس لها حد مقدر وهي الغرور فان اوجره السم فعليه الدية عندنا وعند الشافعي عليه القصاص انتهى وفي الباب عن انس ان امرأة يهودية الحديث وفيه فقالوا الا نقتلها قال لا لانه صلى الله عليه وسلم لا ينتقم لنفسه وفي حديث جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليهودية فدعاها فقال لها اسممت هذه الشاة قالت اليهودية من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي الذراع قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فما اردت الى ذلك قالت قلت ان كان نبيا فلن يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها في ذلك الوقت لانه لم يوجد منها الا طعام السم ولم يوجد الجناية بعد وبعد ذلك توفي بعض اصحابه الذين اكلوا من الشاة الحديث وفي رواية ابي هريرة مثله وفيه قال فمات بشر بن البراء بن معرور الانصاري وفيه فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلت تعزيرا لانه وجدت منها جناية قال الخطابي اما حديث اليهودية فقد اختلف الرواية فيه فاما حديث ابي سلمة فليس بمتصل وحديث جابر ايضا ليس بذاك المتصل لان الزهري لم يسمع من جابر شيئا ثم انه ليس في هذا الحديث اكثر من ان اليهودية اهدتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعثت بها اليه فصار ملكا له وكان اصحابه اضيافا له ولم تكن هي التي قدمتها اليه واليهم وما هو سبيله فالقود فيه ساقط لما ذكرنا من علة المباشرة وتقديمها على السبب انتهى.

باب من قتل عبده او مثل به ايقاد منه قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات ومثل قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه وسلم القود العمد وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المقابلة ان لا يقتل حر بعبد ولان مبنى القصاص على المساواة

وہی منتفیة بین المالک والمملوک ولہذا لایقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد بالعبد لانہما یستویان وبخلاف العبد حیث یقتل بالحر اذ
تفاوت الی نقصان ولنا ان القصاص یعتمد المساواة فی العصمة وہی عصمة الدم ولہذا یقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبی
وہی بالدین (عنده) او بالدار (عندنا) ویستویان (الحر والعبد) فیہما وجریان القصاص بین العبدین یؤذن باعتبار شبہة
الاباحة والنص تخصیص بالذکر فلا ینفی ما عداه قوله والنص الخ جواب عن استدلال الشافعی توضیحه ان الحر بالحر الایة لاینفی
فیما عداه علی اصلنا فانه مفہوم علی انه ان دل یجب ان لایقتل العبد بالحر لقوله تعالی العبد بالعبد علی ان التخصیص بالذکر
لایدل علی نفی غیره کما تقرر فی الاصول فیکون معناه الحر یقتل بالحر والعبد یقتل بالعبد والعبد یقتل بالحر والحر یقتل بالعبد
لما قلنا ان التخصیص لایدل علی نفی غیره واما الاستدلال بالاطراف فیجاب عنه بان القصاص فیه یعتمد المساواة فی الجزء
المبان فانه لایقطع الید الصحیحة بالشلاء ولا مساواة بینہما فی ذلک لان الرق ثابت فی اجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص
فیہا یعتمد ما فی العصمة وقد تساویا فیہا قال ولایقتل الرجل بابنه لقوله علیه السلام لایقاد الوالد بولده (اخرجه الترمذی و
ابن ماجه عن عمر) وہو باطلاقه حجة علی مالک فی قوله یقاد اذا ذبحه ذبحا لانتفاء شبہة الخطاء من کل وجه ویقتل الولد بالوالد قال
ولایقتل الرجل بعبده ولا مدبره ولا مکاتبه ولا بعبد ولده لانه لایستوجب لنفسه علی نفسه القصاص ولا ولده علیه وکذا
لایقتل بعبد ملک بعضه لان القصاص لایتجزی اہ فاذا سقط فی البعض سقط فی الکل قال الخطابی وقد اختلف الناس
فیما یجب علی من قتل عبده او قتل عبد غیره فروی عن ابی بکر وعمر انه لایقتص منه اذا فعل ذلک وکذلک روی عن ابن الزبیر وہو
قول الحسن وعطاء وعکرمة وعمرو بن عبد العزیز وبه قال مالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن المسیب والشعبی و
النخعی وقتادة القصاص بین الاحرار والعبید ثابت بالنص والیه ذہب اصحاب الرای وہذا فی من قتل عبد الغیر فقال
اذا قتل عبده او عبد غیره قتل به وفی الباب عن الحسن عن سمرة رفعه قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده
جدعناه وفی لفظ من خصی عبده خصیناه ہذا محمول علی التغلیظ والتشدید فان وقع
یکون محمولا علی التعزیر والسیاسة **قوله** ثم ان الحسن نسی ہذا الحدیث فکان یقول لایقتل حر بعبد
وفی روایة قال الحسن لایقاد الحر بالعبد وہذا ظن من قتادة والا فالحسن لم ینسه ولم یخطاء فیه وقد علم انه کان
تعزیرا او المولی لایقتل بعبده وان کان مراده بالعبد عبد القاتل لا مطلق العبد ولعله کان مذہبه ان الحر لایقتل بالعبد مطلقا
قال الخطابی وقد تاوله بعضہم الی انه انما جاء فی عبد کان یملکه مرة فزال ملکه عنه وصار کفوا له بالحریة فاذا قتله کان مقتولا به
قال وذہب بعض اہل العلم الی ان حدیث سمرة منسوخ وقال لما ثبتا ثبتا معا ولما نسخا نسخا معا یرید لما سقط الجدع
بالاجماع سقط القصاص کذلک اہ **قوله** جاء رجل مستصرخ الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال جاریة له یا
رسول الله فقال ویحک ما لک فقال شرا ابصر لسیده جاریة له فغار علیہا فجب مذاکیره
(وحاصله انی ابصرت جاریة للسید ولعل ذلک نظر الیہا بشہوة فغار علی ذلک فجب مذاکیره) فقال رسول الله صلی الله
علیه وسلم علی بالرجل (ای السید) فطلب فلم یقدر علیه (ولعله ہرب من الخوف) فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
للعبد اذہب فانت حر فقال یا رسول الله علی من نصرتی (لو استرقنی مولای) قال علی کل مسلم او قال علی کل
مومن قال ابو داؤد الذی عتق کان اسمه روح بن دینار والذی جبه زنباع ابو روح مولی العبد واخرجه ابن ماجه بلفظ

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم صارخا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاك [illegible] الحديث مثله وفي اخرى انه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال احسن [illegible] وفي ابي [illegible] ما اسلفناك ان النبي صلى الله عليه وسلم ان [illegible] الا ان الولي كما ان له ان [illegible] ابا ولم ينقده الثمن وخرج من باب اخرى فانهم فانه [illegible] معاملة الاموال الشي وقد علم حكم الباب بان المولى ان كان هو الجاني التقاص۔۔

باب

القسامة اسم بمعنى القسم وقيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة اذا حلف وفي الشرع عبارة عن ايمان يقسم بها اولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم كما ذهب بعضهم او يقسم بها على المتهمين عليهم الدم كما قال بعضهم وقال الحنفية هي ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل كما ذكرنا وركنها اجراء اليمين على لسان كل واحد منهم بالله ما قتلته وما علمت له قاتلا كما يجيء وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وان يكون الميت المذكور على الكيفية المذكورة وتكميل اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية ان حلف والحبس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي الخطأ ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلاص من تهم بالقتل عن القصاص وتعيين الخمسين ثبت بالاحاديث قال في الهداية واذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعا عليه عمدا كانت الدعوى او خطأ وقال مالك يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا له (للمدعي) فمذهبه مثل مذهبنا في بداية يمين المدعا عليه غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي (المدعي) فان حلفوا لا دية عليهم للشافعي في البداية بيمين الولي قوله عليه السلام (في الباب) للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يبدأ بيمينه ورد اليمين على المدعي اصل له كما في النكول غير ان هذه دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية دون القصاص) ولنا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي رواية على المدعا عليه وروى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم (وهم اهل القليب اخرجه البزار في مسنده) ولان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المبتذل فاولى ان لا يستحق به النفس المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل او صالحي اهل المحلة لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ التحرز فيظهر القاتل وفائدة اليمين النكول فان كانوا لا يباشرون ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بابلغ مما يفيد يمين الطالح ولو اختاروا اعمى او محدودا في القذف جاز لانه يمين وليس بشهادة فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي وقال الشافعي لا تجب الدية في حديث عبد الله بن سهل و

تبرئكم اليهود بايمانها ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة فى حديث سهل وفى حديث زياد بن ابى مريم وكذا جمع عمر بينهما وعلى ووادعة اسم قبيلة من همدان روى ابن ابى شيبة ان قتيلا وجد بين وداعة وارحب وكان الى وداعة اقرب فقضى عليهم عمر بالقسامة والدية فقال وداعى يا امير المؤمنين لا ايماننا يدفع عن اموالنا ولا اموالنا يدفع عن ايماننا فقال انما حقنتم دمائكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم وقوله عليه السلام تبرئكم اليهود محمول على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين مبرئة عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذا نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين اظهرهم لا بنكولهم او وجبت بتقصيرهم فى المحافظة كما فى القتل الخطاء قال وما الذى ذكرنا اذا ادعى الولى القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى[٢] على البعض باعيانهم انه قتل وليه عمدا او خطاء فكذلك الجواب يدل عليه اطلاق الجواب فى الكتاب وهكذا الجواب فى المبسوط وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول ان فى القياس تسقط القسامة والدية عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولى الك بينة فان قال لا استحلف المدعى عليه على قتله يمينا واحدة ان حلف برئ وان نكل والدعوى فى المال ثبت به وان كان فى القصاص فهو على اختلاف مضى فى كتاب الدعوى وان كان له بينة ثبت ما ادعاه انتهى ملخصا قلت لعل البخارى موافق لنا حيث اخرج قسامة ابى طالب فى الجاهلية ونسبها الى قسامتنا واشار به ان تلك القسامة باقية على ما كانت فى الجاهلية والواقعة فى عهده صلى الله عليه وسلم واحدة والخلاف فى تخريجها ففى الباب روى حماد عن يحيى بن سعيد من حديث رافع بن خديج ان محيصة الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبرئكم اليهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار قال فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله الحديث ورواه بشر بن المفضل عن مالك عن يحيى بن سعيد قال اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم او قاتلكم ورواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون ولم يذكر الاستحقاق وفى رواية سهل ورجال من كبراء قومه ان الحديث وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم اليهود قالوا ليسوا مسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده الحديث ففى رواية حماد همزة الاستفهام محذوف اى ايقسم خمسون منكم الخ ثم عقد۔

باب فى ترك القود بالقسامة واخرج فيه حديث سهل ابن ابى حثمة ان نفرا من قومه انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا احدهم قتيلا فقالوا للذين وجدوه عندهم قتلتم صاحبنا فقالوا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فانطلقنا الى النبى صلى الله عليه وسلم قال فقال لهم تاتونى بالبينة على من قتل قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا لا نرضى بايمان اليهود فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

[٢] على البعض لا باعيانهم والدعوى فى العمد او الخطاء لانهم يتميزون على الباقى ولو ادعى

ان يبطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة ثم اخرج رواية رافع بن خديج وفيه فقال لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قالوا يا رسول الله لم يكن ثمه من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ثم اخرج بطريق محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن بجيد قال ان سهلا والله اوهم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون خمسين الحديث وعبد الرحمن هذا قيل صحابي ولم يسمع قيل سمع ايضا قيل تابعي والاول اصح يريد اوهم سهل ما تقدم منه في باب الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاولياء المقتول تحلفون وتستحقون دم قاتلكم هذا وهم منه لم يسئل منهم ان يحلفوا ويستحقوا دم المقتول بل الصحيح من القصة انه كتب الى يهود الخ ما قال ثم اخرج عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا الحديث وفيه فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على يهود لانه وجد بين اظهرهم ففي هذه القصة مع كونها واحدة اختلافات الاول انه ادى الدية من ابل الصدقة من عنده ام اخذ الدية من اليهود وفي رواية النسائي فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ديته عليهم واعانهم بنصفها والثاني انه سأل من اولياء المقتول البينة ام لا والثالث هل ابتدأ بسؤال ايمان اهل اولياء المقتول واستحقاقهم بايمانهم دم المقتول ثم سأل بايمان اليهود ام سأل ابتداء بايمان اليهود ثم لما انكروا سألهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون دم قاتلكم فالصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولا لاولياء المقتول هل عندكم البينة فلما انكروا قال فلكم ايمان اليهود ثم لما اظهروا عدم اطمينانهم بايمان اليهود قال لهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون بايمانكم دم مقتولكم فقلب على بعض الرواة هذا او يقال ان غرضه صلى الله عليه وسلم عن استحلاف اولياء المقتول لم يكن ضابطة الشريعة وحكمها بل كان غرضه استفسار ما في ضميرهم اينكلون عن الحلف ولذا قالوا كيف نحلف ولم نشهد ونظير هذا ما في الصحيحين لما قالت بنت ابي سفيان ام المؤمنين تزوج اختي يا رسول الله فقال اتريدين فكان غرضه من هذا استفسار ما في قلبها فقالت اريد ان يكون اختي شريكتي في الخير فقال لا فان الله حرم جمع الاختين وجملة الكلام ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا معنى لايجاب اليمين على اولياء المقتول وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر لان الواقعة متحدة فيعمل بما وافق الاصول منها دون ما خالف وكذلك اختلف في حلف اليهود خمسين يمينا فمن مثبت ومن ناف اياها والجمع ان اليهود كتبوا اليه بحلف ولم يشهدوا ولم يطلبهم ولا اعتبار بكتابتهم فان الحلف لا بد ان يكون في مجلس القاضي ولم يوجد فمن ذكرها عنى بها كتابتهم ومن نفاها نفى في الواقعة ثم الاختلاف في بذل الدية ممن كان والاصل ان اليهود لم يثبت عليهم شيء لعدم البينة وكانوا مستعدين للايمان الا ان اولياء المقتول لم يقبلوها منهم وكان ذلك حقا لهم فسقط ايمانهم باسقاط هؤلاء الا ان اليهود بذلوا من المال شيئا ظنا منهم ان القصة منجرة الى ازيد من ذلك وقد خافوا على انفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتيل فيهم فاحبوا ان يسلموا من ذلك بما بذلوا وقبله النبي صلى الله عليه وسلم منهم لما علم انه لو لم يثبت عليهم المدعى وهو الظاهر لعدم البينة وعدم مبالات هؤلاء بالايمان لسلموا من غير شيء ولم يؤدوا في مال ولا نفس فهذه حقيقة القصة ثم انه صلى الله عليه وسلم اكمل ديته من عنده من ابل الصدقة فمن انكر الاخذ من اليهود فانما انكر اخذ كلها ومن اثبت اخذها منهم فانما قصد بذلك اخذ شيء

من ذلك مما ينبغي التنبيه عليه ان خيبر اذ ذاك كانت لم تفتح بعد. وكان مع اليهود معاهدة يدل عليه قوله في رواية الباب فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذ لو كانت مفتوحة كما قال ابن اسحق في السيرة لما افتقر الى الحرب والايذان بل كانوا اذ لا يخرجهم المسلمون من ارضهم حيث شاؤوا وفي البخاري وهي يومئذ صلح اي كان معهم عهد فهذا صريح ولذلك لم يتبع النبي صلى الله عليه وسلم تبعة القتيل بما هو حق التتبع لكون القوم على حوار فلو بولغ فيها لاحتمل ان يؤل الامر الى القتال والجدال وكان فيه خلاف المصلحة وعلى هذا فلا يرد على الحنفية ما اورد من ان مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان وههنا قد حلف السكان او قيل لحلفهم ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون وانما جرى امر القسامة عليهم لما ان القوم كانوا معاهدين وكانت القسامة شائعا في الجاهلية على النحو الذي قلنا فاقرها الشرع عليها فلا يورد انه لو لم تفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم لانهم كانوا غير مقادرين عليهم والله اعلم بالصواب۔

باب يقاد من القاتل هذا في نسخة بحجر او بمثل ما قتل قال في الهداية ولا يستوفى القصاص الا بالسيف (يعني اذا وجد القتل الموجب للقود لا يستوفى الا بالسيف) وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساوات ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه عن ابي بكرة والمراد به السلاح ولان فيما ذهب اليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم انتهى قلت اختلف العلماء في صفة القود فقال مالك انه يقتل بمثل ما قتل فان قتله بعصا او بخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال الشافعي واحمد واسحق وقال الشافعي ان طرحه في النار عمدا حتى مات طرح في النار حتى يموت وقال ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحسن البصري وسفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه لا يقتل القاتل في جميع الصور الا بالسيف واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن النعمان رفعه لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه وابو داود الطيالسي ولفظه لا قود الا بالحديد. هذا وحديث الباب عن انس ان جارية وجدت قد رض راسها بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا افلان افلان حتى سمي اليهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بالحجارة، وفي رواية فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات وليس فيه ذكر الاعتراف وفي اخرى فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين ولم يذكر فيه الاعتراف ايضا وذكره في رواية الاولى قتادة فادعى بعض المالكية ان زيادة قتادة هذه غير مقبولة قال الحافظ ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال ام واجاب عن هذا الحديث بعض الحنفية بانه منسوخ بنسخ المثلة قلت بل هو محمول على التعزير والسياسة لانه كان القتل شبه عمد عنده وان كان عمدا عند صاحبيه ويمكن ان يقال انه قتل لانه كان قطع الطريق وكان من قطاع الطريق وهو يقتل

باب ايقاد المسلم من الكافر قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي خلافا للشافعي له قوله عليه السلام لا يقتل مومن بكافر واخرجه في الباب عن علي وفيه طول وفيه الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده الحديث اي بكافر، ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي واخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عمر، ولان المساواة في العصمة ثابتة نظرا الى التكليف او الدار

والمبيح كفر المحارب دون المسالم (الذمي) والقتل مبناه نوذن بانتفاء المسببة (اي قتل الذمي بالذمي) والمراد بما روى الحربي اذ ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة ولا يقتل بالمستامن ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن اھ وهذا هذا بالاتفاق وفي الحربي المعاهد ديته وفي المستامن روايتان قال الحافظ في الفتح ان رجلا قال لزفر ان الحد عندكم يندرء بالشبهة واية شبهة اعلى من شبهة كفره فقال زفر كن شاهدا علي اني رجعت مما قال ابو حنيفة اھ واجاب عن هذا صاحب الهداية تقريره انا لا نسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كفر المحارب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فافهم ثم اعلم ان قتل الذمي وذي عهد حرام عند الشافعي وان قتل فلا قصاص بل الدية وقالوا ان معنى الجملة الثانية اي ولا ذو عهد في عهده غير مصداق الاولى وقال الطحاوي ان مراد الثانية ان لا يقتل ذو عهد في عهده بدل كافر فصار حاصل الحديث لا يقتل مسلم بحربي قلت ما قاله الشافعي ايضا محتمل ولكن لو تصدى احد الى قتل ذي عهد فيقتص منه فان المعاهد محقون الدم اجماعا فيكون حكمه حكم سائر الدماء وحصل ان لا يقتل مسلم بدل حربي وقال العيني في العمدة ان هذا الحديث ليس متعرضا الى ما نحن فيه بل غرضه عليه السلام بهذا وضع دماء الجاهلية اي لا يقتل بعد الاسلام بدل ما كان من دم الجاهلية ولقوله شواهد ايضا منها انه صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع وقال فيها الا وان دماء الجاهلية موضوعة تحت قدمي الحديث اخرجه مسلم وغيره ثم فيه كلام فان فيه ذكر حجة الوداع وفي سائر طرقه انه خطب في فتح مكة والراجح انه خطب في فتح مكة متعددا فاذن صار شرح الجملة الاولى لطيفا بل الطف ولكن الجملة الثانية صارت ركيكة واما على شرح الطحاوي المراد بالكافر كافر الحربي فيطالب وجه تخصيصه وتعيينه ولي شيء آخر لا ركة فيه ولا تخصيص وهو ان يقال ان الذمي في حكم المسلم فان حقن دمه مستفاد من حقن دماء المسلمين فصار معنى قوله لا يقتل مسلم بكافر لا يقتل مسلم ومن في معناه وهو الذمي بدل كافر وليس هو الا الحربي ثم دليلنا ما اخرجه الطحاوي بسند قوي ان عمر امر ان يقتص من مسلم بكافر ثم امر ان لا يقتص بل يؤدي وزعم الشوافع ان عمر رجع عن القصاص وقال الطحاوي ان الرجوع بعيد بل امر اولا بالمسئلة الشرعية ثم صالح بالدية وذكر علاء الدين ابن الماريني انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بكافر ولكني لم اجد تفصيل تلك الواقعة ولعل يجيء فيها ما مر في باب القسامة انه قتل بالقسامة رجلا من بني نصر بن مالك ببحرة الرغا الحديث ولكن في القسامة

باب في من وجد مع اهله رجلا ايقتله لا يقتله بل يشهد عليه اربعة شهداء او الا لاعن فان قتله يقتص منه قضاء وفيما بينه وبين الله يجوز له قتله وفي الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد الحديث وفي الباب عن ابي هريرة ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بلى والذي اكرمك بالحق قال النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم

ليس هذا انكارا ومحالة على قتله الرجل بدون الشهداء بل حاصله مدح صفة الغيرة وانه من سمة سادات الناس وكرامهم واعتذار من جانب سعد بانه انما صدر منه هذا القول من غاية غيرته وحميته واكده بقوله وانا اغير منه والله اغير مني وفي رواية في الباب ارأيت لو وجدت مع امرأتي رجلا امهله حتى آتي باربعة شهداء قال نعم وقوله بلى الخ اي نقتله ولا نتامل فيه ولا نتاخر ليس مراده منه رد كلامه ومخالفة امره صلى الله عليه وسلم بل كلامه اخبار عن حقيقة حاله عند رؤية احد مع امرأته مع استيلاء الغضب.

باب العامل یصاب علی یدیه خطأ ای بیده احد خطأ فهل یقتص منه فجوابه فی الباب ای نعم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ابا جهم بن حذیفة مصدقا فلاجه ای خاصمه رجل فی صدقته فضربه ابو الجهم فشجه فاتوا النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا القود یا رسول الله فقال النبی صلی الله علیه وسلم لکم کذا وکذا الحدیث فصالحهم علی مال وارضاهم

باب القود بغیر حدید ای شبهة العمد وفیه حدیث جاریة وجدت قد رضت وتقدم ذکرها.

باب القود من الضربة وقص الامیر من نفسه وفی الباب عن ابی سعید الخدری رض قال بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم قسما اقبل رجل فاکب ای ازدحم وهجم فطعنه رسول الله صلی الله علیه وسلم بعرجون کان معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم تعال فاستقد ای خذ القصاص منی قال بل عفوت یا رسول الله وفی الباب خطبنا عمر بن الخطاب فقال انی لم ابعث عمالی لیضربوا ابشارکم ولا لیاخذوا اموالکم فمن فعل به ذلک فلیرفعه الی اقصه منه قال عمرو بن العاص لو ان رجلا ادب بعض رعیته اتقصه منه الی الحدیث

باب عفو النساء عن الدم قال الخطابی وقد اختلف الناس فی عفو النساء فقال اکثر اهل العلم عفو النساء عن الدم جائز کعفو الرجال وقال الاوزاعی وابن شبرمة لیس للنساء عفو وعن الحسن وابراهیم النخعی لیس للزوج ولا للمرأة عفو فی الدم قال فی الهدایة واذا اصطلح القاتل واولیاء القتیل علی مال سقط القصاص ووجب المال قلیلا کان او کثیرا لقوله تعالی فمن عفی له من اخیه شیء الآیة علی ما قیل نزلت الآیة فی الصلح وقوله علیه السلام من قتل له قتیل الحدیث والمراد والله اعلم الاخذ بالرضا علی ما بیناه وهو الصلح بعینه واذا عفی احد الشرکاء من الدم او صالح من نصیبه علی عوض سقط حق الباقین عن القصاص وکان لهم نصیبهم من الدیة واصل هذا ان القصاص حق جمیع الورثة وکذا الدیة خلافا لمالک والشافعی فی الزوجین ولعل هذا روایة عنهما واذا سقط القصاص ینقلب نصیب الباقین مالا ولیس للعافی شیء من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه انتهی وفی الباب عن عائشة رض قال علی المقتتلین ان ینحجزوا الاول فالاول وان کانت امرأة قال ابوداود ینحجزوا یکفوا عن القود قال الخطابی وتفسیره ان یقتل رجل وله ورثة رجال ونساء فایهم عفا وان کان امرأة سقط القود وصار دیة وقوله الاول فالاول یرید الاقرب فالاقرب قوله علی المقتتلین بصیغة الجمع علی افتعال قال الخطابی یشبه ان یکون معنی هذا ان یطلب اولیاء القتیل القود فیمتنع القتلة فینشأ بینهما الحرب والقتال لاجل ذلک فجعلهم مقتتلین لما ذکرناه قال ویحتمل ان یکون الروایة المقتتلین بنصب التائین لانه یقال اقتتل فهو مقتتل غیر ان هذا یستعمل اکثره فی من قتله الحب قوله عن عمر رض من قتل فی عمیا فی رمی یکون بینهم بحجارة او باسیاط او ضرب بعصا فهو خطأ وعقله عقل الخطأ ومن قتل عمدا فهو قود الحدیث فی عمیا ای فی حال یعمی امره فلا یتبین قاتله ولا حال قتله واسیاط جمع سوط۔

باب فی الدیة کم هی والدیة فی قتل شبه العمد مغلظة علی العاقلة ولا یثبت التغلیظ الا فی الابل خاصة وهی مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهذا مروی فی الباب عن عبد الله بن مسعود قال عبد الله فی شبه العمد الحدیث وبه قال ابو حنیفة وابو یوسف واحمد بن حنبل رح وقال محمد والشافعی دیة شبه العمد مائة من الابل اثلاثا ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون ثنیة کلها خلفات فی بطونها

اولادها استدلوا بحديث الباب عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح الحديث وفيه ثم قال الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها قال الخطابي وفي الحديث من الفقه اثبات شبه قتل العمد وقال مالك ليس في كتاب الله الا العمد والخطاء واما شبه العمد فلا نعرفه وفيه بيان ان دية شبه العمد مغلظة على العاقلة وبه اخذ الشافعي ومحمد وعطاء وجعل الدية اثلاثا بهذا الحديث وهو مذهب زيد وابي موسى كما في الباب وقول زيد ابن ثابت وابي موسى مثل حديث النبي صلى الله عليه وسلم في دية شبه العمد انها مائة من الابل اثلاثا وقال ابو ثور دية شبه العمد اخماس وقال الخطابي ويشبه ان يكون الشافعي انما جعل الدية في العمد اثلاثا بهذا الحديث وذلك انه ليس في العمد حديث مفسر والدية في العمد مغلظة وفي شبه العمد كذلك فحمل احدهما على الاخرى وهذه الدية يلزم العاقلة عند الشافعي لما فيه من شبه الخطاء ودية الجنين قلت فعلى مذهب الشافعي يجب في العمد مائة من الابل ثلثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها وقال مالك واحمد بن حنبل يجب الدية في العمد ارباعا خمسة وعشرون ابنة مخاض وخمسة وعشرون ابنة لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون جذعة وهذا مروي عن عبد الله بن مسعود والدية في الخطاء تجب على العاقلة مائة من الابل اخماسا وهذا قول اكثر اهل العلم وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والشافعي واحمد الا انهم اختلفوا في الاصناف فقال ابو حنيفة واحمد بن حنبل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وروي هذا القول عن عبد الله بن مسعود وقال اصحاب مالك والشافعي عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون بنو لبون وقد روي عن نفر من العلماء انهم قالوا دية الخطاء ارباع وهم الشعبي والنخعي والحسن البصري واليه ذهب اسحق بن راهويه وقد روي ذلك في الباب عن علي قال في الخطاء ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض وبه اخذوا وفي الباب عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت في المغلظة ودية شبه العمد اربعون جذعة خلفة حوامل وثلثون حقة وثلثون بنات لبون وفي الخطاء ثلثون حقة وثلثون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون بنات مخاض واما رواية الاولى في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان من قتل خطاء فديته مائة من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون وثلثون حقة وعشر بني لبون ذكر فقال الخطابي لا اعرف قال به الفقهاء قلت عندنا هذا محمول على التقويم وكذلك يحمل اختلاف الروايات على اختلاف قيم الابل بحسب اختلاف الازمنة او يقال ان للدية صور واخترنا منها صورة التي رواها ابن مسعود لفقاهته ففي الباب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الخطاء عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني مخاض ذكر هذا في دية الابل التي هي الاصل في الدية وفيها مغلظة ومخففة واما عن غيرها ففي الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية الاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك كذلك

رزنا الظن منه)

حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا (على وزن ستة) وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية (وفي رواية الباب عن عطاء بن ابي رباح رفعه قضى في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل القمح شيئا لم يحفظه محمد بن اسحق وفي الباب عن ابن عباس ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية اثنا عشر الفا) فهذا يدل على انه قيمة الابل كانت رفعت في زمنه صلى الله عليه وسلم الى اثني عشر الفا على وزن ستة فاختاره عمر ذلك فيه كما يدل حديث عطاء انه كانت قيمة الابل في عهده صلى الله عليه وسلم من الحلل والبقر والشاة ما اختاره عمر ولا يخالف ما روي عن عمر انه فرض عشرة الاف درهم فانه على وزن سبعة قاله الامام محمد قال في الهداية ومن العين (الذهب) الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولنا ما روي عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتيل بعشرة الاف درهم وتاويل ما روي انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك (الى عهد عمر) ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة (الابل والذهب والفضة) عند ابي حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان لان عمر هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذا لا يقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالآثار المشهورة عدمناها في غيرها وذكر محمد في المعاقل انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك (فان ما هو المقدر شرعا لا يصلح الصلح على الزيادة عليه كما في الابل والذهب والفضة) ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على علي ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ما دون الثلث لا يتنصف (وللشافعي في الثلث قولان) والامامة فيه زيد بن ثابت ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي الخ انتهى وسياتي في بابه اما قول عبد الله بن عمرو في الباب (دية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين) فكان ذلك لكنه هذا ظن منه وحكم على الآتي بما مضى باستصحاب الحال والا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتم دية اهل الذمة كالمسلمين فلا حجة للشافعي في قوله۔

باب في دية الاعضاء

قال في الهداية وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها سواء في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه يفوت بقطع كلها منفعة المشي فتجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فتنقسم الدية عليها اعشارا وفي كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وفي كل سن خمس من الابل لقوله عليه السلام في حديث ابي موسى الاشعري (في الباب) وفي كل سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء لاطلاق ما رويناه ولما روي في بعض الروايات (في الباب عن ابن عباس) والاسنان كلها سواء ولان كلها في اصل المنفعة.

سوار فلا يعتبر التفاضل كالايدى والاصابع وهذا اذا كان خلقها سواء فان كان من انفسه الاعضاء انتهى قال الخطابى والذى عامة اهل العلم على ترك التفضيل وان فى كل سن خمسة ابعرة وفى كل اصبع عشر عشرة من الابل خناصرها وابهامها سواء اصابع اليد والرجل فى ذلك سوار كما جعل فى الحر دية كاملة الصغير والطفل والكبير المسن القوى والضعيف فى الآلات سواء ولو اخذ على الناس ان يعتبروا الجمال والمنفعة لاختلاف الامر فى ذلك اختلافا لا ينضبط ولا يمكن تحصيل علم الاسامى ذلك ماوراء ذلك من الزيادة والنقصان فى المعانى ولا اعلم خلافا بين الفقهاء ان كل من قطع يده من الكوع فان عليه نصف الدية الا ان ابا عبيد بن طرب زعم ان نصف الدية يستحق فى قطعها من المنكب لان اسم اليد على الطول والاستيعاب انما يقع على ما بين المناكب الى اطراف الانامل انتهى وفى الباب عن ابى موسى رفعه قال الاصابع سواء فيها عشر عشر من الابل وعن ابن عباس رفعه هذه وهذه سواء يعنى الابهام والخنصر وفى رواية عنه رفعه الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وفى اخرى عنه رفعه الاسنان والاصابع سواء وفى رواية عنه رفعه جعل اصابع اليدين والرجلين سواء وفى رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه قال فى خطبته وهو مسند ظهره الى الكعبة فى الاصابع عشر عشر وفى رواية عنه رفعه قال فى الاسنان خمس خمس قال الخطابى سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الاصابع فجعل فى كل واحدة عشرا من الابل وسوى بين الاسنان وجعل فى كل سن خمسا من الابل وهى مختلفة الجمال والمنفعة ولولا ان السنة جارت بالتسوية لكان القياس ان تفاوت بين دياتها كما فعل عمر بن الخطاب قبل ان يبلغه الحديث فان سعيد بن المسيب روى انه كان يجعل فى الابهام خمس عشرة وفى السبابة عشرا وفى الوسطى عشرا وفى البنصر تسعا وفى الخنصر ستا حتى وجد كتابا عند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاصابع كلها سواء فاخذ به وكذلك الامر فى الاسنان كان يجعل فيما اقبل من الاسنان خمسة ابعرة وفى الاضراس بعيرا بعيرا قال ابن المسيب فلما كان معاوية وقعت اضراسه فقال انا اعلم بالاضراس من عمر انتهى قال فى الهداية وفى المارن الدية وفى اللسان الدية وفى الذكر الدية والاصل فيه ما روى سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى النفس الدية وفى اللسان الدية وفى المارن الدية وهكذا هو فى الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفى النسائى ومراسيل ابى داود عن سليمان بن ارقم عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئ على اهل اليمن وفيه ان فى النفس الدية مأة من الابل وفى الانف اذا استوعب ارنبه الدية وفى اللسان الدية والاصل فى الاطراف انه اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا فى الآدمى على الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للآدمى اصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها فى اللسان والانف وعلى هذا ينسحب فروع كثيرة فنقول فى الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن او الارنبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا الذكر لانه يفوت به منفعة الوطى والايلاد واستمساك البول والرمى به ودفق الماء والايلاج الذى هو طريق الاعلاق عادة وكذا فى الحشفة الدية كاملة لان الحشفة اصل فى منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع له وفى العقل اذا ذهب بالضرب الدية وكذا اذا ذهب سمعه او بصره

او شمه او ذوقه لان لكل واحدة منها منفعة مقصودة وقد روى (ابن ابي شيبة في مصنفه) ان عمر قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر وفي العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي كل واحدة من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها انتهى ملخصا وفي الباب عن عمرو بن شعيب

عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم دية الخطاء على اهل القرى اربعمائة دينار او عدلها من الورق ويقومها على اثمان الابل فاذا غلت رفع في قيمتها واذا هاجت رخصا نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين اربعمائة دينار الى ثمانمائة دينار او عدلها من الورق ثانية الاف درهم قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله في الشاء فالفي شاة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم فما فضل فللعصبة قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الانف اذا جدع الدية كاملة وان جدعت ثندوته (ارنبه) فنصف العقل خمسون من الابل او عدلها من الذهب او الورق او مائة بقرة او الف شاة وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل نصف العقل وفي المامومة ثلث العقل ثلث وثلثون من الابل وثلث (اى ثلث قيمة ابل) او قيمتها من الذهب او الورق او البقر او الشاء والجائفة مثل ذلك (ثلث العقل) وفي الاصابع في كل اصبع عشر من الابل وفي الاسنان في كل سن خمس من الابل وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئا الا ما فضل عن ورثتها فان قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل شيء وان لم يكن له وارث فوارثه اقرب الناس اليه ولا يرث القاتل شيئا قال محمد هذا كله حدثني الحديث

في الحديث ان الدية ميراث يقسم على ذوي الفروض والعصبات وفي الانف اذا قطع دية كاملة وعندنا في الارنب ايضا دية كاملة وفي الحديث نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الرجل نصف الدية وفي كل سن خمس من الابل وقد ذكرنا عن الهداية وفي الدر المختار وفي كل سن من الرجل خمس من الابل او خمسون دينارا او خمس مائة درهم لقوله عليه السلام في كل سن خمس من الابل يعني نصف عشر دية لو حرا ونصف عشر قيمته لو عبدا فان قلت تزيد حينئذ دية الاسنان كلها على دية النفس بثلاثة اخماسها قلت نعم ولا بأس لانه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الغاية وغيرها وليس في البدن ما يجب بتفويته اكثر من قدر الدية سوى الاسنان وقد توجد نواجذ اربعة فتكون اسنانه ستا وثلثين ذكره القهستاني وفيه ان في المومة هي الجناية البالغة ام الدماغ وهو الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها ثلث الدية وهي ثلث وثلثون من الابل وثلث قيمة ابل وكذلك في الجائفة وهي الجناية التي تبلغ الجوف قال في الهداية الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي

التي تاخذ في اللحم والسمحاق هي التي تصل الى السمحاق وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة وهي التي توضح العظم اي تبينه والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله والآمة وهي التي تصل ام الراس وهو الذي فيه الدماغ ففي الموضحة القصاص ان كانت عمدا لما روي انه عليه السلام قضى بالقصاص في الموضحة (اخرجه البيهقي بمعناه) ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها وفيما دون الموضحة حكومة العدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز وفي الموضحة ان كانت خطاء نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية فان نفذت فهما جائفتان ففيهما ثلثا الدية لما روي في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الآمة ويروى المامومة ثلث الدية وقال عليه السلام (في ذلك الكتاب) في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية (رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب) قال وبعد هذا شجة اخرى تسمى الدامغة وهي التي تصل الى الدماغ وانما لم يذكرها لانها تقع قتلا في الغالب لا جناية مقتصرة مفردة بحكم على حدة انتهى ثم في الحديث ان القاتل محروم من الارث من دية المقتول و من تركته ثم في الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه اي صاحب شبه العمد بل يودي الدية مغلظا وكل ذلك بمعناه ومنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل وعنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في العين القائمة السادة لمكانها بثلث الدية المراد به العين التي كانت قائمة في موضعها ولم تكن تبصر شيئا وكان فيها الجمال فقط فمن فقأها اتلف الجمال فقط فيجب ثلث الدية وعلى هذا فلا يخالف الرواية شيئا من المذاهب والله اعلم بال

باب دية الجنين

فعيل بمعنى مفعول من جنه اذا ستره من باب طلب وهو الولد ما دام في الرحم ويكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر قال في الهداية واذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية قال رضي الله عنه معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المراة وكل منهما خمسمائة درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن بحياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان ما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة ويروى خمسمائة فتركنا القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والشافعي وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا قوله عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة حديث الباب ولانه بدل النفس ولهذا سماه عليه السلام دية حيث قال دوه (رواه الطبراني) وقالوا اندي من لا صاح ولا استهل الحديث وتجب في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين ولنا ما روي محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الغرة على العاقلة في سنة ويستوي فيه الذكر والانثى لاطلاق ما روينا فان القته حيا ثم مات ففيه دية كاملة وان القته ميتا ثم ماتت الام فعليه دية بقتل الام وغرة بالقائها وقد صح انه عليه السلام قضى في هذا بالدية والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه دية في الام ودية في الجنين وان ماتت ثم القته ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين وما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب بطن امراته

ثم القت ابنة ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث (الاب) منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى ملخصا وفي الباب
عن المغيرة ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل (اسمه حمل بن مالك) فضربت احداهما الاخرى بعمود
فقتلتها وقتلت جنينها فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال احد الرجلين (ولي القاتلة) كيف ندي من لا
صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة
المرأة (القاتلة) وزاد جرير فيه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في
بطنها وفي الباب عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة (اسقاطها الولد) فقال المغيرة
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيها بغرة عبد او امة وفي رواية فقام اليه (عمر) حمل بن مالك
فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في جنينها بغرة وان تقتل (اي المرأة القاتلة) وعن طاؤس قال قام عمر على المنبر فذكر
معناه ولم يذكر وان تقتل زاد بغرة عبد او امة قال فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهذا لقضينا
بغير هذا (لوقعنا في الخطا) وعن ابن عباس قال فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا وماتت
المرأة فقضى على العاقلة الدية فقال عمها انها قد اسقطت يا نبي الله غلاما قد نبت شعره
فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اسجع الجاهلية وكهانتها اد في الصبي غرة قال ابن عباس اسم احداهما مليكة والاخرى
ام غطيف وفي الباب عن جابر وابي هريرة وفيه ان المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وان العقل على عصبتها
وانما ذكر المرأة المقضي عليها بانها توفيت اما لاستبعادها او لاشكال وجه
الحديث والامر سهل لانها لما جنت كانت الدية على عاقلتها وعصبتها
لان الغرم بالغنم ولما ماتت كان وراثتها للوارث لان الوراثة لذوي الفروض
والعصبات وفي الباب ——— عن عبد الله بن
بريدة عن ابيه ان امرأة حذفت امرأة فاسقطت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل في ولدها خمسمائة شاة ونهى يومئذ عن الحذف قال ابوداؤد كذا الحديث خمسمائة
شاة والصواب مائة شاة قلت لعل في الحديث خمسمائة درهم فوقع موضع درهم شاة غلطا وفي الباب عن الشعبي قال
الغرة خمسمائة يعني درهم قال ابوداؤد قال ربيعة الغرة خمسون دينارا وفيه خمسون دينارا يساوي خمسمائة درهم وهو
نصف عشر الدية قال النووي وقد فسر الغرة في الحديث بعبد او امة قال العلماء او هنا للتقسيم لا للشك والمراد بالغرة
عبد او امة وهو اسم لكل واحد منهما كانه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة واصل الغرة بياض في الوجه ولهذا
قال ابو عمرو المراد بالغرة الابيض منهما خاصة قال ولا يجزئ الاسود وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء انه تجزئ فيها البيضاء
والسوداء ولا تتعين البيضاء وانما المعتبر عندهم ان يكون قيمتها عشر دية الام او نصف عشر دية الاب واما ما جاء في بعض

الروايات لغرة عبد او امة او فرس او بغل فرواية باطلة انتهى قلت هذه الرواية في الباب رواه عيسى بن يونس من حديث ابي هريرة وقد وهم هو فيه وهو كثير الغلط ومما ينبغي التنبه عليه ان في واقعة الباب سقطت الجنين اولا وقد ماتت فحكم بدية الجنين ثم ماتت امه فحكم بديتها۔

باب في دية المكاتب قال في الهداية واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفاء فله القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ارى في هذا قصاصا لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا ولو ترك وفاء وله وارث غير المولى فلا قصاص وان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا وان لم يترك وفاء وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بلا ريب لانفساخ الكتابة وقال ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا تزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم او اكثر قضى له بعشرة آلاف الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف الا عشرة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي تجب قيمته بالغة ما بلغت انتهى واذا ماتت العبد المكاتب وبقي شيء من مال الكتابة فهو عبد ما بقي درهم فيودى دية العبد قال الخطابي اجمع عامة الفقهاء ان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم في جنايته الا ابراهيم النخعي وقد روي ايضا في مثل ذلك شيء ايضا عن علي بن ابي طالب واذا صح الحديث وجب القول به اذا لم يكن منسوخا او معارضا بما هو اولى منه انتهى قلت اراد بالحديث حديث الباب

عن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية المكاتب يقتل يودى ما ادى من مكاتبته دية الحر وما بقي دية المملوك وفي رواية اخرى عنه رفعه قال اذا اصاب المكاتب حدا او ورث ميراثا يرث على قدر ما عتق منه قال ابو داود رواه وهيب عن ايوب عن عكرمة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وارسله حماد بن زيد واسمعيل عن ايوب عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فجعلاه مرسلا وجعله اسمعيل بن علية قول عكرمة اي موقوفا عليه وقد

عرفت ان الخطابي اقر بان حديث المكاتب عبد ما بقي عليه درهم تلقته الامة بالقبول وعمل به عامة الفقهاء وهو معارض بهذا الحديث فلا يجب القول به كما قاله بنفسه مع انه تكلم فيه ابو داود وبما ترى ويمكن توجيه رواية الباب بحمل لفظ ما المذكور فيها على انه بمعنى ما دام او على المصدرية على ان يكون المصدر ظرفا كقولهم آتيك خفوق النجم والمعنى يودى المكاتب حين ادى بدل كتابته دية حر وحين بقي عليه درهم يودى دية العبد وكذلك في الرواية الثانية يحمل لفظ قدر على الزيادة او يكون المعنى على تقدير عدم الزيادة انه يودى على مقدار ما عتق ولما يكن العتق متجزيا بالزم رقه فيودى ويرث ارث الحر فقط ان ادى بدل الكتابة او العبد فقط ان بقي عليه شيء او يقال العبد لا قدر له وانما الارث معلق على قدره فلا يرث ما لم يعتق ولا يعتق ما بقي عليه درهم وكذلك الحد فان حد الحر انما يحد به العبد لو كان له من القدر ما للحر واذ لا فلا يلزم الجمع بين حدي حر وعبد

باب في دية الذمي قال في الهداية ودية الذمي والمسلم سواء رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم (لفظ الترمذي) والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية النصراني واليهودي اربعة آلاف ودية المجوسي ثمان مائة (رواه الشافعي في مسنده قول عمر) ولنا قوله عليه السلام

دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وكذلك قضى ابو بكر وعمر وما رواه الشافعي لم يعرف رواية ولم يذكر في كتب الحديث وما رويناه اشهر مما رواه مالك فانه ظهر به عمل الصحابة رضي الله عنهم انتهى قلت في الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه دية المعاهد نصف دية الحر قال الخطابي ليس في دية اهل الكتاب شيء ابين من هذا واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك وابن شبرمة واحمد بن حنبل قال اذا كان القتل خطأ فان كان عمدا لم يقد به ويضاعف عليه باثني عشر الفا وقال اصحاب الرأي وسفيان الثوري ديته دية المسلم وهو قول الشعبي والنخعي ومجاهد وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي واسحق ديته الثلث من دية المسلم وهو قول ابن المسيب والحسن وعكرمة وروي ذلك ايضا عن عمر خلاف الرواية الاولى وكذلك عن عثمان بن عفان انتهى قلت واما رواية الهداية قال الزيلعي اخرجه ابوداود في المراسيل عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار انتهى ووافقه الشافعي في مسنده على سعيد فقال اخبرنا محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهده الف دينار واخرج الترمذي باسناده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حديث غريب واخرج الدارقطني في سننه في الحدود عن ابي كرز قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم قال الدارقطني ابو كرز متروك الحديث وعن الزهري ان ابا بكر وعمر كانا يجعلان دية الذمي مثل دية المسلم وعنه كانت دية الذمي مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف وعن علي انما بذلوا الجزية ليكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انتهى ملخصا

باب الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه فلا جناية على دافع عن نفسه اذا قتل من اراد قتله قال في الهداية ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه تعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله وفي جامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بينا انتهى ملخصا والحديث رواه النسائي من حديث ابن الزبير والحاكم في المستدرك عن عمر مرفوعا من شهر سيفه فدمه هدر في الباب عن يعلى قال قاتل اجير لي رجلا فعض يده فانتزعها فندرت ثنيته فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاهدرها وقال اتريد ان يضع يده في فيك تقضمها

اختلف الروايات في هذه القصة على وجهين ففي مسلم والنسائي قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه وفي رواية ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده وفي رواية فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه قال الحافظ واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه عند مسلم والنسائي بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وفي رواية فقاتل اجيري رجلا فعضه الآخر وفي رواية خرجنا في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه وفي رواية النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فلم يصرح بانه تميمي وفي رواية فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه فعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهام نفسه ولم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض انتهى بقدر الضرورة ۔

باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب فاعنت اهلك المريض قال الخطابي ولا اعلم خلافا في ان المعالج اذا تعدى

فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما او عملا لا يعرفه متعد فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لانه لا يستبد بذلك دون اذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته المراد بالطبيب الذي جاهل من الطب وفي الباب

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا قال من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن قال ابو داؤد هذا لم يروه الا الوليد لا ندري هو صحيح ام لا وفي رواية عن بعض الوفد رفعه ايما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فاعنت فهو ضامن قال عبد العزيز الراوي اما انه ليس بالنعت انما هو قطع العروق والبط والكي حاصله ان الطبيب اذا عالج الشيء من المعالجة بيده مثلا فصده وقطع العرق او شق الجلد او كواه بمكواة او سقاه بيده دواء وجرى في فمه فتلف فهو جناية يلزمه الدية واما اذا وصف له الدواء وبينه للمريض باللسان او كتب له النسخة فاكل او شرب المريض بيده فلا ضمان فيه

باب القصاص من السن

قال في الهداية ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من يقتص منه اكبر من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وفي كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلونا ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن انتهى ملخصا قال عمر انا لا نقيد من العظام وقال ابن عباس ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الباب عن انس بن مالك قال كسرت الربيع عمة انس بن مالك اخت انس بن النضر ثنية امراة فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بكتاب الله القصاص (السن بالسن) فقال انس بن النضر والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها اليوم قال يا انس كتاب الله القصاص فرضوا بالارش الخ في الحديث قوله اليوم اي في هذا الوقت وكان ذلك اخبارا عما يجد في نفسه ثقة على رجاء ان يحكمه صلى الله عليه وسلم فوقع كذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره

باب في الدابة تنفح برجلها

اي تضرب النفح پای زدن دابه يقال نفحت الدابة اذا رمت بحافرها لت زد قال في الهداية الراكب ضامن لما وطئت الدابة وما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت (گزید) او خبطت وكذا اذا صدمت (کوفت) ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات التسيير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق وان اصابت بيدها او رجلها

حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن فان راثت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن وكذا اذا اوقفها لذلك والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة ووجهه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها فلا يمكنه التحرز عنه وقال الشافعي يضمنون النفحة كلهم السائق والقائد والراكب لان فعلها مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل انتهى ملخصا بقدر الضرورة وفي الباب عن ابي هريرة رفعه الرجل جبار اي ما اصابته الدابة برجلها هدر قال الخطابي وقد تكلم الناس في هذا الحديث فقيل انه غير محفوظ وسفيان بن حسين معروف بسوء الحفظ قالوا وانما هو العجماء جبار ولو صح الحديث لكان القول به واجبا وقد قال به اصحاب الرأي جبار الحديث وقد تقدم شرحه قال ابو داود والعجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد وتكون بالنهار لا تكون بالليل قال الخطابي وانما يكون جرحها هدرا اذا كانت منفلتة عائرة على وجهها ليس لها قائد ولا سائق۔

باب في النار تعدى اي تتعدى بحذف احد التائين قال في الهداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لنسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته قوله ولو حركته اي لو حركت الريح عين الجمر وانما قيد به لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فالضمان عليه في ذلك لان الريح انما ذهبت بشرارها ولم يذهب بعينها فالعين باق في مكانه فكانت الجناية باقية فكان ضمان ذلك عليه قوله يضمنه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وكان شمس الائمة الحلواني لا يقول بالضمان مطلقا وفي الباب عن ابي هريرة رفعه النار جبار قال الخطابي لم ازل اسمع اصحاب الحديث يقولون غلط فيه عبد الرزاق وانما هو البئر جبار حتى وجدته لابي داود عن عبد الملك الصنعاني عن معمر فدل ان الحديث لم ينفرد به عبد الرزاق ومن قال هو تصحيف البئر احتج في ذلك بان اهل اليمن يميلون النار بكسر النون منها فسمعه بعضهم على الامالة فكتبه بالياء ثم نقله الرواة مصحفا قال الشيخ وان صح الحديث على ما روي فيتاول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لارب له فيها فيطيرها الريح فيشعلها في مال او متاع لغيره من حيث لا يملك ردها فيكون هذا غير مضمون عليه انتهى قلت عندنا مقيد بحيث لا يخاف منها الحرقة واما اذا اشعلها والريح هاجة وجب الضمان وان كان في ملكه وداره

باب جناية العبد يكون للفقراء قد تقدم انه لا خلاف في ان العبد يقتل بالعبد وبالحر وهذا في النفس واما القصاص فيما دون النفس فعندنا لا قصاص بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي فان عنده يقتص في جميع ذلك فيما دون النفس ايضا اعتبارا للاطراف بالانفس الا في الحر يقطع طرف العبد فان فيه عنده ايضا لا يجب القصاص وعندنا في الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت بالقيمة فلا يقتص من العبد في دون النفس وتجب فيه الدية ولا فرق بين كون العبد للفقير او للمفلس او للغني او للموسر وفي الباب عن عمران بن حصين ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن

غلام لاناس اغنياء فاتى اهله النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا اناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا

المراد بالغلام في الحديث الصغير من الاحرار لا العبد اذ لو كان عبدا لاداه اليهم عوض ان

م وقال الشافعي الرجل والبدسوار لا فرق بينهما وهو ضامن الجرح وفي الباب عنه مرفوعا العجماء جرحها جبار

جناية ولما صح قولهم انا ناس فقراء لان الدعوى كان على العبد وهو موجود لهم ولا يطلب منهم شئ آخر سوى العبد الجاني حتى يعتذروا بانا لا شئ لهم فان اراد ابو داود ان المراد في الحديث العبد فظاهر انه ليس لسيده بد وان اثبت الدعوى قياسا حيث لم يجب شئ لقطع الغلام فلا يجب شئ لقطع العبد ايضا والجامع انهما ليس في ايديهما شئ وانما محجوران عن التصرفات فليس لهما الاقتدار ولا الصلح على شئ فهذا ايضا غير صحيح وذلك لانه مكلف فلا يصح ان يقاس على الصبي وهو غير مكلف شرعا فافترقا قال في الهداية اذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم قال فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا وايهما اختاره وفعله لا شئ لولي الجناية غيره

باب فيمن قتل في عميا بين قوم العميا بكسر عين وتشديد ميم وقصر اي في حال يعمى امره فلا يتبين قاتله ولا حال قتله فحكمه حكم الخطا حيث تجب الدية لا القصاص ودية الخطاء وفي الباب عن ابن عباس رفعه من قتل في عميا او رميا تكون بينهم بحجر او بسوط فعقله عقل خطأ الحديث وقد تقدم قريبا هذا اسناده ههنا قال حدثت ولم يسم من حدثه فهذا سنده مجهول كذا قاله المنذري والله اعلم۔ آخر كتاب الديات

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب السنة

باب شرح السنة اي كشف معانيها وبيان فضائلها وتميزها من البدعة

باب في لزوم السنة قوله الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه اي مثل الكتاب هو الحديث لانه الوحي غير المتلو والمماثلة في وجوب العمل والاعتقاد بهما لان الحديث اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو قطعي مثل القرآن

قوله يسال عن القدر بفتح الدال وليكن ما قدره الله تعالى من القضايا قال في شرح السنة الايمان بالقدر فرض لازم وهو ان يعتقد ان الله تعالى خالق اعمال العباد خيرها وشرها كتبها في اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضائه وقدره وارادته ومشيته غير انه يرضى الايمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية واوعد عليهما العقاب والقدر سر من اسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل بل يجب ان يعتقد ان الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلا وفرقة للجحيم عدلا وسال رجل علي ابن ابي طالب فقال اخبرني عن القدر فقال طريق عظيم لا تسلكه فاعاد السوال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال فقال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه ولله در من قال ع

تبارك من اجرى الامور بحكمة　　كما شاء لا ظلما اراد ولا هضما
فما لك شئ غير ما الله شائه　　فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما

وسيجئ بعض بيان القدر في بابه ان شاء الله تعالى۔ وفي الباب عن الحسن البصري كلمة خرجت لا تحمل اي لا تساق بها الركبان الى البلدان ولكنها حملت اليها وكان الحسن تكلم بكلمة شبهة فالتبست على السامعين فرموه بالاعتزال والقدر فرد المصنف على هولاء ابلغ رد باثبات عقيدته على وفق اهل السنة لكونه من اكابر طريقي الحقيقة والشريعة **قوله** فعليكم بسنتي

وسنة الخلفاء الحديث فيه دليل على ان الواحد من الخلفاء الراشدين اذا قال قولا وخالف فيه غيره من الصحابة كان المصير الى قول الخليفة اولى قوله فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة قال الخطابي هذا خاص ببعض الامور دون بعض وكل شئ احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارته وقياسه فاما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة ولا ضلالة۔

باب في التفضيل اي طريقة السلف في التفضيل بين اصحابه صلى الله عليه وسلم وفي الباب كنا نقول في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان اي لا نساوي بابي بكر احدا من الصحابة بل نفضله على غيره من جميع الصحابة وكذلك بعد ابي بكر عمر وكذلك بعده عثمان وذلك مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم طوائف المبتدعين من الروافض وهذا الامر اي افضلية ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي على ترتيب الخلافة كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعا عليه لا ينكره احد من الصحابة ولو كان هذا الاعتقاد مبنيا على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ كان ثبوته بالنص ايضا

باب في رد الارجاء وهو اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية واحاديث الباب تدل على ان الاعمال داخلة في الايمان سواء كان من عمل الجوارح او القلب فاذا ترك الاعمال او نقص فيها يضره ذلك۔

باب الدليل على الزيادة والنقصان اي في الايمان قال البخاري في كتاب الايمان وهو قول وفعل و يزيد وينقص قال الحافظ والكلام هنا في المقامين احدهما كونه قولا وعملا والثاني كونه يزيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو الاعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات فمراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان شكا انتهى قلت قال الزمخشري الايمان افعال من الامن يقال آمنه وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف وتعديته باللام كما في قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون فلتضمينه معنى الاذعان والانقياد واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمانية وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون. ثم نقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا خفاء، ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانية فهو انتقال من الملزوم الى اللازم انتهى وقال العلامة الالوسي والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو افعال من الامن واما في الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين

والمراد حصول العلم الضروري بثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم لا كون الثابت ضروريا وهذا العلم انما يحصل بالتواتر وقد تقدم اقسام التواتر وحاصله ان الايمان في الشرع مجرد تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما بالقلب سواء كان لدليل اولا ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الاقرار باللسان هل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اجراء الاحكام او لا شرط ولا ركن فقال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله وان لم يقر بلسانه وقال الحافظ الدين النسفي هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الاشعري وهو قول ابي منصور الماتريدي وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس باصل له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال فخر الاسلام ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء وكونه شرطا لاجراء الاحكام مذهب المتكلمين وقيل ان الايمان عمل باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي والثانية ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وقيل ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهو مذهب اصحاب الحديث والسلف ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية الا ان بين هذه المذاهب فرقا وهو ان ترك شيئا من الطاعات سواء كان من الافعال او الاقوال خرج من الايمان عند المعتزلة ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسمونها منزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحد من الطاعات كفر عندهم وعند السلف واهل الاثر والشافعي ومالك وغيرهم لم يخرج من الايمان قال الشافعي الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة.

قلت قد تقدم من الحافظ ابن حجر جوابه ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كمال الايمان لا في اصله وقال العيني قد اجيب عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الايمان وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في حديث الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث وهكذا كل موضع جاء بمثله فالخلاف في المسئلة لفظي لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اي المعنيين منقول شرعي وفي ايهما مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجي من الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج ومما يدل على ذلك حديث ابي ذر ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق الحديث وقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فالحاصل ان السلف والشافعي انما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثاني دون الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبانه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثاني

قلت قد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان وحكى الشافعي الاجماع

بيان معنى قول السلف ان الايمان قول وعمل

الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم على ذلك وانكروا على من اخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا
فما معناه فقيل ان الايمان هي مجموع الاشياء الثلاثة مثل لبنتين في جدار لا تعلق بينهما وبه قال اكثرهم وقيل ان
الايمان هو العقد القلبي والاعمال شواهده وقيل الايمان هو العقد والاعمال والاخلاق فنابتتان عن العقد فالعقد
هو الاصل والاعمال والاخلاق فروع وقيل ان الايمان شئ واحد ومظاهره ثلاث فان رسخ في القلب فعقد وتصديق
وان استولى على القلب الجوارح فخلق وعمل والايمان شئ واحد والمظاهر ثلاث كما قيل في وحدة الوجود والاظهر عندي مراد
قولهم انه قول وعمل اي لابد فيه من القول والعمل ولا يريدون انه مركب وهذه اجزاؤه فانه تفلسف والمراد من القول والعمل
المعنى المصدري لا الحاصل بالمصدر كقول سفيان في الفتح ص ٤٣/١ فافهم وتشكر وقيل لا يبعد ان تعد العمل من الايمان
لانه مكمل له ومتمم كما يقال الرأس واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه
بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال للتسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل لفقدها فالتصديق بالقلب
من الايمان كالرأس من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف بعضها اعلى من بعض وقد قال
صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا
ولكن معناه غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان اي ليس له الكمال
الذي هو وراء حقيقة الانسانية قال البخاري في صحيحه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض
وشرائع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان قال الحافظ فالمراد انها من
المكملات لان الشارع اطلق على مكملات الايمان ايمانا قال الشيخ ولي الله في حجة البالغة وللايمان شعب كثيرة و
مثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخبط اوراقها
وخرف ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا قلعت الدوحة بطل الاصل وقيل ان التصديق والاعمال عند السلف اجزاء
عرفية للايمان بحيث لا يلزم من فوات بعض الاجزاء فوات الكل كاليد والرجل والرأس من الانسان لا الاجزاء الحقيقية
بحيث يلزم من فوات بعضها فوات الكل وهذا تفلسف والحاصل ان الاختلاف بين اهل السنة والجماعة حيث قال السلف
ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وحيث قال المتكلمون ان الايمان تصديق بالقلب فقط القائلين
بعدم جزئية الاعمال اختلاف لفظي وكان مقصود السلف الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط بلا عمل فقالوا بل هو قول وعمل

الاختلاف بين اهل السنة في الايمان لفظي

ومقصود المتكلمين الرد على المعتزلة والخوارج القائلين بجزئية الاعمال بحيث يستلزم فوات الجزء فوات الكل راسا مصير الموحد
المصدق بكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلوب الايمان عندهم اذا ارتكب كبيرة من الكبائر فعلم ان النزاع بين
القائلين بجزئية الاعمال من الايمان وبين منكريها من اهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللفظي فاراد هولاء
كمال الايمان وقالوا بجزئية العمل للايمان الكامل الذي يحصل به الدخول الاولي في الجنة او الايمان الاكمل الذي يصل به
المومن السابقين المقربين وهولاء ارادوا نفس الايمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم بمعنى لولاه لامتنعت وانكروا
الجزئية فنسبة الاعمال الى الايمان عند اهل السنة ليست لنسبة الجزء الى الكل بل نسبة الفرع الى الاصل او نسبة البدن الى
الروح المدبر له فالبدن الخالي عن الروح شبه لا شئ والروح الانساني المجرد عن البدن ايضا قاصر عن بعض اعماله المطلوبة منه

وہکذا العمل من دون الایمان لا یعتد بہ اصلا عند الشارع والایمان بدون العمل یعتبر فی درجۃ ما وہذا کلہ من قبیل اختلاف الانظار لا من اختلاف الثمرات فالبیت واحد عند الکل والابواب کثیرۃ یدخل السنی من ایہا شاء ؎

عباراتنا شتّی وحُسنک واحد
وکل الی ذاک الجمال یشیر

واما النزاع بین اہل السنۃ والجماعۃ وبین طوائف المعتزلۃ والخوارج والمرجئۃ فہو حقیقی لا محیص عنہ الا بابطال آرائہم الفاسدۃ الشنیعۃ وقد ابطلہا علماؤنا فمنہم من توجہ لرد المرجئۃ فاہتم ببیان جزئیۃ الاعمال ومنہم من اشتد عنایتہ برد المعتزلۃ والخوارج فبالغ فی نفی الجزئیۃ وکلاہما جمہما اللہ علی رشد وخیر وبقی ان التصدیق ماذا فلیعلم انہم اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الایمان علی قول السلف او تمامہ وعینہ علی قول المتکلمین أہو من باب العلوم والمعارف او من باب الکلام النفسی فاتفق ارباب المنطق والمعقول انہ من باب العلم والادراک الا میرزاہد فانہ قال انہ من لواحق الادراک وبہ قال الطوسی المخذول واعترض علیہ صدر الشریعۃ بان ذلک غیر کاف فان لبعض الکفار کانوا عالمین برسالۃ محمد صلے اللہ علیہ وسلم لقولہ تعالیٰ الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم الآیۃ وفرعون کان عالما برسالۃ موسی علیہ السلام لقولہ تعالی حکایۃ عن خطابہ علیہ السلام مشیرا الی المعجزات التی اوتیہا قال لقد علمت ما انزل ہؤلاء الا رب السموت الآیۃ ومع ذلک کانوا کافرین ولو کان ذلک کافیا لکانوا مومنین وقال ان المراد بہ معناہ اللغوی. وہو ان ینسب الصدق الی المخبر اختیارا قال وانما قیدنا بہذا لانہ ان وقع فی القلب صدق المخبر ضرورۃ کما اذا ادعی النبی النبوۃ واظہر المعجزۃ ووقع فی قلب احد ضرورۃ من غیر ان ینسب الصدق الی النبی علیہ السلام اختیارا لا یقال فی اللغۃ انہ صدقہ فعلم ان المراد من التصدیق ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر اختیارا الذی ہو الکلام النفسی ویسمی عقد الایمان والکفار العالمون برسالۃ الانبیاء علیہم السلام انما لم یکونوا مومنین لانہم کذبوا الرسل فہم کافرون لعدم التصدیق لہم اھ وللقائل ان یقول التصدیق بالمعنی اللغوی عین التصدیق المقابل للتصور لان ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر ہو الحکم بثبوت الصدق لہ وہو عین ہذا التصدیق وانما لم یکن الکفار العالمون برسالۃ الرسل مؤمنین مع حصول التصدیق لہم لان من انکر منہم رسالتہم ابطل تصدیقہ القلبی بتکذیبہ اللسانی ومن لم ینکر بالبلہ بترک الاقرار اختیارا لان الاقرار شرط اجراء الاحکام علی رای کما او رکن الایمان حالۃ الاختیار علی رای کما مر فلا یدل کفرہم علی ان التصدیق غیر کاف ولہذا لو حصل التصدیق لاحد ومات من ساعتہ فجاءۃ قبل الاقرار یکون مومنا اجماعا وبقی ہہنا شیء آخر وہو ان التصدیق مامور بہ فیکون فعلا اختیاریا والتصدیق المقابل للتصور لیس باختیاری کما بین فی موضعہ فینبغی ان یجعل التصدیق فعلا من افعال النفس الاختیاریۃ او یقید بان یکون حصولہ اختیاریا بمباشرۃ سببہ المعد لحصولہ کما قید المعترض التصدیق اللغوی بذلک الا انہ یلزم علی ہذا اختصاص التصدیق بان یکون علما صادرا عن الدلیل کذا فی العینی وقال الحافظ ابن تیمیہ والاصل الثانی الذی غلطوا فیہ ظنہم ان کل من حکم الشارع بانہ کافر مخلد فی النار فانما ذلک لانہ لم یکن فی قلبہ شیء من العلم والتصدیق وہذا امر خالفوا فیہ الحس والعقل والشرع وما اجمع علیہ طوائف بنی آدم السلیمی الفطرۃ وجماہیر النظار فان الانسان قد یعرف الحق مع غیرہ ومع ہذا یجحد ذلک لحسدہ ایاہ او لطلب علوہ علیہ او لہوی النفس ویحملہ ذلک الہوی علی ان یعتدی علیہ ویرد ما یقول بکل طریق وہو فی قلبہ یعلم ان الحق معہ وعامۃ من کذب الرسل علموا ان الحق معہم وانہم صادقون لکن الحسد وارادۃ العلو والریاسۃ

دينهم لما هو عليه الفهم لما ارتكبوا اوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يات بحجة صحيحة تقدح في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة اهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وقول فرعون انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وقوله لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا الآية وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال الله تعالى رادا عليهم اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء بل ابو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه واقرارهم به حملهم الفهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى النفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله وعلى هذا فالكفر انواع كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق يعني ان كان التكذيب اي عدم التسليم بالقلب وباللسان جميعا فهو كفر انكار وان كان باللسان فقط مع حصول المعرفة والاستيقان بالقلب فهو كفر جحود وان كان مع حصول المعرفة والاقرار باللسان لمحض العناد فهو كفر عناد وان كان بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو كفر نفاق وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس و لكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري في معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه وقال مرة هو قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب بالاقوال اجدر منه بالمعارف والعلوم اھ وقال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعري في هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلا بد في تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر و النواهي المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف (مع التبري من الكفر الذي كان فيه) وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس قلت الحاصل ان بعضهم قيد التصديق المعتبر في الايمان بالاختيار والكسب كما قيده السعد وقال ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة فالمعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري وما كان حصوله بدون كسب واختيار فهو غير معتبر في الايمان وقال ابن الهمام بل اذا حصل كذلك دفعيا كفى اذا ضم الى ذلك الانقياد الباطن وعندي التصديق فعل من افعال القلب والفعل لا يكون الا اختياريا فلا ضرورة الى ما قالوا كما قال العلامة الزبيدي في شرح الاحياء الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة والعلم لان المفهوم من التصديق لغة هو نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل وما قال الاشعري انه كلام نفسي فلا يخفى فان نسبة الصدق الى القائل (راست گو داشتن)، ما دام في القلب فكلام نفسي واذا تكلم به اللسان فكلام لفظي واما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان فليس من الايمان في شيء قال السارينى في شرح عقيدته وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول ويحاربه ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من احكام الايمان فهم كفار اھ اعلم انهم اختلفوا في ان الاسلام هو

بيان اقسام الكفر

الايمان او غيره وان كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه او مرتبط به يلازمه فقيل انهما شيء واحد وقيل انهما شيئان لا يتواصلان وقيل انهما شيئان ولكن يرتبط احدهما بالآخر تمت هذا مبني على تفسير الايمان والاسلام ولا نزاع بينهم حقيقة والاولى ان يقال ان المسافة بينهما واحدة متعاكسة بان الايمان يخرج من الداخل الى الخارج والاسلام يدخل من الخارج الى الداخل فيظهر اثر الاسلام على القلب واثر الايمان على الجوارح والمسافة واحدة متعاكسة واستعمال الشرع تقدم مرة على الترادف ومرة على سبيل الاختلاف ومرة على سبيل التداخل اما الترادف ففي قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وقال تعالى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وفسره بالخمس في حديث وفد عبد القيس واما الاختلاف فقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فنفى الايمان عن قلوبهم وهو التصديق او رسوخ التصديق واثبت الاسلام اي الاستسلام الظاهر باللسان والجوارح وفي حديث جبرئيل لما سأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله الحديث واما التداخل فما روي في الصحيح انه سئل فقيل اي الاعمال افضل فقال صلى الله عليه وسلم ايمان بالله وفي حديث اخرجه احمد والطبراني من حديث عمرو بن عبسة وقيل اي الاسلام افضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان قال العراقي اسناده صحيح لكنه منقطع وهذا دليل على الاختلاف والتداخل وهو اوفق الاستعمالات في اللغة لان الايمان عمل من الاعمال وهو افضلها والاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايمانا فالاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة وقال الحافظ ابن رجب اذا افرد كل من الايمان والاسلام بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وان قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما ان الايمان هو تصديق القلب واقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والانقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمى الله تعالى في كتابه الاسلام دينا وفي حديث جبرئيل سمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان دينا فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا فرق بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب وبالاسلام جنس العمل قلت وحينئذ فالايمان كالروح والاسلام بدنه او الايمان هي الحقيقة والاسلام صورتها او الايمان هو الاصل والاسلام فرعه ثم اعلم ان العلامة العيني استدل على عدم دخول الاعمال في الايمان بامور منها ان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ آمنوا بالله انما هو بلسان العرب ولم تكن العرب تعرف من لفظ الايمان فيها الا التصديق والنقل عن التصديق لم يثبت فيه اذ لو ثبت لنقل الينا فلما لم ينقل عرفنا انه باق على معنى التصديق والثاني الآيات الدالة على ان محل الايمان هو القلب مثل قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله واعتذر بانه لم يقل عن اعتقاد بل عن خوف القتل هلا شققت عن قلبه الوجه الثالث ان الكفر ضد الايمان ولهذا استعمل في مقابلته قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان في القلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين فثبت ان الايمان فعل القلب وانه عبارة عن التصديق

بيان النسبة بين الايمان والاسلام

بيان دلائل عدم دخول الاعمال في الايمان

لان ضد التكذيب التصديق ومنها انه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت كانت لهم جنت الفردوس نزلا، وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وقوله تعالى انما يعمر مساجد الله الآية فانه كلما عمل على عناه لو دخل فيه يلزم عطفه عليه التكرار من غير فائدة ومنها مقارنته بضد العمل الصالح كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ووجه الدلالة على المطلوب انه لا يجوز مقارنة الشيء بضد جزئه فقد ترجم البخاري له فقال باب وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين فدل على ان اسم المؤمن لا يزول بارتكاب بعض الذنوب ومنها قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوه بارتكاب المحرمات ولو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكان الظلم منفيا عن الايمان لان ضد جزء الشيء يكون منفيا عنه والا يلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاجتناب عليه تكرارا بلا فائدة ومنها انه تعالى جعل الايمان شرط الصحة العمل قال تعالى واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين وقال تعالى ومن يعمل من الصلحت وهو مؤمن وشرط الشيء يكون خارجا عن ماهيته (وفي طه ايضا ومن يأته مؤمنا قد عمل الصلحت) ومنها انه تعالى خاطب عباده باسم الايمان ثم كلفهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلوة والوضوء وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر عند سؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بذكر التصديق حيث قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث ثم قال في آخره هذا جبرئيل جاء يعلم الناس دينهم ولو كان الايمان اسما للتصديق مع شيء آخر كان النبي صلى الله عليه وسلم مقصرا في الجواب وكان جبرئيل اتيا ليلبس عليهم امر دينهم لا ليعلمهم اياه ومنها انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة في قوله تعالى يايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة وقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وهذا يدل على صحة اجتماع الايمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الا من المعصية والشيء لا يجتمع مع ضد جزئه قلت لا شك ان اطلاق الايمان في القرآن والاحاديث على التصديق فقط وعلى التصديق مع الاعمال كلاهما موجودان لا يمكن لاحد ان يرد احد الاطلاقين فافهم

واما المسئلة الثانية كونه يزيد وينقص قال العيني وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون انه لا يقبل النقصان لانه لو نقص لا يبقى ايمانا ولكن الزيادة وقال الداودي سئل مالك عن نقص الايمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وذكر ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر في كتاب الايمان قال وانما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان خشية ان يتناول عليه موافقة الخوارج وقال جمهور السلف انه يزيد وينقص وهو قول الشافعي واحمد بن حنبل وفي النقل عن ابي حنيفة اختلاف قال بعضهم انه يمنع الزيادة والنقصان وقال بعضهم انه يمنع النقصان لا الزيادة والصحيح انه يقول بالزيادة والنقصان واختاره ملا علي القاري في شرح فقه الاكبر وقال الامام هذا البحث لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما قام من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكل ما دل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتاخرين الحق ان

نفس التصدیق یزید وینقص

الایمان یقبلهما سواء کان عبارة عن التصدیق مع الاعمال وهو ظاهر او بمعنی التصدیق وحده لان التصدیق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف فان التصدیق بجسمیة الشبح الذی بین ایدینا اقوی من التصدیق بجسمیته اذا کان بعیدا عنا ولانه یتمادی فی التنزل من اجلی البدیهات کقولنا النقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان ثم ینزل الی ما دونه کقولنا الاشیاء المتساویة لشیئ واحد متساویة ثم الی اجلی النظریات کوجود الصانع ثم الی ما دونه ککونه مرئیا ثم الی اخفاها کالاعتقاد ان العرض لا یبقی زمانین وقال بعض المحققین الحق ان التصدیق یقبل الزیادة والنقصان بوجهین الاول بالقوة والضعف لانه من الکیفیات النفسانیة وهی تقبل الزیادة والنقصان کالفرح والغضب ولو لم یکن کذلک لیقتضی ان یکون ایمان النبی صلی الله علیه وسلم وافراد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهیم علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی الثانی التصدیق التفصیلی فی افراد ما علم مجیئه به جزء من الایمان یثاب علیه ثوابه علی تصدیقه بالآخر وقال بعضهم الاظهر ان نفس التصدیق یزید بکثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا یکون ایمان الصدیقین والراسخین فی العلم اقوی من ایمان غیرهم بحیث لا تعتریهم الشبهة ولا یتزلزل ایمانهم بمعارض ولا تزال قلوبهم منشرحة للاسلام وان اختلفت علیهم الاحوال انتهی بتغییر قلت الحق عندی ان الزیادة والنقصان فی الایمان ثابت کما قال السلف وهو مذهب ابی حنیفة کما اختاره العلامة علی القاری واما الزیادة والنقصان فی التصدیق فلم اجد احدا من السلف تعرض الیه ولا من الائمة وانما احدثه المتکلمون فقال اکثرهم من الاحناف والشافعیة والمالکیة بعدمهما وقال بعضهم الاقل بهما واقول ان زیادة نفس التصدیق ونقصانه غیر ممتنع عقلا لا الکلم سمعا ثم اعلم ان الایمان الشرعی هو التزام اطاعة النبی صلی الله علیه وسلم فی کل شیئ وقبول کل ما جاء به کما قد علمت وهذا امر واحد یجب علی کل الشریعة باسرها بحسب المؤمن به لا یزید ولا ینقص ای لا یتصور الایمان الشرعی بتسلیم بعض ما جاء به دون بعض کما نبه علیه فی قوله تعالی افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض وقوله تعالی ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض نعم یتفاوت بحسب الاجمال والتفصیل وهذا معنی قول الامام ابی حنیفة آمنوا بالجملة ثم بالتفصیل کما حکی عنه الکردری فی مناقبه وهذا لا یستلزم نفی الزیادة والنقصان من وجه غیر ذلک الوجه الذی اشرنا الیه قال الکردری ویجوز ان یراد بالزیادة فی بعض الآیات والاحادیث الزیادة فی نور الایمان فانه ما من عمل الا وله نور قال تعالی افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه وقال تعالی او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس وشرح الصدر عبارة عن التوفیق ومنح الالطاف فضلا منه تعالی وکلمة من عامة تتناول کل مومن فلا یجوز قصره علی علی وعمار وذلک النور یقبل الزیادة والنقصان فی الدارین قال حجة الاسلام الامام الغزالی فان قلت فقد اتفق السلف علی ان الایمان یزید وینقص یزید بالطاعات وینقص بالمعصیة فاذا کان التصدیق هو الایمان فلا یتصور فیه زیادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذکروه حق وانما الشان فی فهمه وفیه دلیل علی ان العمل لیس من اجزاء الایمان وارکان وجوده بل هو مزید علیه یزید به والزائد موجود والناقص موجود والشیئ لا یزید بذاته فلا یجوز ان یقال الانسان یزید براسه بل یقال یزید بلحیته وسمنه ولا یجوز ان یقال الصلوة تزید بالرکوع والسجود بل تزید بالآداب والسنن فهذا تصریح بان الایمان له وجود ثم بعد الوجود یختلف حاله بالزیادة والنقصان فان قلت فالاشکال قائم فی ان التصدیق کیف یزید وینقص وهو

[illegible] ولم تترتب نبين ان الشعب وكشفنا الغطاء وترفع الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة اوجه الاول انه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر وهو ايمان العوام بل ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط مثلا ولا تستبعد هذا واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير ولا بتخييل ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذلك النصراني والمبتدعة وفيهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده كالاول ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود في الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم ايمانا وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال نفسه في اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الى عقائد الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل بموجب اعتقاده فمسح رأسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه عملا مقبلا او ساجدا لغيره احس من قلبه التواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد بالصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم وتلا قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم الآية هكذا اورده صاحب القوت في باب الاستثناء في الايمان الا انه قال ان الايمان يبدو وان النفاق يبدو من غير لام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد وفيه فذلك هو الختم ثم قرأ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ويروى بوجه آخر قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال السيوطي في الجامع الكبير هكذا اخرجه ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف وابو عبيد في الغريب ورستن في الايمان والبيهقي واللالكائي في السنة والاصبهاني في الحجة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة او نحوها وفي نهاية ابن الاثير اللمظة بالضم مثل النكتة من البياض هذا فظهر بهذا ان مراد السلف غير ما زعمه جمهور المصنفين ان الاعمال دخيلة في زيادة الايمان ونقصانه لا انها داخلة في الايمان كما قالوا فحقيقة الايمان تتنور وتضيء بالاعمال الصالحات فيزداد النور والضياء واذا ارتكب المعاصي فينقص النور والضياء فعلى هذا قول السلف يزيد وينقص ليس فرع قولهم انه قول وعمل ۲ والمتبادر من القرآن ان الايمان في القلب كما علمته فلا تكون الاعمال وفعل الجوارح داخلة بل دخيلة كما حققته فافهم ولا تكن من الغافلين وقد روى احمد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وصح عن عمار انه قال ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم ذكره البخاري وقال جندب

يطلق الايمان على ثلثة معان

۲ ومرادهم من قولهم انه قول وعمل ان الايمان والتصديق لابد له من قول وعمل

ابن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا والآثار في هذا كثيرة جدا والزيادة قد نطق القرآن في عدة آيات كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون، وهذا امر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الا حينئذ ٥ وهذا زيادة في الايمان وقال تعالى ان الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو فازدادوا يقينا وتوكلا وثباتا على الجهاد وتوحيدا بان لا يخافوا المخلوق وقال تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله انزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت امرا بالجهاد وغيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولذا قال وهم يستبشرون والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى وما جعلنا اصحاب النار (الى) ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وهذا انزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية واصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمانينة في القلب وقوله تعالى يهد قلبه هداه لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وقال تعالى ولما رای المؤمنون الاحزاب (الى) وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى الآية وقال تعالى. ان الذين اوتوا العلم (الى) ويزيدهم خشوعا اي لما يزيدهم علما ويقينا بامر الله تعالى على ما حصل لهم من الادلة هذا وهذا طرف مهم للايمان مباحث وموضعه البخاري وقد فصله استاذي في فتح الملهم شرح المسلم فراجعه

باب في القدر بفتح الدال واسكانها لغتان تقول قدرت الشيء اذا احطت بمقداره والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد وكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية كما ذكر في علم الكلام وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين الى ان حدثت بدعة القدر في اواخر زمن الصحابة واول من ابتدع بالعراق رجل من اهل البصرة يقال له سيسويه من ابناء المجوس او سوسن وتلقاه عنه معبد الجهني واخذ غيلان عن معبد وقيل اول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت لقدر الله فقال آخر لم يقدر الله هذا ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين احد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهم وكان اكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز ثم اعلم ان بعض القدرية قال لسنا بقدرية بل انتم القدرية لاعتقادكم باثبات القدر وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة فان اهل الحق يفوضون امورهم الى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والافعال اليه سبحانه وتعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه الى انفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه اليها اولى بان ينسب اليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه وفي الباب القدرية مجوس هذه الامة شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الارادة كما قسمت المجوس فصرفت الخير الى يزدان والشر الى اهرمن ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الحافظ في الفتح وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية انكار كون الباري تعالى عالما بشيء من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد كونها قال القرطبي

٥ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبته لطاعته

وغيره فقد انقرض هذا المذهب قال والقدرية اليوم مطبقون على ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم بان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول واما المتاخرون منهم فانكروا تعلق الارادة بافعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث وهم مخصومون بما قال الشافعي ان سلم القدري العلم خصم يعني يقال له أيجوز ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منع وافق قول اهل السنة وان اجاز لزمه نسبة الجهل تعالى الله عن ذلك وسيجيء بقيته هذا بعد باب في باب في الجهمية فانتظره۔

باب في ذراري المشركين جمع ذرية وهي اولاد الانس والجن والمراد ههنا الصغار اختلف العلماء في اولاد المشركين فقيل انهم من اهل النار تبعا للابوين وقيل من اهل الجنة نظرا الى اصل الفطرة وقيل انهم خدام اهل الجنة وقيل انهم يكونون بين الجنة والنار لا معذبين ولا منعمين وقيل من علم الله تعالى ان يؤمن ويموت عليه ان عاش ادخله الله الجنة ومن علم انه يفجر ويكفر ادخله النار وقيل بالتوقف في امرهم وعدم القطع بشيء وبه قال اكثر اهل السنة وقال ابن حجر انهم من اهل الجنة ولما سئل ابو حنيفة عنه قال الله اعلم بما كانوا عاملين كما في حديث الباب قوله قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الخطابي ظاهر هذا الكلام يوهم انه صلى الله عليه وسلم لم يفت السائل عنهم وانه رد الامر في ذلك الى علم الله تعالى من غير ان يكون قد جعلهم من المسلمين او الحقهم بالكافرين وليس هذا وجه الحديث وانما معناه انهم كفار يلحقون في الكفر بآبائهم لان الله تعالى قد علم انهم لو بقوا احياء حتى يكبروا لكانوا يعملون عمل الكفر ويؤيده حديث عائشة قالت قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين قال من آبائهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين فهذا يدل على انه افتى عن المسئلة وقال شيخ مشائخنا قوله الله اعلم بما كانوا عاملين حاصله والله اعلم ان دخول الجنة قد يكون لاجل الاعمال وقد يكون لغير ذلك من العوارض فالسؤال لم يكن الا عن الدخول المرتب على الاعمال فاجاب انهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا واما مطلق الدخول المتحقق في النوع الثاني فلم يتعرض له ولم ينكره عنهم بل اثبته بقوله كل مولود يولد على الفطرة فانهم لما ولدوا على الفطرة ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر كما قلنا قريبا كانوا مثلهم قبل الولادة ومن البين انهم قبل ولادتهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها بعد الولادة ايضا اذا ماتوا صغارا وذلك لما قلنا ان ما كان من الكفر غير مجزي عليه وما ظهر من افعالهم لا يعتد به فلم يبق الحكم فيهم الا ما كان قبل الولادة فترك بيانه اتكالا على ما هو الظاهر وعليه يحمل قوله هم من آبائهم فانهم ليس لهم من الحكم الا ما كان لآبائهم وهو الدخول المرتب على الاعمال وكذلك في المؤمنين واولادهم ولما لم يكن للذراري اعمال لم يكن لهم الدخول المرتب عليها والحاصل انهم شاركوا الآباء في الدخول المرتب على الاعمال فالمؤمنون واولادهم وكذا المشركون واولادهم كلهم اجمعون شركاء فيما بينهم في ان الدخول مرتب على الاعمال فاعمال المؤمنين الحسنة ادخلتهم الجنة واعمال المشركين السيئة ادخلتهم النار والذراري من النوعين لم تكن لهم اعمال حتى يترتب الدخول في احد الدارين المرتب عليها واما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به فينظر فيه الى نصوص آخر فرأينا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفيان العذاب عنهما جميعا فانتفى بذلك دخول ذراري المشركين النار راسا كما انتفى الدخول المرتب على الاعمال وليس مجرد الفطرة نافيا في دخول الجنة فلم يثبت

بذلک الدخول فی شئ فینظر الی نصوص آخر تثبت دخول الجنة ولا ینافیه ما ورد فی روایة خدیجة حین سألت عن ولدها الذی مات فی الجاهلیة فقال هو فی النار لان کل مرتبة هی بالنسبة الی ما فوقها نار والعرب تسمی کل شدة نارا ولا شک ان اصحاب الاعراف فی شدة اذا قاسوا احوالهم باحوال اهل الجنة وان ثبت دخول ذراری المشرکین الجنة کان غیر مخالف لقوله هذا ایضا فان دخولهم هناک لما کان غیر مضاف الی استحقاق وکانوا کالعبید والغلمان ولم یکن لهم ما یکون للمؤمنین واطفالهم من الاکرام والنعیم کان ذلک شدة لهم وکذلک قوله علیه السلام خلقها لهم وهم فی اصلاب آبائهم لیس فیه تصریح بانهم فی النار او فی الجنة فنقول انما کتب قبل خلقهم انهم فی الجنة من غیر عمل عملوه وانما رد علی عائشة لانها تکلمت بما لیس لها علم به وان کانت مصیبة فیما قالته انتهی قوله قال سمعت حماد بن سلمة یفسر حدیث کل مولود یولد علی الفطرة قال (حماد) هذا عندنا حیث اخذ الله العهد علیهم فی اصلاب آبائهم حیث قال الست بربکم قالوا بلی قال الخطابی معنی قول حماد فی هذا احسن وکانه ذهب الی انه لا عبرة للایمان الفطری فی احکام الدنیا وانما یعتبر الایمان الشرعی من المکتسب بالارادة والفعل الا تری انه یقول فابواه یهودانه فهو مع وجود الایمان الفطری فیه محکوم له بحکم ابویه الکافرین وفیه وجه آخر ذهب الیه عبد الله ابن المبارک حین سئل عنه عن الاطفال فقال الله اعلم بما کانوا عاملین یرید والله اعلم ان کل مولود من البشر انما یولد علی فطرته التی جبل علیها من السعادة والشقاوة وعلی ما سبق له من قدرة الله ومشیئته فیه من کفر وایمان فکل منهم صائر فی العاقبة الی ما فطر علیه وخلق له وعامل فی الدنیا للعمل المشاکل لفطرته فی السعادة والشقاوة فمن امارات الشقاوة للولدان یولد للیهودیین والنصرانیین فیحملانه لشقائه علی اعتقاد دین الیهود والنصاری او یعلمانه الیهودیة والنصرانیة او یموت قبل ان یعقل فیصف الدین فهو محکوم له بحکم والدیه اذ هو فی حکم الشریعة تبع لوالدیه ویشهد له حدیث عائشة اتی بصبی من الانصار یصلی علیه فقلت یا رسول الله طوبی له الحدیث قلت هذا اولی عندی فافهم وهذا هو معنی قول ابی حنیفة۔

باب فی الجهمیة وفی نسخة والمعتزلة والجهمیة منسوبة الی جهم بن صفوان الذی قال بالاجبار والاضطرار الی الاعمال وقال لا فعل لاحد غیر الله وانما ینسب الفعل الی العبد مجازا من غیر ان یکون فاعلا او مستطیعا لشئ وزعم ان علم الله تعالی حادث وامتنع من وصف الله تعالی بانه شئ او حی او عالم او مرید حتی قال لا اصفه بوصف یجوز اطلاقه علی غیره قال واصفه بانه خالق ومحیی وممیت وموحد بفتح المهملة الثقیلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان کلام الله تعالی حادث قال الحافظ ولیس الذی انکروه علی الجهمیة مذهب الجبر خاصة وانما الذی اطبق السلف علی ذمهم بسببه انکار الصفات حتی قالوا ان القرآن لیس کلام الله وانه مخلوق وکذلک المعتزلة سموا انفسهم اهل العدل والتوحید وعنوا بالتوحید ما اعتقدوه من نفی صفات الالهیة لاعتقادهم ان صفاتها یستلزم التشبیه ومن شبه الله بخلقه اشرک وهم فی نفی الصفات موافقون للجهمیة واما اهل السنة ففسروا التوحید بنفی التشبیه والتعطیل ومن ثم قال الجنید التوحید افراد القدیم من المحدث وقال ابو القاسم التیمی التوحید مصدر وحد یوحد ومعنی وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظیر له ولا شبیه وقیل معنی وحدته علمته واحدا وقیل سلبت عنه الکیفیة والکمیة فهو واحد فی ذاته لا انقسام له وفی صفاته لا شبیه له وفی الهیئة وملکه وتدبیره لا شریک له ولا رب سواه ولا خالق غیره انتهی ملخصا وقال شیخ مشائخنا

قدس الله سره الجرمية بانه من اهل الله [illegible] ان الصفات لمن كان قدرتهم لنفي زيادة الصفات واستقلالها
منزه عن الذات ويقولون قائلين بانها زائدة على الذات لان الذات كافية في ترتب الآثار المختلفة عليها وليس شيء
ويكره تقديرا انه فهم بغير مقابل الرد والابطال وان قدروا انفي الصفات مطلقا فهو حقيق بالرد عليهم قلت لابد
ههنا من ذكر مسئلة الصفات باختصار اذا علم ان البيهقي وجماعة من ائمة الذين من اهل السنة قسموا الاسماء المذكورة
في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل وقالوا ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع
عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين
من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها على
وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما
يريد اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قلت الصفات تنقسم الى قسمين سلبية وثبوتية اي لنفي النقائص واثبات
الكمالات والاولى تسمى صفات الجلال والثانية صفات الاكرام تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثم الوجودية منحصرة
في سبعة الحياة والارادة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والباقي كالرحمة والخلق ونحوهما راجع اليها فمن فروع
القدرة الرحمة من الرحمن والرحيم فان الله وصف نفسه بالرحمن وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم
والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه فالرحمة بهذا المعنى من صفات الذات واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب
عباده وهي رقة على المرحوم فهي من صفات الفعل اي خلقها ومن فروع القدرة الرزق من الرزاق لان معناه انه
خالق الرزق منعم على العبد به فان قلت القدرة قديمة وافاضة الرزق حادثة قلت التعلق حادث فان قلت لم يكن
في الازل رازقا وصار عند وجود العبد رازقا فيلزم التغير فيه وكونه محل الحوادث قلت التغير في التعلق يعني قدرته
لم يكن متعلقة باعطاء الرزق ثم تعلقت بعد ذلك ولا تغير في نفس الصفة اي القدرة وهذا هو منشا الاختلاف في انه صفة
ذاتية او فعلية اذ من نظر الى القدرة قبل الرزق قال انه ذاتية وهو قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال فعلية وهو حادثة
واستحالة الحدوث هو في الصفات الذاتية لا في الفعليات والاضافيات قال ابن بطال فالرزق فعل من افعاله تعالى
فهو صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه
موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين وقال غيره كون القدرة
قديمة وافاضة الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه
لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تغير
الصفة في نفس الامر الحاصل ان من نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر
الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية
ومن تفريعات القدرة العزيز والحكيم ومقلب القلوب فالعزيز بمعنى ذو العزة اما صفة ذات لمعنى القهر والغلبة فلا عزة

لاحد الا هو بالكلها وبهذا المعنى يخلف بعزة الله واما صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم وان العزة لله ولرسوله و
للمؤمنين وبهذا المعنى لا يخلف واما الحكيم فصفة ذات بمعنى العليم وصفة فعل بمعنى الاحكام ومقلب القلوب صفة فعل
من فروع القدرة اى مبدل الخواطر وناقض العزائم فان قلوب العباد تحت قدرته يقلبها كيف يشاء ويحتمل ان
يكون بمعنى جاعل القلب قلبا وبمعنى خالق الارادة وغيرها من اعراض القلبية قال الله تعالى ونقلب افئدتهم و
ابصارهم قال الراغب تقليب الشئ تغييره من حال الى حال والتقلب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر
صرفها من راى الى راى ومعنى نقلب افئدتهم نصرفها بما شئنا واما السمع والبصر وهو السميع البصير السميع من له سمع
يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات لا انه سميع بلا سمع كما قاله المعتزلة ولا انه سميع بمعنى العالم انه
يعلم المسموعات كما اوله بعضهم لانه يوجب المساوات بينه تعالى وبين الاعمى والاصم الذى يعلم ان السماء خضراء
ولا يراه وان فى العالم اصواتا ولا يسمعها وفساده ظاهر فوجب كونه سميعا بصيرا مفيدا امرا زائدا على ما يفيد كونه عالما
فان قيل كيف يتصور السمع له تعالى وهو عبارة عن وصول الهواء المتموج الى العصب المفروش فى مقعر الصماخ
قلت ليس كذلك بل هو حالة يخلقها الله فى الحى نعم جرت سنة الله تعالى بانه لا يخلقه عادة الا عند وصول الهواء اليه
ولا ملازمة بينهما عقلا فالله تعالى يسمع المسموع بدون هذه الوسائط العادية كما انه يرى بدون المواجهة والمقابلة
وخروج الشعاع ونحوه من الامور التى لا يحصل الابصار الا بها عادة فالحاصل انهما غير صفة العلم وهما من الصفات
الذاتية الحقيقية الوجودية من السبعة وعند حدوث المسموع والمبصر تحصل التعلق وفى فتح الملهم قال شيخ الاسلام
ابن تيمية كل كمال فى الممكنات التى هى المخلوقات فهو منه ومن الممتنع ان يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه
بل هو احق به والله سبحانه وتعالى له المثل الاعلى لا يستوى هو والمخلوق فى قياس شمول ولا فى القياس تمثيل بل كلما
ثبت للمخلوق من كمال فالخالق تعالى احق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه اولى قال ولهذا
كان المستعمل فى الكتاب والسنة وكلام السلف فى حقه تعالى هو القياس الاولى مثل ان يعلم ان ما ثبت لغيره من
كمال مطلق لا نقص فيه احق بان يثبت له من ذلك الكمال ما هو احق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة
كمالا لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق احق ان يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره من
العيوب فهو سبحانه احق بتنزيهه عنه كما فى قوله تعالى ولله المثل الاعلى قال شيخ شيخنا قاسم العلوم والخيرات نور الله ضريحه
ونفعنا بعلومه ان الكمالات والخيرات كلها وجودية تابعة للوجود وهو اصلها ومصدرها ولذا لا يتصف المعدوم
لشئ من الكمال كما ان الشرور والنقائص باسرها عدمية لا تخلو عن عدم وهو منشاها وماخذها فالبصر مثلا كمال وهو
امر وجودى والعمى نقص وهو عدم البصر والسمع كمال وجودى والصمم اى عدم السمع نقص وهذا ظاهر لمن تفحص حقيقة
كل كمال ونقص وراجع كتب الشيخ فانه اثبته وازاح كل شبهة باشبع بيان واتمه فعلى هذا لا يمكن ان يوجد نقص
وقصور فى ذاته سبحانه وتعالى لانها منزهة من شوائب العدم مطلقا وما من كمال الا يجب ان يكون موجودا فيه
سبحانه وتعالى على وجه التمام لانه منبع الوجود ومخزنه والممكنات لما كانت حقائقها حدودا فاصلة بين الوجود و
العدم لا موجودا بحتا ولا معدوما محضا فقد خلط فيها الامران الخير والشر والكمال والنقص والحسن والقبح اقتضاء

السمع والبصر

اثبات الصفات

من جانبيه الوجود والعدم وونائ لحقيهما فالوجود مع توابعه من الكمالات والخيرات صادر وفائض من جناب الحق سبحانه وتعالى على كل جزء من اجزاء العالم قضه وقضيضه ونقيره وقطميره حسب تفاوت درجاتها كما ان نور الشمس مع صفاته اللازمة من الحرارة والتنوير وغيرهما فائض على السموت والارض وما فيهما من السيارات العلوية والمواليد السفلية مع اختلاف استعداد قوابله فالمراة الصقيلة مثلا اذا حاذتها الشمس تتلألأ كأنها في البريق واللمعان هي الشمس بعينها وانى هذا الشان لغيرها من الاشجار والاحجار في الاستفادة منها وكذا الماء الصافي في وقت مقابلته مع الشمس له شان ليس للهواء وغيره فكما ان النور الصادر من الشمس الواقع على الارض او المراة او ايهما كان اذا سئل عنه بل نور الشمس او غيرها مع غاية قربه من الارض والمراة والتصاقه بهما وبعده من الشمس بالف الاف فراسخ في بادى النظر يجاب بانه نور الشمس السابحة في فلكها لا غير نعم هو في درجة متنزلة من النور الذي في جرم الشمس بكثير وهو وان نسب الى الارض بادنى تلبس الا ان زمام امره بيد الشمس لا بيد الارض المستضيئة به ولذا لا يبقى تعلقه بالارض ما دامت الشمس باقية على محاذاتها وكانه يحيى بمجيئها ويذهب بذهابها كذلك الوجود وتوابعه من الكمالات والخيرات في اى ممكن وجد وفي اى مرتبة تحقق هو وجود البارى عز اسمه وكمالاته هي كمالاته ليس للممكن منها نصيب الا القدر الذي للارض من نور الشمس (وهذا مسئلة وحدة الوجود وتعدد الموجودات التي ذهب اليها المحققون) ولعل الى هذه الدقيقة اشار سبحانه وتعالى حيث قال وما بكم من نعمة فمن الله وقال ما اصابك من حسنة فمن الله وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الخير كله في يديك والشر ليس اليك فلله الحمد رب العالمين لا شريك له وكل شئ ما خلا الله باطل۔ وان فرضت كرة الشمس بمنزلة ذات الحق سبحانه وتعالى عن تمثيلنا والنور العظيم الذي في جرمها بمنزلة وجود الحق تعالى والاشعة اللازمة لها الصادرة منها بمنزلة صفات الحق ووقوع الاشعة على الاعيان الخارجية بمنزلة تعلق الصفات والاسماء بالمخلوقات وهذه الاعيان المستنيرة بضوء الشمس بمنزلة حقائق الممكنات التي يقال لها الاعيان الثابتة وضوء الشمس العارضة للاشياء وحرارتها العارضة لها بمنزلة وجود الممكنات وصفاتها الوجودية الكمالية ينجلي لك ربط الحادث بالقديم وينحل كثير من الاشكالات العويصة التي استصعب التفصي عنها وبالله التوفيق ويظهر لك ايضا ان صفات الحق سبحانه وتعالى لا يقال لها عين الذات ولا غيرها الا ترى ان الشعاع الواحد من اشعة الشمس لا يمكن ان يقال في حقه انه عين النور العظيم الموجود في جرم الشمس اى في مرتبته ولا انه غيره مغايرة السواد والبياض للثوب وسائر صفات الممكن لانه بل الشعاع هو متنزل النور الموجود في جرم الشمس فكذا ذات الحق سبحانه وتعالى هي مبدء جميع صفاته ووجود الصفات نازل عن وجود الذات لا عين ولا غير بخلاف الممكن فانه بنفس ذاته وحقيقته يكون عاريا عن الوجود والكمالات الوجودية كلها وانما حصل له الوجود وسائر كمالاته من خارج كحصول النور للارض من الشمس كما قررناه قريبا واما الشرور والنقائص التي في الممكن فانما نشأت من احاطة عدمه لوجوده الخاص كما ينشأ شكل التربيع والتثليث والاستدارة والمخروطية وغيرها من التقطيعات في نور الشمس الواقع على الارض وغيرها من احاطة ظلال الاشياء الحائلة بذلك النور الواحد المنبسط

الكمالات كلها لله

مسئلہ وحدة الوجود

الصفات لا عين ولا غير

الممتد المنتشر فی الآفاق بشکل التربیع او التثلیث مثلا وان لم یکن موجودا فی نفس نور الشمس الا انہ ظہر بسبب ہذا النور فی المحل بلا ریب لانہ احاط بالظل وہو عدم النور ولولاہ لما وجد محیطا ولا محاطا ولم یظہر ہذا الشکل قطعا فکذا الشرور والنقائص فی العالم وان لم یکن اتصاف ذاتہ سبحانہ وتعالی بہا اصلا الا انہ تعالی ہو الموجد لہذہ القبائح الصافی منہا والشرور کلہا مخلوقۃ للہ تعالی وہو منزہ عنہا والخیرات کلہا صادرۃ منہ وموجودۃ فیہ سبحانہ تعالی باتم وجہ واکمل طریق وما من حسنۃ جلیلۃ او دقیقۃ الا ہو آخذ بناصیتہا ان ربی حمید مجید فافہم وکن علی بصیرۃ من ربک حتی تتضح لک الحق الصراح من الظنون والاوہام الفاسدۃ ولا تکن محبوسا فی سجن الالفاظ ودوائر الامثلۃ وارتق منہا الی المقصود الذی یضیق عنہ نطاق البیان فان الرب جل جلالہ لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر انتہی بلفظہ الشریف وقد سمعت ہذا منہ اطال اللہ ونفعنا بعلومہ بطول بقائہ آمین وقال العلامۃ الشہید الدہلوی قدس اللہ سرہ وظنی ان الحکم بثبوت الارادۃ لہ تعالی بعد ملاحظۃ ما فی العالم من النظام الفاضل والتدبیر الکامل وارتباط العلویات بالسفلیات والغیبیات بالشہادیات وانواع التراکیب وانحاء التصاریف علی تناسب لا یتصور احسن منہ من الضروریات العادیۃ لا یتاتی انکارہ من عاقل وما ہو الا کمن لاحظ نقوش الکتابۃ المکتوبۃ علی غایۃ حسن وبہاء المطابقۃ لقوانین تلک الصناعۃ غایۃ مطابقۃ ثم جوز انہا صدرت من الحرکۃ الارتعاشیۃ فوافقت القوانین بسبیل الاتفاق او کمن سمع اشعارا موزونۃ بلیغۃ محتویۃ علی انواع الصنائع البدیعیۃ ثم توہم انہا صدرت من الشاعر علی غیر رویۃ وقصد الی مراعاۃ وزن وقافیۃ ومن غیر اعتبار لرعایۃ مقتضی الحال ومن غیر اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منہ علی طریق الاضطرار فاتفق ان تقطع علی مخارج مختلفۃ فجارت الفاظا متوالیۃ ثم اتفق توالیہا فی نطق علی نحو طابق الوزن والقافیۃ ومقتضی الحال وہل یعد ہذا المتوہم الا من المجانین ۔

بیان الوجہ

واما الوجہ فقال اللہ تعالی کل شیء ہالک الا وجہہ وحدیث جابر اعوذ بوجہک قال ابن بطال فی ہذہ الآیۃ والحدیث دلالۃ علی ان للہ وجہا وہو من صفۃ ذاتہ ولیس بجارحۃ ولا کالوجوہ التی نشاہدہا من المخلوقین کما نقول انہ عالم ولا نقول انہ کالعلماء الذین نشاہدہم وقال غیرہ دلت الآیۃ علی ان المراد بالترجمۃ (ہکذا فی الاصل ولعل الصحیح الوجہ) ولو کانت صفۃ من صفات الفعل لشملہا الہلاک کما شملہا غیرہا من الصفات وہو محال وقال الراغب اصل الوجہ الجارحۃ المعروفۃ ولما کان الوجہ اول ما یستقبل وہو اشرف ما فی ظاہر البدن استعمل فی مستقبل کل شیء وفی مبدئہ وفی اشرافہ فقیل وجہ النہار وقیل وجہ کذا ای ظاہرہ وربما اطلق الوجہ علی الذات کقولہم کرم اللہ وجہہ وکذا قولہ تعالی ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام وقولہ کل شیء ہالک الا وجہہ وقیل ان لفظ الوجہ صلۃ والمعنی کل شیء ہالک الا ہو وکذا ویبقی وجہ ربک وقیل المراد بالوجہ القصد ای یبقی ما ارید بہ وجہہ قلت وہذا الاخیر نقل عن سفیان وغیرہ وقیل المراد بالوجہ فی الآیۃ والحدیث الذات او الوجود او لفظہ وجہہ زائد او الوجہ الذی لا کالوجوہ لاستحالۃ حملہ علی العضو المعروف فتعین التاویل او التفویض وقال البیہقی تکرر ذکر الوجہ فی القرآن والسنۃ الصحیحۃ وہو فی بعضہا صفۃ ذات کقولہ الا رداء الکبریاء علی وجہہ وہو ما فی صحیح البخاری عن ابی موسی وفی بعضہا بمعنی من اجل کقولہ انما نطعمکم لوجہ اللہ وفی بعضہا بمعنی الرضاء کقولہ یریدون وجہہ الا ابتغاء وجہ ربہ الاعلی ولیس المراد الجارحۃ جزما واللہ اعلم

بیان العین

واما العین فقال اللہ تعالی ولتصنع علی عینی وتجری باعیننا ای بحفظی ورعایتنا قال البیہقی

منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون
بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
ويتأيد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايماء الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة
ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان
العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو
على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد
كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال
الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس و
اليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال
الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه
من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله
ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه
الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم
فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق واما اليد فقال الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الآية اثبات يدين

بيان اليد

لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من
زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه
قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة
الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به و
هي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته
من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق
لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين
الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من
اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة
تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد الثالث

الملك ان الفضل بيد الله والرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفاء الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر، اطاع يدا بالقول فهو ذلول + السادس النعمة قال - وكم لظلام الليل عندي من يد + السابع الملك قل ان الفضل بيد الله هذا مكرر مع الثالث) الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد التاسع (بياض) او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان الحادي عشر الطاعة الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق يقال اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ السادس عشر يد القوس اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه الثامن عشر يد الرحى عود القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال لا القاه يد الدهر الحادي والعشرون الابتداء يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه عن ظهر يد الثاني والعشرون يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد نحو بعته يدا بيد - واما استواء على العرش فقال الله تعالى ثم استوى الى السماء قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور ههنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وقالت الجسمية معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة (ابو العالية) معناه ارتفع وبعضهم (مجاهد) معناه علا وبعضهم الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه و اما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن.

والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك وسال عن عباس نافع بن ازرق راس الازارقة من الخوارج بمكة قال وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال واجاب وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله اي لم يزل كذلك فان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد قال الحافظ يحتمل كلام ابن عباس انه اراد سمى نفسه غفورا رحيما وهذه التسمية مضت لان التعلق انقضى واما الصفتان فلا يزالان كذلك لا ينقطعان لانه تعالى اذا اراد المغفرة او الرحمة في الحال او

الاستقبال وقع مراد قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون ابن عباس اجاب بجوابين احدهما ان النسبة هي التي كانت وانتهت والصفة لانهاية لها والآخر ان معنى كان الدوام فانه لايزال كذلك ويحتمل ان يحمل السؤال على مسلكين و الجواب على رفعهما كان يقال هذا اللفظ مشعر بانه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما مع انه لم يكن هناك من يغفر له او يرحم وبانه ليس في الحال كذلك كما يشعر به لفظ كان والجواب عن الاول بانه كان في الماضي يسمى به وعن الثاني بان كان تعطي معنى الدوام وقد قال النحاة كان لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي داود ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيدة والفراء وغيرهما بنحوه واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن حسن الشيباني (صاحب ابي حنيفة) قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة

بیان قول امام محمد فی المتشابہات وغیرہ

عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل (وابي حنيفة وابو يوسف ومحمد كما تقدم) وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله تعالى والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي (وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد) ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان تكون صفة وقال الآخر لا يخاض في شيء من هذا فانه من المتشابه. قال البخاري.

بيان مسئلة الكسب

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين

بيان ان الله خالق لافعال العباد
وللعبد كسب

اواثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى فكان المناسب ذكره في اوائل كتاب التوحيد لكن ليس المقصود ههنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا انداداً لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه فتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرة منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول ثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما نعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع على وفق الارادة وفي فتح الملهم قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رح ان انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد وافعالهم لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعا وخلق الاختيار والمختار جميعا فاما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه وكانت للحركة نسبة الى صفة اخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف تكون جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية او كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء الحركات المكتسبة واعدادها واذا بطل الطرفان والنصوص ناطقة ببطلانهما لم يبق الا الاقتصاد في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط ففعل العبد وان كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر الا بقضاء الله وقدرته وبارادته ومشيئته ومنه الشر والخير والنفع والضر والاسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والايمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويدل عليه من جهة العقل ان المعاصي والجرائم ان كان الله يكرهها ولا يريدها وانما هي جارية على وفق ارادة العدو ابليس لعنه الله مع انه عدو الله سبحانه والجاري على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادته تعالى فليت شعري كيف يستجيز المسلم ان يرد ملك الجبار ذي الجلال والاكرام الى رتبة لو ردت اليها رياسة زعيم ضيعة لاستنكف منها اذ لو كان ما يستمر لعدو الزعيم في القرية اكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته والمعصية هي الغالبة على الخلق وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف ارادة الحق تعالى وهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين علوا كبيرا ثم مهما ظهر ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى صح انها مرادة له فان قيل فكيف ينهى عما يريده ويأمر بما لا يريده قلنا الامر غير الارادة ولذلك اذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان فاراد اظهار حجته بان يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه فقال له اسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يأمره بما لا يريد امتثاله ولو لم يكن كذلك لما كان عذره عند السلطان ممهدا ولو كان مريدا لامتثاله لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال انتهى بتغيير يسير قال الشيخ الاجل ولي الله الدهلوي قدس سره

بیان ان افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم

افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم فی ذلک الاختیار ولا یرد علیہ ان الافعال اذا کانت مخلوقۃ للہ تعالیٰ وکذلک الاختیار فیفہم الجزاء لان معنی الجزاء یرجع الی ترتب بعض افعال اللہ تعالیٰ علی البعض بمعنی ان اللہ تعالیٰ خلق ہذہ الحالۃ فی العباد فاقتضی ذلک فی حکمتہ ان یخلق فیہ حالۃ اخری من النعمۃ او الالم کما انہ یخلق الماء حارۃ فیقتضی ذلک ان یکسوہ صورۃ الہواء وانما یشترط وجود الاختیار وکسب العباد فی الجزاء بالعرض لا بالذات وذلک لان النفس الناطقۃ لا تقبل لون الاعمال التی لا تستند الیہا بل الی غیرہا من جہۃ الکسب ولا الاعمال التی لا تستند الی اختیارہا وقصدہا ولیس فی حکمۃ اللہ ان یجازی العباد بما لم تقبل نفسہ الناطقۃ لونہ فاذا کان الامر علی ذلک کفی ہذا الاختیار غیر المستقل فی الشرطیۃ اذا کان مصححاً لقبول لون العمل وہذا الکسب غیر المستقل اذا کان مصححا للتخصیص ہذا العبد بخلق الحالۃ المتاخرۃ فیہ دون غیرہ وہذا التحقیق شریف مفہوم من کلام الصحابۃ والتابعین فاحفظ قال الشیخ الاکبر رح فی الفتوحات نور الشمس اذا تجلی فی البدر یعطی من الحکم ما لا یعطیہ من الحکم بغیر البدر لا شک فی ذلک کذلک الاقتدار الالٰہی اذا تجلی فی العبد یظہر الافعال عن الخلق فہو وان کان بالاقتدار الالٰہی لکن یختلف الحکم لانہ بواسطۃ ہذا المجلی الذی کان مثل المرآۃ لتجلیہ وکما یعلم عقلا ان القمر فی نفسہ لیس فیہ من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت الیہا بذاتہا وانما کان لہا مجلی کذلک العبد لیس فیہ من خالقہ شئ ولا حل فیہ وانما ہو مجلی لہ خاصۃ ومظہر لہ قال الشیخ ولی اللہ الدہلوی فان قیل من این وجب علی الانسان ان یصلی ومن این وجب علیہ ان ینقاد للرسل ومن این حرم علیہ الزنا والسرقۃ فالجواب وجب علیہ ہذا وحرم علیہ ذلک من حیث وجب علی البہائم ان ترعی الحشیش وحرم علیہ اکل اللحم ووجب علی السباع ان تاکل اللحم ولا ترعی الحشیش ومن حیث وجب علی النحل ان یتبع الیعسوب الا ان الحیوان استوجب تلقی علومہا الہاما جبلیا واستوجب الانسان تلقی علومہ کسبا ونظرا ووحیا وتقلیدا قلت وقد نظم استاذی نور اللہ قلوبنا بنورہ نظما طویلا منہا ما نصہ

ایا صاحبی ان الکلام بقدرتک　　طویل وتحریر الخلاف یطول
وافعالنا منا علی اختیارنا　　ولکنہ نحو القدیر یؤول
ففیک اختیار لیس منک وذلک　　لجبر اختیار لا یکنک ذہول
وہذا ہو الکسب الذی کلفوا بہ　　وفیہ اقتصاد فلیکنک قبول
واما اختیار مستقل فانہ　　محال فلا یسألک عنہ سؤول
ویثمر شئ شئ ما ینبغی لہ　　فیزعمہ الظلم الصریح جہول
کما ان خبث البذر خبث نباتہ　　طباعا ولا یاتیہ قال یقول
ولا یستوی المیزان الا بخصلۃ　　تفوت بادنی میلۃ فیعول

بیان الوجوہ الناظرۃ الی الرب

اما الوجہ فقال اللہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ) اخرج عبد بن حمید والترمذی والطبری وغیرہم مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر وان افضلہم منزلۃ لمن ینظر فی وجہ ربہ عز وجل فی کل یوم مرتین قال ثم تلا وجوہ یومئذ ناضرۃ قال بالبیاض والصفاء الی ربہا ناظرۃ قال تنظر کل یوم فی وجہ اللہ ولفظ الطبری واکرمہم علی اللہ تعالیٰ من ینظر الی وجہہ غدوۃ و

بیان معنی النظر الاستعمال

بیان عدم الرؤیۃ فی الدنیا

وعشیۃ واخرج الطبری بسند صحیح الی یزید النحوی عن عکرمۃ فی ہذہ الآیۃ قال تنظر الی ربہا نظرا واخرج عن الحسن قال تنظر الی الخالق وحق لہا ان تنظر واخرج عبد بن حمید عن عکرمۃ اثبات الرؤیۃ وانکارہا واخرج بسند صحیح عن مجاہد ناظرۃ تنظر الثواب وعن ابی صالح نحوہ قال البیہقی وجہ الدلیل من الآیۃ ان لفظ ناضرۃ الاول بالضاد المعجمۃ الساقطۃ من النضرۃ بمعنی السرور ولفظ ناظرۃ بالظاء المعجمۃ المشالۃ یحتمل فی کلام العرب اربعۃ اشیاء نظر التفکر والاعتبار کقولہ تعالی افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ونظر الانتظار کقولہ تعالی ما ینظرون الا صیحۃ واحدۃ ونظر التعطف والرحمۃ کقولہ تعالی لا ینظر الیہم ونظر الرؤیۃ کقولہ تعالی ینظرون الیک نظر المغشی علیہ من الموت والثلاثۃ الاول غیر مرادۃ اما الاول فلان الآخرۃ لیست بدار استدلال واما الثانی فلان فی الانتظار تنغیصا وتکدیرا والآیۃ خرجت مخرج الامتنان والبشارۃ واہل الجنۃ لا ینتظرون شیئا لانہ مہما خطر لہم اتوا بہ واما الثالث فلا یجوز لان المخلوق لا یتعطف علی خالقہ فلم یبق الا نظر الرؤیۃ وانضم الی ذلک ان النظر اذا ذکر مع الوجہ انصرف الی نظر العینین اللتین فی الوجہ ولانہ ہو الذی یتعدی بالی کقولہ تعالی ینظرون الیک واذا ثبت ان ناظرۃ ہنا بمعنی رائیۃ اندفع قول من زعم ان المعنی ناظرۃ الی ثواب ربہا لان الاصل عدم التقدیر وایّد منطوق الآیۃ فی حق المؤمنین بمفہوم الآیۃ الاخری فی حق الکافرین انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون وقیدہا بالقیامۃ فی الآیتین اشارۃ الی ان الرؤیۃ تحصل للمؤمنین فی الآخرۃ دون الدنیا انتہی ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج فی تاریخہ عن الحسن بن عبد العزیز الجروی وہو من شیوخ البخاری سمعت عمرو بن ابی سلمۃ یقول سمعت مالک بن انس وقیل لہ یا ابا عبد اللہ قول اللہ تعالی الی ربہا ناظرۃ یقول قوم الی ثوابہ فقال کذبوا فاین ہم عن قولہ تعالی کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ومن حیث النظر ان کل موجود یصح ان یری وہذا علی سبیل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس علی صفات المخلوقین وادلۃ السمع طافحۃ بوقوع ذلک فی الآخرۃ لاہل الایمان دون غیرہم ومنع ذلک فی الدنیا الا انہ اختلف فی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وہو الصحیح انہ رای ربہ برای العین وما ذکرہ من الفرق بین الدنیا والآخرۃ ان ابصار اہل الدنیا فانیۃ وابصارہم فی الآخرۃ باقیۃ جید ولکن لا یمنع تخصیص ذلک بمن ثبت وقوعہ لہ ومنع جمہور المعتزلۃ من الرؤیۃ متمسکین بان من شرط المرئی ان یکون فی جہۃ واللہ منزہ عن الجہۃ واتفقوا علی انہ یری عبادہ فہو راء من جہۃ واختلف من اثبت الرؤیۃ فی معناہا فقال قوم یحصل للرائی العلم باللہ تعالی برؤیۃ العین کما فی غیرہ من المرئیات وہو علی وفق قولہ فی حدیث الباب کما ترون القمر الا انہ منزہ عن الجہۃ والکیفیۃ وذلک امر زائد علی العلم وقال بعضہم ان المراد بالرؤیۃ العلم وعبر عنہا بعضہم بانہا حصول حالۃ فی الانسان نسبتہا الی ذاتہ المخصوصۃ نسبۃ الابصار الی المرئیات وقال بعضہم رؤیۃ المؤمن للہ نوع کشف وعلم الا انہ اتم واوضح من العلم وہذا اقرب الی الصواب من الاول وتعقب الاول بانہ حینئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا یتفاوت وتعقبہ ابن التین بان الرؤیۃ بمعنی العلم تتعدی لمفعولین تقول رأیت زیدا فقیہا ای علمتہ فان قلت رایت اسدا منطلقا لم یفہم منہ الا الرؤیۃ البصریۃ ویزیدہ تحقیقا قولہ فی الخبر انکم سترون ربکم عیانا لان اقتران الرؤیۃ بالعیان لا یحتمل ان یکون بمعنی العلم وقال ابن بطال ذہب اہل السنۃ وجمہور الامۃ الی جواز رؤیۃ اللہ فی الآخرۃ ومنع الخوارج والمعتزلۃ وبعض المرجئۃ وتمسکوا بان الرؤیۃ توجب کون المرئی محدثا وحالا فی مکان واولوا قولہ ناظرۃ بمنتظرۃ وہو خطا لانہ لا یتعدی بالی ثم ذکر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسکوا بہ فاسد لقیام الادلۃ علی

ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حادثة فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الآيتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيئ من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشيئ لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى۔ وفي فتح الملهم باب في رؤية الله تعالى سبحانه في القيامة فيثبتها اهل السنة والجماعة لما ورد فيها الاخبار الصحاح واما المعتزلة والجهمية والخوارج والروافض فينكرونها وقالوا ان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان قال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى و احاديث الباب صريحة في رؤية الله تعالى في الآخرة ونحن نحمل مثل هذه الاحاديث على ظاهرها ولا نذكر لها المعاني نتاولها بعلمنا لقصور علمنا عن دركها فافهم واختلف السلف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه فذهبت عائشة وابن مسعود الى انكارها واختلف عن ابي ذر وذهب جماعة الى اثباتها وحكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه حلف ان محمدا راى ربه واخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير اثباتها وكان يشتد عليه اذا ذكر له انكار عائشة وبه قال سائر اصحاب ابن عباس وجزم به كعب الاحبار والزهري وصاحبه معمر وآخرون وهو قول الاشعري وغالب اتباعه ثم اختلفوا هل راه بعينه او بقلبه وعن احمد كالقولين قلت جاءت عن ابن عباس اخبار مطلقة واخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها فمن ذلك ما اخرجه النسائي باسناد صحيح وصححه الحاكم ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس قال اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد واخرجه ابن خزيمة بلفظ ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة الحديث واخرج ابن اسحاق من طريق عبد الله بن ابي سلمة ان ابن عمر ارسل الى ابن عباس هل راى محمد ربه فارسل اليه ان نعم ومنها ما اخرجه مسلم من طريق ابي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى ولقد راه نزلة اخرى قال راى ربه بفؤاده مرتين وله من طريق عطاء عن ابن عباس قال راه بقلبه واصرح من ذلك ما اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء ايضا عن ابن عباس قال لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما راه بقلبه وعلى هذا فيمكن الجمع بين اثبات ابن عباس ونفي عائشة بان يحمل نفيها على رؤية البصر واثباته على رؤية القلب ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام بل مراد من اثبت له انه راه بقلبه ان الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره والرؤية لا يشترط لها شيئ مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين وروى ابن خزيمة باسناد قوي عن انس قال راى محمد ربه وعند مسلم من حديث ابي ذر انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن

جواب ادلة النافين الرؤية

بیان اختلاف السلف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج

ذلك فقال نوراني اراه ولاحمد عنه قال رأيت نورا ولابن خزيمة عنه قال رآه بقلبه ولم يره بعينه وبهذا تبين مراد ابي ذر بذكره النور ان النور حال بين رؤيته له ببصره وقد رجح القرطبي في المفهم قول الوقف في هذه المسئلة وعزاه لجماعة من المحققين وقواه بانه ليس في الباب دليل قاطع وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتاويل قال وليست المسئلة من العمليات فيكتفى فيها بالادلة الظنية وانما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها الا بالدليل القطعي وجنح ابن خزيمة في كتاب التوحيد الى ترجيح الاثبات واطنب في الاستدلال له بما يطول ذكره وحمل ما ورد عن ابن عباس على ان الرؤيا وقعت مرتين مرة بعينه ومرة بقلبه وفيما اوردته من ذلك مقنع وممن اثبت الرؤية لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم الامام احمد فروى الخلال في كتاب السنة عن المروزي قلت لاحمد انهم يقولون ان عائشة قالت من زعم ان محمدا راى ربه فقد اعظم على الله الفرية فباي شيء يدفع قولها قال بقول النبي صلى الله عليه وسلم رأيت ربي قول النبي صلى الله عليه وسلم اكبر من قولها وقد انكر صاحب الهدي على من زعم ان احمد قال راى ربه بعيني راسه قال وانما قال مرة راى محمد ربه وقال مرة بفؤاده وحكى عنه بعض المتاخرين رآه بعيني راسه وهذا من تصرف الحاكي فان نصوصه موجودة ه وفي البخاري عن مسروق قال قلت لعائشة يا امتاه هل راى محمد ربه فقالت لقد قف شعري مما قلت اين انت من ثلث من حدثكهن فقد كذب من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب الحديث وفيه ولكنه راى جبرئيل في صورته مرتين قال النووي لم تنف عائشة ح بحديث مرفوع تبع فيه ابن خزيمة فانه قال في كتاب التوحيد من تحيه النفي لا يوجب علما ولم تحك عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرها انه لم ير ربه وانما تاولت الاية انتهى وهو عجيب فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه الشيخ فعنده من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن مسروق في الطريق المذكورة قال مسروق وكنت متكئا فجلست فقلت الم يقل الله ولقد راه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما هو جبرئيل واخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن داود بهذا الاسناد فقالت انا اول من سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا فقلت يا رسول الله هل رايت ربك فقال لا انما رايت جبرئيل منهبطا نعم احتجاج عائشة بالاية المذكورة خالفها فيه ابن عباس فاخرج الترمذي من طريق الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال راى محمد ربه قلت اليس الله يقول لا تدركه الابصار قال ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد راى ربه مرتين وحاصله ان المراد بالاية نفي الاحاطة عند رؤياه لا نفي اصل رؤياه وقلت مراد ابن عباس راى ربه مرتين اي راى اولا بالعين وصدقه القلب ثانيا فافهم واستدل القرطبي في المفهم قال الابصار في الاية جمع محلى بالالف واللام فيقبل التخصيص وقد ثبت دليل ذلك سمعا في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فيكون المراد الكفار بدليل قوله تعالى في الاية الاخرى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال واذا جازت في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الوقتين بالنسبة الى المرئي انتهى وهو استدلال جيد وقال عياض رؤيته سبحانه وتعالى جائزة عقلا وثبتت الاخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة واما في الدنيا فقال مالك انما لم ير سبحانه في الدنيا لانه باق والباقي لا يرى بالفاني فاذا كان في الآخرة ورزقوا ابصارا باقية راوا الباقي بالباقي قال عياض وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية الا من حيث القدرة فاذا قدر الله من شاء

ح: وقوع الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وانما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الاية وقد خالفها غيرها من الصحابة والصحابي اذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا د

: المراد بالادراك في الاية الاحاطة وذلك لا ينافي الرؤية انتهى وجزمه بان عائشة لم تنف الرؤية

ج 2
36
F

من عباده عليها لم يمتنع قلت ووقع في صحيح مسلم ما يؤيد هذه التفرقة في حديث مرفوع فيه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا واخرجه ابن خزيمة ايضا من حديث ابي امامة ومن حديث عبادة بن الصامت فان جازت الرؤية في الدنيا عقلا فقد امتنعت سمعا لكن من اثبتها للنبي صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب هو دليل ثان استدلت به عائشة على ما ذهبت اليه من نفي الرؤية وتقريره انه سبحانه وتعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة اوجه وهي الوحي بان يلقي في روعه ما يشاء او يكلمه بواسطة من وراء حجاب او يرسل اليه رسولا فيبلغه عنه فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حالة التكلم والجواب ان ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقا قاله القرطبي قال وعامة ما يقتضي نفي تكلم الله على غير هذه الاحوال الثلاثة فيجوز ان التكليم لم يقع حالة الرؤية ثم اعلم قال الشيخ الحافظ المحقق المحدث المفسر العارف العلامة مولانا وشيخنا فضل الله المدعو بشبير احمد العثماني الديوبندي في شرحه فتح الملهم سالت الشيخ العلامة التقي النقي الذي لم تر العيون مثله ولم ير هو مثل نفسه ولو كان في سالف الزمان لكان له شان في طبقة اهل العلم عظيم وهو سيدنا ومولانا الانور الكشميري ثم الديوبندي اطال الله بقاءه عن تفسير اوائل سورة النجم وتحقيق رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه فقرر الشيخ تقريرا حسنا بليغا جامعا لاشتات الروايات واطراف الكلام منبها على اغوار القرآن فالتمست منه ان يقيده بالكتابة لتتم الفائدة فاستجاب للملتمس وعلى الله اجره مع وجود الشواغل الكثيرة وهذا نص ما كتبه تقبله متعنا الله لطول بقائه۔

بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم اذا هوى اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد في خبر السماء وفي الاسراء الى السموات العلى الى سدرة المنتهى الى ان قال ان هو الا وحي يوحى فهذه فذلكة هذه الآيات وابهم الموحي بكسر الحاء فيها لانحصاره في الله تعالى والوحي والرسالة و ذكر الاوصاف التي تنحصر في موصوف ابلغ من تسمية كما في قولهم مررت باكرم القوم ثم قال علمه شديد القوى فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحي وجعلهما اثنين موحيا ومعلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبريل فذكر صفته وفعله وهذه اوصافه في سورة التكوير وكانه تعديل سند الوحي وبيان صفة اتيانه وصورته فانه اذا قيل ياتيه الملك يهجس بالبال انه كيف ياتي فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوي مبارك الصورة لا يونس من مثله الا الخير انه يدنو ويتدلى فذكر نعته وصفته وحليته وكيفية اتيانه قال ابن القيم رح ذو مرة اي جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا قبيح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق واقواهم واعظمهم امانة ومكانة عند الله قال وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة وتزكية له كما ذكر نظيره في سورة التكوير فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسولين الملكي و البشري وكان هذا من اول التقرير مع من خاطبهم فبسط شيئا فشيئا وما قيل كما ذكره البيضاوي وغيره في قوله تدلى اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلي الثمرة وهذا كنور عظيم منبسط في الجو نصاغر ودخل من كوة فرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكانه نحو بيان لما ذكروه في تمثل جبريل لبشر او يفيد ههنا كما ذكره السهيلي ما رواه ابن سنجر مسندا الى شريح بن عبيد قال لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء فاوحى الى عبده ما اوحى فلما احس جبريل بدنو الرب خر ساجدا فلم يزل يسبح سبحان الجبروت ذو الملكوت والكبرياء والعظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع راسه فرأيته في خلقه الذي خلق عليه منظوما اجنحته بالزبرجد واللؤلؤ والياقوت فخيل الي ان ما بين عينيه سد الافقين وكنت لا اراه قبل ذلك الا

على صورة مختلفة، وكنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي، وكان احيانا لا اراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغربال. قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الضمير لله تعالى لا لجبريل فعند الطبري فاوحى الله الى ما اوحى به ونحو منه عند مسلم و ليس هذا انتشارا في الضمائر ولا انفكاكا في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله وانه قد جعل هناك موحيا ومعلما وانه لما اختار رسولا انتهى الامر الى المرسل آخرا ولم يكن الرسول موحيا بل المرسل هو الموحي على شاكلة قوله تعالى او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء، وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج والانتهاء الى العبد وهو فذلكة ايضا كما فيما قبله في قوله ان هو الا وحي يوحى، وهو استيناف ايضا باعادة ما استونف عنه كقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم. ثم قال ما كذب الفؤاد ما رآى ففصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفؤاد ولرؤية جبريل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رآى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد لقد رآى من آيات ربه الكبرى ولقوله في بني اسرائيل لنريه من آياتنا ولقوله هناك وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فالفتنة هناك هي المماراة ههنا في قوله افتمارونه على ما يرى. فقوله ما كذب الفؤاد ما رآى اي ما كذب الفؤاد عبدنا ما رآى اي هذا العبد ما بفؤاده او بعينه، فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته، ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا اي ما قال كذبا بازاء المقولة بل قال ما وقع له عيانا في الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولولا ضمير ولقد رآه نزلة اخرى الى العبد لكان الاوضح ان يقال ما كذب الفؤاد ما رآى اي ما رآى الفؤاد اي ما افترا وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكا في النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار في الرؤيتين ورؤية الله الاولى بالفؤاد والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدي ولم يتيسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا جامعا ومانعا بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير في الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى. ثم قال افتمارونه على ما يرى ولم يقل ما قد رآى فدل على ان ثم رؤية اخرى بعده قاله السهيلي وقال على ما يرى ولم يقل فيما يرى لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص المرئي و

عن ابن عباس انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده رواه الطبراني في الاوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال قلب وكيع فيه اذنان سميعتان وعينان بصيرتان الخ. قال ابو محمد وكيع يعني شديد اي متينا. ثم قال ولقد رآه نزلة اخرى وهذه ايضا شاملة للرؤيتين اما رؤية جبريل فظاهر واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بنوع منه تعالى كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث الليل الآخر وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم. فقوله عند سدرة المنتهى متعلق بالرائي كقولك رأيت الهلال من المسجد لا بالمرئي كقولك رأيته من السحاب وقد ذكره الطبري. قوله اذ يغشى السدرة ما يغشى اي من الانوار و التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي واتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة فخررت له ساجدا او فيه الضبابة هي الظلل من الغمام التي ياتي فيها الله ويتجلى. ثم قال ما زاغ البصر وما طغى فصرح انه تيقظ وهو ايضا عام لكل ما رآى

من حيث اللفظ لكن محط هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى وحديث ابي ذر رأيت نورا فنوراني اراه معناه واحد اي هو نور من اين رأيته وفي كتاب العلو للذهبي ونقل المروزي عن ابي عبد الله وسأله بما تدفع قول عائشة قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي وقال احمد في مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي عز وجل اسناده قوي ليس مختصرا مما عند الترمذي من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابي قلابة وهذا من طريق عكرمة منه وهو في تفسير النجم عند الترمذي ايضا وهو مشهور عن ابن عباس وبعضهم ينفي روية العين ويريد ان العين لا تكفي في تلك الرؤية فكل ما روي في هذه المسألة متجه ذكر كل طرفا والمجموع جامع للاطراف اهم في سياق الروية لانها لا كاننة تقع فيها مغالطات فكان الوجه في ابهامها هذا والله اعلم۔

باب في القرآن

اي في انه كلام الله تعالى لا انه كلام خلقه الله تعالى في بعض الاجسام وبعض الالسنة قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرآنا عربيا لان معناه سميناه قرآنا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من شيخنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق وقال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل

ونزل الانبيا في القرآن

القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القابسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب تعالى وليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك قال الحافظ في باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ان غرضه اے البخاري) هنا الرد على من يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لاصحابه اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني في رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما

بحث مسئلة اللفظ

فلما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة ركيكة لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك للامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه ولم يزل الله متكلما و لا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي في رد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف فلا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا اللفظ ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما الصلوة والسلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق والثاني قول الكلابية انه قديم قائم بالذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق

تفسير قوله تعالى انه لقول رسول الآية بما جمعه المذاهب في القرآن

انه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه متكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى عليه السلام حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذى استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف واجمع السلف على ان الذى بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويراد به القراءة وهى الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من صفات الموجودة القائمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهى اعراض وان كانت كتابة فهى اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو يابى ذلك ويفر منه فالجأ ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان

باب قول الله كل يوم هو في شأن وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقول الله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الآية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطأ لان الذكر الموصوف في الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه لقيام الدليل على ان محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما يأتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على الاكتساب وقال بعضهم في هذه الآية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمته قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله تعالى سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا

وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اى متحدث به واخرج ابن ابى حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازى ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقى نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبى صلى الله عليه وسلم لما علمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه وتعالى فلم يزل عالما وقال فى موضع آخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما فى ذاته او احداثه عند من حصل عنده و يقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره فى قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفى قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الآية الاولى وقد نقل الهروى فى الفاروق بسنده الى حرب الكرمانى سالت اسحق بن ابراهيم الحنظلى يعنى ابن راهويه عن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخارى فى ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر فى القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسئلوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقرآن ذى الذكر والذكر بمعنى الصلوة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك و رفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهى كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يقل ما يأتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد وقال الداودى الذكر فى هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اى من الداودى عظيم واستدلاله يرد عليه فانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخى ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخارى حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودى هو بحسب تخيله والا فالذى يظهر ان مراد الداودى ان القرآن هو الكلام القديم الذى من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودى نحو هذا فى شرح قول عائشة ولشأنى فى نفسى كان احقر من ان يتكلم الله فى بامر يتلى قال الداودى فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودى عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزال ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الآن انتهى وهذا مراد البخارى وقد قال فى كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعنى القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به اشد باسا من ثلاث آيات قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القرآن لا شئ كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شئ فقد قال فى آية اخرى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من اول الشئ الذى قال وخلق كل شئ فقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته

بيان معنى الذكر فى الاستعمال

جواب ادلة الجهمية

لانه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن وأما الآية الثالثة فانما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة بعد ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح۔

كتاب الادب

باب الحلم واخلاق النبي صلى الله عليه وسلم قد مر في المقدمة فراجعه۔

باب في الهجرة الرجل اخاه وفي الباب قوله لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال اي الاخ في الدين قال الخطابي واما الهجران اقل من ثلث فانما جاز ذلك في هجران الرجل اخاه لعتب وموجدة او شيء يكون منه واما هجران الوالد الولد والزوج الزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق اكثر من ثلث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا وقال السيوطي والمراد حرمة الهجران اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك نصيحة واما ما كان من جهة الدين والمذهب فهجران اهل البدع والاهواء واجب الى وقت ظهور التوبة ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه الدين او يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانبته والبعد عنه ورب هجر حسن خير من مخالطة موذية

باب في كراهية الغناء والزمر هو الغناء بحبس الصوت وفي الباب عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع اصبعيه على اذنيه ونأى عن الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا قال فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه الحديث ويشكل هذا بان ابن عمر تحرز عن سماع الصوت واذن لنافع بسماعه والجواب عنه اما ان يقال ان احتراز ابن عمر عن سماعه ليس لكونه محرما لان المحرم ما قصد به السماع واما لو وقع في الاذن من الصوت فليس بمحرم فاحتراز ابن عمر وسده سامعه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لا للحرمة فلا قباحة في الاذن لنافع او يقال ان نافعا اذ ذاك كان لم يبلغ الحلم۔

باب ما جاء في الرؤيا اي في تحقيق امر الرؤيا وفي الباب اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم ان تكذب الحديث اي اذا اقترب زمان الساعة وقيل اذا اعتدل الليل والنهار في ايام الربيع وقيل اذا قرب الاجل وبلغ في الكهولة والشيب اعلم ان كثير العلماء ذهبوا الى ان الرؤيا تابعة لتعبير المعبر واستدلوا بحديث الباب الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت وقالوا معناه لا يستقر قرارها ما لم يعبر وقال البخاري للرؤيا اصل وحقيقة فان وافق التعبير الحقيقة فيها والا لم تعمل التعبير فيها اصلا وعلى هذا معنى الحديث ان مصداق الرؤيا غير معلوم قوله رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قيل معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل ان الرؤيا جزء من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وهي الرؤيا الصالحة قلت معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه في المنام ستة اشهر وبعد ذلك كان يوحى اليه في اليقظة ثلثا وعشرين سنة وستة اشهر جزء من ستة واربعين جزءا من ثلث وعشرين سنة قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظة وهذا بشارة عظيمة لحسن الخاتمة وقيل هذا مخصوص بزمانه وقيل معناه ان رؤياه اياي حق كالرؤية في اليقظة ولا يتمثل الشيطان

ويستطيع بحيث يمكن الرائي انه النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة منه : فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهي رؤيا حق والا فلا والحق انه يعم كل صورة والاختلاف من احوال الرائي والله اعلم بالصواب

باب في الاستئذان قال في الدر المختار وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكنه تنحية من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل راسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف في من نظر من خارجها ونقل صاحب رد المحتار عن معراج الدراية من نظر في بيت انسان من ثقب او شق باب او نحوه فطعنه صاحب الدار بخشبة او رماه بحصاة ففقأ عينه يضمن عندنا وعند الشافعي لا يضمن فعلم بهذا ان روايات الحنفية مختلفة وليس فيها نص عن ابي حنيفة ولا عن صاحبيه وفي حديث الباب نفي جناح اي معصية وهو متفق عليه فافهم

باب في قتل الذر وفي الباب فهلا نملة واحدة اي فهلا احرقت نملة واحدة قال البغوي النمل الصغير الذي يقال له الذر يجوز قتله وقال عياض في هذا الحديث دلالة على جواز قتل كل موذ ويقال ان لهذه القصة سببا وهو ان هذا النبي مر على قرية اهلكها الله بذنوب اهلها فوقف متعجبا فقال يا رب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترف ذنبا ثم نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة فنبهه الله جل وعلا على ان الجنس الموذي يقتل وان لم يوذ ويقتل اولاده وان لم تبلغ الاذى هذا هو الظاهر والحاصل انه لم يعاتب انكارا لما فعل بل جوابا له وايضاحا لحكمة شمول الهلاك لجميع اهل تلك القرية فضرب له المثل لذلك اي اذا اختلط من يستحق الاهلاك بغيره وتعين اهلاك الجميع طريقا الى اهلاك المستحق جاز اهلاك الجميع ولهذا نظائر كتترس الكفار بالمسلمين وغير ذلك كذا في الفتح

باب في الرجل يسب الدهر في الباب يوذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار اي انا خالق الدهر ومقلبه فلا تقل يا خيبة الدهر قال الحافظ معنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطأ فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله تعالى انتهى وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر من اسماء الله تعالى وهو غلط وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وعلينا وعلى اساتذتنا وعلى مشايخنا وعلى عباد الله الصالحين وقد وقع الفراغ بحمد الله تعالى وبتوفيقه سبحانه وتعالى بتاريخ احد عشر من شهر ذي القعدة سنة اربع واربعين بعد ثلثمائة والف من الهجرة النبي الامين وقد اضفت بعد ذلك في بعض المواضع من البذل وفتح الملهم ـ

اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين الصالحين واجعله خالصا لوجهك الكريم واغفر لنا ما وقع منا من الخطاء والزلل وما لا ترضى به من العمل فانك عفو كريم رب غفور رحيم . وانا عبدك الضعيف في المحن الغريق محمد صديق ابن مولانا المولوي الحكيم الله بخش ابن الشيخ محمد مراد ابن الشيخ حسين بخش الصباغ النجيب آبادي وكان سلفي جاء من البخارى الى الهند ودخلوا بلدة ملتان ثم ارتحلوا الى بلدة دهلي ثم الى النجيب آباد والله اعلم

* * *

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكَاتِبِهٖ وَلِمَنْ سَعٰى فِيْهَا وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ ؛ اٰمِيْن يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ (كتبه عبده الاحقر محمد اكبر)

هذه تتمة من الفصل الثالث من مقدمة هذا الكتاب

قد اقترحت من رفيقي مولانا الفاضل محمد ادريس الميرٹھی استاذ الجامعة الصديقية دهلي ان يقيد نبذة من احوال الشيخين فاجاب المقترح دام الطافه

نبذة من احوال حضرت الشيخ مولانا محمود الحسن شيخ العرب والعجم شيخ الهند قدس سره

كان الشيخ رحمه الله تعالى عالما فقيها محدثا عارفا بالله قد بذل وسعه في نشر العلوم واشادة الدين حتى بقي مشتغلا في الدرس بدار العلوم الديوبندية الى اربع واربعين سنة وهي مدة لم تتيسر لاحد من كبار مشائخ الهند ان يخدم العلوم فيها كان الله تعالى خلقه لنشر العلوم وصيانة الدين في الهند فان ينابيع العلوم الجارية في الهند اعني المدارس العربية اكثرها قد انفجرت من مدرسة ديوبند فان اساتذتها ومعلميها قد تخرجت منها بلا واسطة او بواسطة وهي اسوة في احداث المدارس في الهند فانها قد اسست وفي لم يكن في الهند مدرسة دينية جامعة لدرس العلوم والفنون كلها فاحاط بتفاريق العلوم التي كانت منتشرة في نواحي الهند فكان كما قيل كل الصيد في جوف الفراء وكان مراجع العلوم في دهلي التي كانت ذبلت وجفت في ايام الدفاع الوطني الكبير من الهنديين الذي يسميه الانكليز "بغدر" قد احييت في ساحات ديوبند ومشاهد العلوم التي قد اسسها الشاه عبد العزيز ثم الشاه ولي الله رحمهما الله في دهلي وكانت آثارها مندرسة ولم يبق منها شيء الا كباقي الوشم في ظاهر اليد قد عمرها الشيخ محمود الحسن رحمه الله تعالى في ديوبند و كان مقتفيا لآثارهما محييا لرسومهما رحمهما الله فهو المجدد للعلوم لا العلوم الدينية فقط بل لسائر العلوم والفنون فانه لم يكن افاداته ودروسه مختصة بالحديث والفقه بل كان يدرس جملة العلوم والفنون وكان في كلها حاذقا بارعا بالغا الى الغاية القصوى ولم يكن الشيخ في دروسه الفنية وتحقيقاته العلمية مقلدا للسابقين فقط بل كان ذا رأي صحيح وفكر صائب فكان يذكر اولا في درسه آراء المتقدمين واقوالهم مع غاية الاحترام ثم يذكر لطائف فكره ومزايا نفسه وتكون مشبعة مقنعة سيما في درس الحديث والفقه فان درايته الصائبة فيهما كانت ناطقة بالحق والصواب فانه قلما ذكر شيئا من نفحة توجيه الحديث وتاويل الفقه الا وجد لها اصل من مشكوة النبوة على صاحبها الف الف تحية فكان مصيبا بمراد الشارع عليه الصلوة والسلام وعارفا بحقائق الدين واصول التشريع وبالجملة كان كما عرف وتلقبه الالسن شيخ الهند فان اهل الهند لم يعرفوا احدا بهذا اللقب وكانت فرقهم كلها متفقة على تلقيبه بهذا

وكان الشيخ رحمه الله قد نشأ بقرية ديوبند سنة ثمان وستين واثنا عشر مائة ١٢٦٨ في عائلة سامية علمية من الشيوخ العثمانيين الذين تتصل نسبهم بسيدنا عثمان ذي النورين رضي الله عنه وتربى في مهد الفضائل والعلوم تحت رعاية مؤسسي دار العلوم ومتقنيها فانها قد اسست في ريعان عمره فهو فخر تلامذتها ورأس اساتذتها والشيخ وان كان تلمذ من الشيخ ملا محمد محمود والشيخ السيد مولانا محمد يعقوب رحمهما الله وغيرهم من كبار اساتذة دار العلوم وتربى تحت رعاية رأس المحدثين والفقهاء قطب العالم الشيخ مولانا رشيد احمد الكنكوهي رحمه الله لكن الروح الاعظم الذي كان ساريا في قلبه ومنطبعا في مرآة صدره هو روح المجدد الاعظم سيدنا ومولانا محمد قاسم رحمه الله عليه فانه لم يتخلف منه في السفر ولا في الحضر حتى استكمل الدروس واستتم العلوم كلها فجاء كما ترى فان مزاياه العلمية التي امتاز بها على اقرانه هي عكوس هذا النور التام الذي كان وحيد عصره ومجدد عهده في العلوم بل كان مجتهدا في شئونه العلمية وآرائه الدينية ويكفي لك شاهدا تصانيفه التي الفاظها وان كانت هندية لكن معانيها عرشية لم يفز بها احد وكان الشيخ رحمه الله متاسيا باسوة شيخه متربيا تحت رعاية والارتباط الروحاني التام الذي هو اساس الافادة والاستفادة عندي لم يزل قائما بينهما حضورا وغيابا احياء وميتا ومن اعظم التجلي بهذا النور التام هو صفاء الباطن وسلوك طريق المعرفة واليقين فكان الشيخ عابدا زاهدا عارفا بالحق ذي البلاغ الطلح

في الورع والتقوى والمقام الرفيع في العبادة والزهد متحليا باخلاق من بعث ليتمم مكارم الاخلاق ومتأسيا بأسوة "قد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة". فكان علما وعملا كما جاء في الحديث عباد الله هم الذين اذا رأوا ذكر الله او كما قال)

ومن افضل ما يذكر من مزاياه التي اخذ بها مجامع القلوب وعظمت مكانته عندهم هو جهوده المشكورة وسعيه الموفور في دفاع الحكومة الاجنبية المتسلطة على الهند وجهاده الديني الوطني فقد عرف الشيخ حق المعرفة معنى ما قال به النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحدث نفسه بالجهاد فقد مات ميتة الجاهلية. واعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر. ورأى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتف على احياء الليالي واقامة الصلوة والعبادات وتبليغ الاحكام الشرعية وتزكية النفوس بل قد جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى شج وجهه وكسر رباعيته وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لوددت اني اقتل في سبيل الله ثم احيى ثم اقتل ثم احيى ثم اقتل ثم احيى ثم اقتل وهذا الامتزاج البالغ والجمع الديني التام هو الذي بعثه بعد ما فرغ من اشادة مباني الدين وترصيف اساسه اعني خدمة العلوم الى اربع واربعين سنة في دار العلوم ديوبند على اداء هذا الواجب الديني العظيم واتى في هذا السبيل ما كان في وسعه حتى سافر من الهند الى الحرمين الشريفين وصار اسيرا بايدي الحكومة الانكليزية وحبس في جزيرة "مالتا" الى خمس سنين وتحمل في ايام الاسارة وابتلي بشدائد ومصائب تقشعر بسماعه الجلود وتدهش بذكره الاقلام (وان احببت الاطلاع على تفاصيل هذا الجهاد العظيم فعليك بمطالعة كتاب "اسير مالتا" والاستخبار باحواله عن تلامذته وخدامه مشافهتا) وكان الشيخ في هذا الجهاد يحيي رسوم شيخ مشائخه الشاه ولي الله والقائد الاعظم الشيخ مولانا سيد احمد بريلوي ورفقائهم فاتى بما تيسر له ونفخ في مسلمي الهند سيما العلماء منهم روحا وطنيا هو اساس الجهاد الوطني في تلك الايام ومن آثاره نشأة جمعية العلماء في الهند التي هي جمعية دينية سياسية لا تزال تبذل مجهوده في الدفاع الاجنبي عن الهند والجهاد الوطني

فقد افلت تلك الشمس البازغة والقمر المستنير عن الهند والعالم الاسلامي بعد نجاحه وعودته من اسارة مالتا بعد اشهر. وتوفي في دهلي عاصمة الهند يوم الثلثاء الثامنة عشر مضت من ربيع الاول سنة تسع وثلاثين وثلاث عشر مائة من الهجرة. ونقل جسده الاطهر من دهلي الى ديوبند وصلي على جنازته في مقامات عديدة مرارا شهدت كل مرة جماعات من الناس لا يحصيها العدد ودفن في جوار شيخه قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم النانوتوي رحمهما الله تعالى رحمة واسعة

نبذة من احوال شيخ الاسلام مولانا الشاه محمد انور شاه الكشميري نور الله مرقده

(المقتبس من نفحة العنبر من هدي الشيخ الانور)

هو شيخ الاسلام حافظ العصر رحلة الناس في سائر العلوم سيما في علوم الحديث فانه درة تاج فخره وواسطة عقد فضله وكان يجري على طراز الاولين في تحقيق الحديث وكان بحاثة نقادة فلم يكن فوق بسيط الارض اعلم منه قرآنا وحديثا وفقها وكلاما ولغة وعربية وتصوفا وكان اماما حاذقا في علوم الحديث حافظا مستوعبا للطبقات والتاريخ والسير حتى صار حجة ثبتا في شرح مشكل الآثار ومعاني الاحاديث وغوامض العلوم العقلية وعويصاتها. وكانت غزارة مطالعته وسعة نظره بالغة الى حد ليس دونه الغاية تتحير منه العقول وتندهش منه الانظار ولم تكن مطالعته عند الحاجة اولا فتقاره في التدريس والتاليف كسائر الناس بل كان دابه في المطالعة انه كلما تيسر له كتاب مخطوطا كان او مطبوعا سقيما كان او سليما في موضوع علمي اي موضوع كان ومن اي مصنف كان فيأخذه ويطالعه من اوله الى آخره نعم كان جل مساعيه ان يطالع كتب المتقدمين ثم كتب اكابر المحققين من القرون الوسطى حتى كان المطالعة كان غذاءه وقوة قلبه وشغل فراغه فبقي معه الى آخر انفاس حياته لم يغفل منه لا في السفر ولا في الحضر لا في الصحة ولا في المرض

حتی فی آخر ایام مرضه الذی توفی فیه فانه قد ترک جملة الاشغال الا المطالعة وکان لایطالع کعامة الناس مستلقیا غیر مبال به بل کان یراعی کل الاحترام فی اثناء المطالعة معتنیا به۔

واما قوة حفظه فکانت معجزة لایکاد یصدقها احد دون ان یراه فان الشیخ المحدث مولانا حسین احمد المهاجر المدنی قال سمعت عن حضرة الشیخ قال اذا طالعت کتابا مرتحلا ولم ارد ادخار مباحثه یبقی فی حفظی الی نحو خمس عشرة سنة فکانت اسفار العلوم وصفحات الکتب مرتسمة فی ذهنه وکان کلما سئل عن شیء فی ای علم کان ومن ای کتاب کان یجیب مع تعیین عدد الصفحات والسطور کأن الکتاب بین یدیه وکان کما قیل دار کتب لجملة العلوم والفنون تمشی بین ایدینا۔

وبالجملة کان ابتحاره فی علوم الروایة والدرایة وقوة حفظه وغزارة اطلاعه ودقة نظره مدهشا محیرا للناس معجزة فی تلک الایام وکان منبت ذلک الغصن النامی واصل ذلک الفرع من بلاد کشمیر فی اسرة المجد والفضائل من بیت طاهر روی حدیث المجد کابرا عن کابر واشتغل بالعلوم فی بلاد کشمیر اولا ثم ارتحل الی بلاد الهند فحط رحله بدیوبند عند مسند الوقت شیخ العالم مولانا محمود الحسن قدس سره لیقتبس من علومه النخب وکان من صفوة اصحابه وخاصة تلامذته حتی ان توفاه الله فکانت وفاته ثلمة فی الدین فکان شیخنا کلبنة سدت تلک الثلمة وتصدی مقام شیخه لنشر العلوم وخدمة الدرس واختص لدرس الحدیث ریاسة المدرسین لمیزات خصوصیة له حتی شدت الیه الرحال من جمیع الاقطار وشهد فی درسه الفضلاء لتحصیل علوم الاحادیث والاخبار واستفاد منه رجال لایحصیهم العد واستفاض منه فحول عصره فی الفتاوی والمشکلات فاغتبط العلماء بجلاله وجروا علی محجته فازدادوا تحقیقا ومطالعة للحدیث وترکوا الجمود علی الرسوم المندرسة فکان رحمه الله خاتم المحدثین فی الهند وامام هذه النهضة العلمیة الحدیثیة فیها و کان الناس قبیل هذا العصر یکتفون بادنی الحظ فی الحدیث وکان غایة سعیهم انهم اذا اطلعوا علی حدیث یخالف مذهب واحد من ائمة الاجتهاد تصدوا لتاویله من دون ان یستقروا طرق ذلک الحدیث وما فی طرقه من الاختلاف وکان باب التحقیق مسدودا علیهم فمنّ الله علی الهند بنهضته فهداهم الی علوم الحدیث، وکیف یردون ویصدرون فانتبه من کان موفقا للسعادة بدلالته ومما یدل علی رفعة مقامه المحمودة انه تلمذ علی قطب العالم الشیخ العارف مولانا رشید احمد الکنکوهی قدس الله سره واقتبس من انواره وحصل منه الاجازة لروایة الاحادیث والعلوم۔ ومن اهم خدماته فی الدین الانتصاب لدین الله عند الفتنة العمیاء التی انبعثت من ارض قادیان من فنجاب فبذل مجهوده فی اطفاء تلک النائرة لسانا وتحریرا وبیانا و صنف کتبا عدیدة وحث اصحابه واوصی تلامذته لدفاع هذه الفرقة الباغیة الطاغیة حتی انه وقف سنین حیاته الاخیرة لحمایة حوزة الاسلام وحماه من هذه البلیة الدهماء وبقی رحمه الله فی دار العلوم الدیوبند مشتغلا فی خدمة الحدیث وحمایة الدین برهة من الزمان حتی استعفی من دار العلوم لوجوه فاستدعی منه کثیر من المدارس ان ینحاز الیهم فلم یقبل منهم وانحاز الی جامعة تعلیم الدین لقریة دابیل من مضافات سورت واشتغل فی اشاعة العلوم ونشر السنة النبویة علی صاحبها الف الف تحیة الی ان هجم علیه الامراض فعاد الی مسکنه بلدة دیوبند فناداه الرضوان والنعیم المقیم واشتاقت الیه الجنان فتولی الی الملأ الاعلی۔ وتوفی الشیخ رحمه الله لیلة الثالثة من صفر سنة ۱۳۵۲ وصلی علیه صلوٰة الجنازة فی ساحة دار العلوم مولانا السید اصغر حسین الدیوبندی شیخ سنن ابی داؤد بدار العلوم ودفن بدیوبند بالجانب الغربی من المصلی فی بقعة کان وصی لشرائها۔ وکانت ولادته صبیحة یوم السبت السابع والعشرین من الشوال سنة ۱۲۹۲ من الهجرة لقریة ودوان من کورة لولاب بناحیة شمالیة من مضافات الکشمیر۔ اللهم اکرم نزله نازلا فی جنات عدن التی وعدها المتقون

فہرس ابواب انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد من المجلد الثانی الی آخر الکتاب

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
کتاب النکاح	۲	باب فی اتیان الحائض ومباشرتها	۳۴	اذا اسلم بعدها	۵۰	باب نسخ وعلی الذین یطیقونه	
باب التحریض علی النکاح	۳	باب فی کفارة من اتی حائضا	〃	باب فی من اسلم وعنده		فدیة	۶۸
باب ما یؤمر به من تزویج ذات الدین	۳	باب ما جاء فی العزل	〃	نساء اکثر من اربع	۵۱	باب من قال هی مثبتة للشیخ	
باب فی قوله تعالی الزانی لا ینکح	۴	باب ما یکره من الرجل ما یکون	۳۵	باب اذا اسلم احد الابوین		والحبلی	۶۹
باب فی الرجل یعتق امته ثم یتزوجها	۵	من اصابة اهله		لمن یکون الولد	۵۲	باب الشهر یکون تسعا وعشرین	〃
باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب	۶	کتاب الطلاق		باب فی اللعان	۵۳	باب اذا اخطاء القوم الهلال	۷۰
باب فی لبن الفحل	۷		۳۶	باب اذا شک فی الولد	۵۵	باب اذا اغمی الشهر	۷۱
باب فی رضاعة الکبیر	〃	باب فی من خبب امرأة علی زوجها	〃	باب التغلیظ فی الانتفاء	〃	باب اذا رأی الهلال فی	
بب من حرم به	۸	باب فی المرأة تسأل زوجها		باب ادعاء ولد الزنا	۵۶	بلد قبل الآخرین بلیلة	〃
باب هل یحرم ما دون خمس رضعات	۹	طلاق امرأة له	〃	باب فی القافة	〃	باب کراهیة صوم یوم الشک	۷۳
باب الرضخ عند الفصال	۱۰	باب فی کراهیة الطلاق	〃	باب من قال بالقرعة اذا		باب فیمن یصل شعبان برمضان	۷۴
باب ما یکره ان یجمع بینهن	〃	باب فی طلاق السنة	۳۷	تنازعوا فی الولد	۵۷	باب شهادة رجلین علی رؤیة	
باب نکاح المتعة	۱۱	باب فی نسخ المراجعة بعد		باب فی وجوه النکاح التی		هلال شوال	۷۵
باب فی الشغار	۱۲	التطلیقات الثلاث	۳۸	یتناکح بها اهل الجاهلیة	۵۸	باب فی شهادة الواحد علی	
باب فی التحلیل	۱۳	باب فی سنة طلاق العبد	۳۹	باب الولد للفراش	۵۹	رؤیة رمضان	〃
باب نکاح العبد بغیر اذن موالیه	۱۴	باب فی الطلاق قبل النکاح	۴۰	باب من احق بالولد	۶۰	باب فی توکید السحور	۷۶
باب کراهیة ان یخطب الرجل علی		باب فی الطلاق علی غلط	۴۱	باب فی عدة المطلقة	〃	باب وقت السحور	〃
خطبة اخیه	۱۴	باب علی الهزل	〃	باب فی نسخ ما استثنی به من عدة		باب فی وقت فطر الصائم	۷۷
باب فی الولی وفیه مباحث	۱۵	باب بقیة نسخ المراجعة بعد		المطلقات	۶۱	باب ما یفطر علیه	〃
باب فی العضل	۱۹	التطلیقات الثلث	〃	باب فی المراجعة	〃	باب فی الوصال	〃
باب اذا انکح الولیان	۲۰	باب فی ما عنی به الطلاق والنیات	۴۳	باب فی نفقة المبتوتة	〃	باب الغیبة للصائم	۷۸
باب الاستیمار	۲۱	باب فی الخیار	〃	باب من انکر ذلک علی فاطمة	۶۳	باب السواک للصائم	〃
باب فی البکر یزوجها ابوها والثیب	۲۲	باب فی امرک بیدک	۴۴	باب المبتوتة تخرج بالنهار	۶۴	باب الصائم یصب علیه	
باب فی الاکفاء وتزویج من لم یولد	۲۴	باب فی البتة	〃	باب نسخ متاع المتوفی عنها		الماء من العطش	۷۹
باب الصداق وقلة المهر	۲۵	باب فی الوسوسة بالطلاق	۴۵	بما فرض لها من المیراث	〃	باب فی الصائم یحتجم	〃
باب التزویج علی عمل	۲۷	باب فی الرجل یقول لامرأته	۴۶	باب احداد المتوفی عنها زوجها	۶۵	باب الصائم یحتلم نهارا	۸۰
باب تزویج الصغار	۲۸	اختی		باب فی المتوفی عنها تنتقل	〃	باب الصائم یستقی عامدا	〃
باب فی المقام عند البکر	۲۹	باب فی الظهار	〃	باب من رای التحول	۶۶	باب القبلة للصائم	۸۱
باب الرجل یتزوج فیجدها حبلی	۳۰	باب فی الخلع	۴۷	باب فیما تجتنب المعتدة فی عدتها	〃	باب الصائم یبلع الریق	〃
باب فی القسم بین النساء	۳۱	باب فی المملوکة تعتق وهی		باب المبتوتة لا یرجع الیها		باب من اصبح جنبا فی رمضان	〃
باب یشترط لها دارها	۳۲	تحت حر او عبد	〃	زوجها حتی تنکح غیره	۶۷	باب کفارة من اتی اهله	۸۲
باب فی ضرب النساء	〃	باب حتی متی یکون لها الخیار	۴۹	کتاب الصوم		باب التغلیظ فیمن افطر عمدا	۸۵
باب فی وطی السبایا	۳۳	باب اذا اسلم احد الزوجین	〃		۶۷	باب من اکل ناسیا	〃
باب فی جامع النکاح	〃	باب الی متی ترد علیه امرأته		باب مبدأ فرض الصیام	۶۸	باب تاخیر قضاء رمضان	۸۶

مضمون	صفحہ
باب فی من مات وعلیه صیام	٨٦
باب الصوم فی السفر	،
باب اختیار الفطر	٨٧
باب متی یفطر المسافر اذا خرج	"
باب مسیرة ما یفطر فیه	٨٨
باب فی صوم العیدین	،
باب صیام ایام التشریق	،
باب النهی ان تخص یوم الجمعة او یوم السبت	٨٩
باب فی صوم الدهر	٩٠
باب صوم اشهر الحرم والمحرم	،
باب صوم شعبان	"
باب صوم شوال	٩١
باب صوم الاثنین والخمیس	"
باب صوم العشر	"
باب صوم عرفة بعرفة	٩٢
باب فی صوم عاشوراء وغیرها	،
باب فی النیة فی الصوم	٩٣
باب القضاء علی مفطر التطوع	"
باب المرأة تصوم بغیر اذن زوجها	٩٤
باب این یکون الاعتکاف	"
اول کتاب الجهاد	٩٧
باب ما جاء فی الهجرة	،
باب فی دوام الجهاد	٩٩
باب النهی عن السیاحة	"
باب فی فضل القفل وقتال الروم	،
باب فی رکوب البحر فی الغزو	١٠٠
باب نفل من قتل کافرا	١٠١
باب حرمة نساء المجاهدین	،
باب فی السریة تخفق	١٠٢
باب فضل الرباط	،
باب کراهیة ترک الغزو	١٠٣
باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة	،
باب فی الرخصة فی القعود	١٠٤
باب ما یجزیء من الغزو	
باب فی الرجل یغزو ویلتمس الدنیا	"
باب فضل الشهادة وتشفع الشهید	١٠٦
باب الجعائل فی الغزو	١٠٧
باب الرجل یغزو باجر	١٠٨
باب الرجل یغزو والواه کارهان	١٠٩
باب فی النساء یغزون	،
باب الغزو مع ائمة الجور	،
باب فی الرجل یشری نفسه	١١٠
باب فیمن یسلم ویقتل مکانه	،
باب فی الرجل یموت بسلاحه	،
باب فی کراهیة جز نواصی الخیل	١١١
باب فیما یستحب من الوان الخیل	،
باب ما یؤمر من القیام علی الدواب	،
باب فی تقلید الخیل بالاوتار	١١٢
باب اتخاذ الاجراس	١١٣
باب فی رکوب الجلالة	"
باب فی التحریش بین البهائم	١١٤
باب فی الکراهیة الحمر تنزی علی الخیل	"
باب رب الدابة احق بصدرها	١١٥
باب الدابة تعرقب فی الحرب	،
باب فی السبق	١١٦
باب فی المحلل	"
باب السیف یحلی	١١٧
باب النهی ان یقد السیر من اصبعین	١١٨
باب لبس الدروع	"
باب فی الرایات والالویة	،
باب فی الرجل ینادی بالشعار	
باب ما یقول الرجل اذا سافر واذا نزل	١١٩
باب فی الرجل یسافر وحده	،
باب فی القوم یسافرون یؤمرون احدهم	١٢٠
باب فی المصحف یسافر به الی ارض	"
باب فی دعاء المشرکین	١٢١
باب فی الحرق فی بلاد العدو	"
باب فی بعث العیون	١٢٢
باب ابن السبیل یاکل من الثمر	،
باب فی الطاعة	١٢٣
باب ما یؤمر من انضمام العسکر	"
باب کراهیة تمنی لقاء العدو	١٢٤
باب دعاء المشرکین	"
باب المکر فی الحرب	"
باب فی لزوم الساقة	١٢٥
باب علی ما یقاتل المشرکون	،
باب التولی یوم الزحف	١٢٦
باب الاسیر یکره علی الکفر	١٢٧
باب فی حکم الجاسوس	،
باب فیما یؤمر من الصمت عند اللقاء	١٢٩
باب فی الخیلاء فی الحرب	،
باب الرجل یستاسر	١٣٠
باب فی الکمناء	،
باب النهی عن المثلة	١٣١
باب فی قتل النساء	١٣٢
باب فی کراهیة حرق العدو بالنار	١٣٣
باب فی الاسیر یکره علی الاسلام	١٣٤
باب قتل الاسیر صبرا	١٣٥
باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء	،
باب فی فداء الاسیر بالمال	١٣٧
باب التفریق بین السبی	١٣٩
باب فی المال یصیبه العدو من	
المسلمین ثم یدرکه صاحبه فی الغنیمة	١٤٠
باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون	"
باب فی اباحة الطعام فی ارض العدو	١٤١
باب فی حمل الطعام من ارض العدو	١٤٢
باب بیع الطعام فی ارض العدو	،
باب فی تعظیم الغلول	١٤٣
باب فی عقوبة الغال	١٤٦
باب السلب یعطی القاتل	١٤٥
باب فی الامام یمنع القاتل السلب	١٤٧
باب فی السلب لا یخمس	١٤٨
باب ما جاء لعبد الغنیمة لا سهم له	١٤٩
باب فی المرأة والعبد یحذیان	١٥١
باب المشرک یسهم له	"
باب فی سهمان الخیل	١٥٢
باب من اسهم للخیل سهما	١٥٣
باب فی النفل	١٥٥
باب فی النفل للسریة تخرج من العسکر	١٥٧
بیان اختلاف فی شرکاء بدر	١٥٩
باب السریة ترد علی اهل العسکر	١٦٠
باب النفل من الذهب والفضة	١٦١
باب فی الامام یستاثر لنفسه	،
باب الامام یستجن به فی العهود	١٦٢
باب امان المرأة	١٦٣
باب فی صلح العدو	،
باب فی العدو یؤتی علی غرة	١٦٤
باب التکبیر علی کل شرف	١٦٥
باب سجود الشکر واعطاء البشیر	١٦٦
باب فی التلقی والاستقبال	١٦٧
باب فی الصلوة عند القدوم	١٦٨
باب فی کراء المقاسم	،
باب حمل السلاح الی ارض العدو	١٦٩
کتاب الضحایا	،
باب ما یستحب من الضحایا	١٧٢
باب ما یجوز من الضحایا	١٧٣
باب ما یکره من الضحایا	١٧٤
باب البقر والجزور عن کم تجزی	١٧٥
باب الشاة یضحی بها عن الجماعة	١٧٦
باب حبس لحوم الاضاحی	١٧٧
باب فی ذبائح اهل الکتاب	١٧٨
باب فی المسافر یضحی	،
باب فی اکل معاقرة الاعراب	١٨٠
باب فی المبالغة فی الذبح والتذکیة	١٨١
باب ما جاء فی ذکوة الجنین	١٨٢
باب اللحم لا یدری اذکر اسم الله علیه ام لا	١٨٤
باب فی العقیقة	١٨٦
باب اتخاذ الکلب للصید وغیره	١٨٧
باب فی الصید فیه مباحث ومسائل	١٨٨
باب اذا قطع من الصید قطعة	١٩٢
کتاب الوصایا	،
باب فیما یؤمر به من الوصیة ویجوز	
باب فی کراهیة الاضرار فی الوصیة	١٩٣
باب فی الدخول فی الوصایا	،
باب الوصیة للوارث وما یجوز	١٩٤
فی مال الیتیم	
باب متی ینقطع الیتیم فی تشدید	١٩٥
اکل ماله	

مضمون	صفحہ
باب ما جاء فی الدلیل علی ان الکفن من جمیع المال	۱۹۵
باب ما جاء فی الرجل یوقف الوقف	۱۹۶
باب ما جاء فی الصدقة عن المیت	۱۹۷
کتاب الفرائض	۱۹۹
باب فی الکلالة	۲۰۰
باب من لیس له ولد وله اخوات	؍
باب ما جاء فی میراث الصلب	۲۰۱
باب فی الجدة والجد والعصبة	؍
باب میراث ذوی الارحام	۲۰۳
باب هل یرث المسلم الکافر ومن اسلم علی میراث	۲۰۴
باب فی الولاء وفیه مسائل	۲۰۵
باب فی الرجل یسلم علی ید الرجل وبیع الولاء	۲۰۶
باب نسخ میراث العقد بمیراث الرحم	۲۰۷
کتاب الخراج والفیئ والامارة	۲۰۸
باب طلب الامارة والضریر یولی	۲۰۹
واتخاذ الوزیر	
باب فی العرافة وفی السعایة علی الصدقة	۲۱۰
باب ما جاء فی البیعة وارزاق العمال وهدایا العمال	۲۱۱
باب فی قسم الفیئ وارزاق الذریة وتدوین العطاء	۲۱۲
باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۲۱۳
باب بیان مواقع قسم الخمس و سهم ذی القربی وفیه مباحث	۲۱۵
باب ما جاء فی سهم	۲۱۸
باب کیف کان اخراج الیهود من المدینة	۲۱۹
باب فی خبر النضیر	؍
باب ما جاء فی حکم ارض خیبر	۲۲۱
باب ما جاء فی خبر مکة	۲۲۳
باب ما جاء فی خبر الطائف	۲۲۴
باب اخراج الیهود من جزیرة العرب	۲۲۵
باب ایقاف ارض السواد وارض العنوة	۲۲۶
باب فی اخذ الجزیة	۲۲۷
باب اخذ الجزیة من المجوس	۲۲۹
وفی تشدید الجبایة	؍
باب فی تعشیر اهل الذمة	؍
باب الامام یقبل هدایا المشرکین	۲۳۰
باب اقطاع الارضین	۲۳۱
باب احیاء الموات	۲۳۳
باب اشترا ارض الخراج	۲۳۴
باب ما جاء فی الرکاز	؍

مضمون	صفحہ
باب نبش القبور	۲۳۶
کتاب الجنائز	
باب فی العیادة والنساء والذمی	۲۳۷
باب الخروج من الطاعون	۲۳۸
باب الدعاء للمریض	؍
باب کراهیة تمنی الموت	۲۳۹
وما یستحب من حسن الظن	؍
باب التلقین وتغمیض المیت	۲۴۰
باب القراءة عند المیت والجلوس عنده	۲۴۱
باب التعزیة والصبر	۲۴۲
باب البکاء علی المیت والنوح	۲۴۳
باب صنعة الطعام لاهل المیت	۲۴۴
باب الشهید یغسل	؍
باب ستر المیت عند غسله	۲۴۵
باب الغسل والکفن	۲۴۶
باب المغالات فی الکفن وکفن	۲۴۸
المیت والمسک وتعجیل الجنازة و	؍
الغسل من غسل المیت	؍
باب الدفن باللیل والحمل من ارض الی ارض	۲۴۹
باب الصفوف واتباع النساء الجنازة	۲۵۰
باب الرکوب والمشی امام الجنازة	۲۵۱
باب الاسراع والصلوة علی من قتل نفسه	۲۵۲
باب الصلوة علی الطفل وفی المسجد	۲۵۳
باب الدفن عند الطلوع والغروب	۲۵۴
باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء	؍
این یقوم الامام من المیت	۲۵۵
باب التکبیر علی الجنازة وما یقرأ والدعاء	۲۵۶
باب الصلوة علی القبر	۲۵۷
باب الصلوة علی الغائب	۲۵۸
باب جمع الموتی واللحد وکم یدخل القبر	۲۵۹
باب کیف یدخل المیت والدعاء عنده	۲۶۰
وتعمق القبر وتسویة القبر	؍
باب الاستغفار وقت الانصراف و	۲۶۱
کراهیة الذبح والصلوة بعد حین	؍
باب البناء علی القبر والجلوس والمشی بین القبور	۲۶۲
باب تحویل المیت والثناء	۲۶۳
باب فی زیارة القبور وزیارة النساء	۲۶۴
کیف یصنع بالمحرم	۲۶۵
کتاب الایمان	۲۶۶
باب التغلیظ فی الکاذبة	؍
باب فیمن حلف یقتطع بها مالا	۲۶۷

مضمون	صفحہ
باب تعظیم الیمین عند منبر النبی ﷺ	۲۶۸
باب الیمین بغیر اللہ وبالآباء والامانة	۲۶۹
باب الحالف بالبراءة من ملة غیر الاسلام	۲۷۰
وان لا یاتدم	
باب الاستثناء والحنث اذا کان خیرا	۲۷۱
باب القسم یکون یمینا والحالف کاذبا متعمدا	۲۷۳
باب کم الصاع فی الکفارة	۲۷۴
النذر فی المعصیة والکفارة فیه	۲۷۵
باب من نذر ان یصلی القدس	۲۷۶
باب قضاء النذر عن المیت	۲۷۷
باب النذر فیما لا یملک ومن تصدق بماله	۲۷۸
باب نذر الجاهلیة ولغو الیمین	۲۷۹
باب الیمین علی طعام وقطعیة الرحم	۲۸۰
کتاب البیوع	۲۸۱
باب استخراج المعادن	۲۸۲
باب اجتناب الشبهات	۲۸۳
باب کراهیة الیمین فی البیع	۲۸۵
باب الرجحان بالوزن والوزن	؍
بالاجرة والمکیال مکیال المدینة	؍
باب التشدید فی الدین والمطل	۲۸۶
باب حسن القضاء والصرف	۲۸۷
باب حلیة السیف والقلادة فیها اللآلی	۲۸۹
باب فی الحیوان نسیئة	۲۹۰
باب الجواز اذا کان یدا بید	۲۹۳
باب التمر بالتمر	۲۹۴
باب المزابنة والعرایا	۲۹۷
باب مقدار العرایا وبیع الثمار قبل البدو	۲۹۹
باب بیع السنین	۳۰۲
باب بیع الغرر	۳۰۳
باب بیع المضطر والشرکة	۳۰۴
باب المضارب یخالف	۳۰۵
باب الرجل یتجر فی مال غیره	۳۰۶
باب الشرکة علی غیر راس المال	؍
باب فی المزارعة	۳۰۷
باب زرع الارض بغیر اذن صاحبها	۳۱۰
باب المخابرة والمساقات	۳۱۱
باب کسب المعلم	۳۱۲
باب کسب الاطباء والحجام	۳۱۴
باب کسب الاماء وعسب الفحل	۳۱۶
باب فی الصائغ وفی التلقی	۳۱۷
باب العبد یباع وله مال	؍

مضمون	صفحہ
باب النهی عن النجش وبیع حاضر لباد	۳۱۸
باب المصراة	۳۱۹
باب النهی عن الحکرة	۳۲۱
باب التسعیر والنهی عن الغش	۳۲۳
باب فی خیار المتبایعین	؍
باب فیمن باع بیعتین فی بیعة	۳۲۹
باب السلف والسلم فی ثمرة	۳۳۰
باب وضع الجائحة وتفسیرها	۳۳۲
باب منع الماء وفیه مسائل	۳۳۳
باب فی اثمان الکلاب	۳۳۵
باب ثمن الخمر والمیتة	۳۳۶
باب بیع الطعام قبل القبض	۳۳۷
باب فی الاقالة	۳۳۸
باب فی العربان	۳۳۹
باب بیع مالیس عنده وشرطین فی بیع	۳۴۰
باب فی عهدة الرقیق	۳۴۳
باب اختلاف البیعان والمبیع قائم	۳۴۴
باب الشفعة	۳۴۷
باب المفلس یجد عنده المتاع بعینه	۳۴۹
باب فی من احیی حسیرا	۳۵۱
باب فی الرهن	۳۵۲
باب یاکل من مال ولده	۳۵۳
باب یجد عین ماله	۳۵۴
باب فی قبول الهدایا	؍
باب الرجوع فی الهبة	۳۵۵
باب تفضیل بعض الولد فی النحل	۳۵۷
باب عطیة المراة بغیر اذن زوجها	۳۵۸
باب فی العمری ونقضه	؍
باب فی الرقبی	۳۵۹
باب تضمین العاریة	۳۶۰
باب من افسد شیئا یغرم مثله	۳۶۱
باب المواشی تفسد زرع قوم	۳۶۲
کتاب القضاء	؍
باب القاضی یخطی وطلب القضاء	۳۶۳
باب کراهیة الرشوة وهدایا العمال	۳۶۴
باب کیف القضاء	
باب قضاء القاضی اذا اخطأ	۳۶۵
باب الحکم بین اهل الذمة و اجتهاد الرای فی القضاء	۳۶۷
باب الصلح والشهادات	۳۶۸
من ترد شهادته	۳۶۹
باب الشهادة علی الرضاع	۳۷۰

مضمون	صفحہ
باب شهادة اهل الذمة والوصية	۳۷۱
باب القضاء باليمين والشاهد	۳۷۲
باب الرجلين يدعيان شيئا	۳۷۵
باب اليمين على المدعا عليه	۳۷۷
كيف اليمين وعلى الذمي	
باب الحبس في الدين	۳۷۸
باب الوكالة وفي القضاء	۳۷۹
كتاب العلم	۳۸۰
باب فضل العلم	〃
باب كتابة العلم والرواية عن بني اسرائيل	۳۸۱
باب الكذب على النبي ﷺ	۳۸۲
تفسير بالرأي	۳۸۳
باب تكرير الحديث والتوقي في	۳۸۴
كراهية منع العلم	〃
فضل نشر العلم وطلب العلم لغير الله	۳۸۵
كتاب الاشربة	۳۸۶
تحريم الخمر	〃
باب في الخمر تخلل ومناهي	۳۸۷
باب في السكر وفيه مباحث	۳۹۱
باب الانبذة والاوعية	۳۹۴
باب الخليطين	۳۹۵
باب نقيع النبيذ اذا غلا	۳۹۶
باب الشرب قائما ومن في السقاء	۳۹۷
باب الشرب في آنية الذهب والفضة	۳۹۸
كتاب الاطعمة	۴۰۰
باب اجابة الدعوة	〃
باب استحباب الوليمة عند القدوم	۴۰۱
باب طعام المتبارين والرجل يرى منكرا	۴۰۲
باب اذا حضرت العشاء	۴۰۳
باب غسل اليدين والتسمية وغيرها	۴۰۴
باب كراهية اكل لحوم الخيل	۴۰۶
باب في الارنب والضب	۴۰۷
باب لحم الحبارى وحشرات الارض	۴۰۸
باب الضبع والسباع والحمر	۴۰۹
باب الجراد والطافي	۴۱۰
باب من اضطر الى الميتة	۴۱۱
باب الجمع بين لونين والثوم والتمر	۴۱۲
باب آنية اهل الكتاب	۴۱۳
باب دواب البحر والفارة تقع في السمن	۴۱۴
كتاب الطب	۴۱۶
باب التداوي والحمية	〃
باب الحمى النشرة	۴۱۷
باب العرق والكي والسعوط	۴۱۸

مضمون	صفحہ
باب الترياق والادوية المكروهة	۴۱۹
باب العلاق والكحل والعين	۴۲۰
باب الغيل والتمائم والرقي	۴۲۲
باب الكهان والنجوم والخط	۴۲۴
كتاب العتق	۴۲۷
باب المكاتب يؤدي بعض كتابته	۴۲۸
باب بيع المكاتب	۴۲۹
باب العتق على شرط	۴۳۰
باب من اعتق نصيبا	۴۳۱
باب من ملك ذي رحم عتق عليه	۴۳۳
باب بيع المدبر	.
باب العتق من الثلث وغيره	۴۳۷
كتاب الحروف والقرات	۴۳۹
كتاب الحمام	۴۳۹
كتاب اللباس	۴۴۰
باب لبس الحرير وغيره	۴۴۲
باب اشتمال الصماء والاسبال	۴۴۴
باب فيما تبدي المرأة من زينتها	۴۴۸
باب في اهب الميتة جلود السباع	۴۵۲
باب الانتعال والصور	
كتاب الترجل	۴۵۵
باب الخضاب ووصل الشعر	۴۵۶
كتاب الخاتم	۴۶۰
باب خاتم الذهب والحديد	۴۶۱
كتاب الفتن	۴۶۲
باب امارات الساعة	۴۷۰
باب خروج الدجال	۴۷۱
باب خبر ابن الصائد	۴۷۳
كتاب الحدود	۴۷۵
باب الحكم فيمن ارتد	〃
باب الحكم فيمن سب النبي	۴۷۶
باب ما جاء في المحاربة	۴۷۷
باب الستر على الحدود والاقرار	۴۷۹
باب ما يقطع فيه السارق وفيه مباحث	۴۸۰
باب ما لا قطع فيه	۴۸۵
باب القطع في الكد والخيانة	۴۸۶
باب فيمن سرق من حرز	۴۸۷
باب القطع في العارية اذا جحدت	〃
باب المجنون يسرق او يصيب حدا	۴۸۸
باب قطع النباش والقرو	۴۹۰
باب الرجم وفيه مباحث	۴۹۱
باب في رجم اليهوديين	۴۹۷
باب الرجل يزني بحريمه	۵۰۰

مضمون	صفحہ
باب الرجل يزني بجارية امرأته وفيه مباحث	۵۰۱
باب فيمن عمل عمل قوم لوط	۵۰۳
باب فيمن اتى بهيمة	۵۰۴
باب الامة تزني ولم تحصن	۵۰۵
باب اقامة الحد على المريض	۵۰۶
باب في حد القذف	۵۰۷
باب في الحد في الخمر	〃
باب اذا تتابع في شرب الخمر	۵۰۹
باب التعزير	۵۱۱
كتاب الديات	۵۱۲
باب النفس بالنفس	۵۱۳
باب لا يؤخذ بجريرة ابيه او اخيه	۵۱۴
باب الامام يامر بالعفو في الدم	〃
باب ولي العمد يأخذ الدية	۵۱۵
باب من قتل بعد اخذ الدية	〃
باب فيمن سقى رجلا سما او اطعمه	
نهايت القاد منه	۵۱۶
باب من قتل عبده او مثل به ايقاد منه	[illegible]
باب القسامة	۵۱۸
باب في ترك القود بالقسامة	۵۱۹
باب يقاد من القاتل	۵۲۱
باب لا يقاد المسلم من الكافر	〃
باب من وجد مع اهله رجلا ايقتله	۵۲۲
باب العاقل يصاب على يديه و	۵۲۳
عفو النساء عن الدم	۔
باب الدية كم هي والقود من الضربة	〃
باب في دية الاعضاء وفيه مسائل	۵۲۵
باب في دية الجنين وفيه مباحث	۵۲۸
باب في دية المكاتب ودية الذمي	۵۳۰
باب الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه	۵۳۱
باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب	〃
باب القصاص من السن و	۵۳۲
في الدابة تنفح برجلها	.
باب النساء تعدي وجناية العبد	۵۳۳
باب من قتل في عميا بين قوم	۵۳۴
كتاب السنة	〃
باب في شرح السنة	〃
باب في التفضيل بين الصحابة	۵۳۵
باب الدليل على الزيادة و	〃
النقصان في الايمان	
معنى الايمان في الشرع والاختلاف	۵۳۶
ما معنى قول السلف ان الايمان	
قول وعمل	۵۳۷

مضمون	صفحہ
الاختلاف بين اهل السنة في الايمان المطلق	۵۳۷
معنى التصديق ماذا	۵۳۸
بيان اقسام الكفر	۵۳۹
بيان النسبة بين الايمان والاسلام	۵۴۰
بيان الدلائل على عدم دخول الاعمال	
في الايمان	〃
نفس التصديق يزيد وينقص	۵۴۲
تعليق الايمان على المشيئة سبحانه	۵۴۳
باب في القدر	۵۴۴
باب ذراري المشركين	۵۴۵
مسئلة الصفات	۵۴۷
بيان السمع والبصر	۵۴۸
اثبات الصفات بالعقل	〃
الكمالات كلها له	۵۴۹
مسئلة وحدة الوجود	〃
الصفات لا عين ولا غير	〃
خالق الشر ليس بشر	۵۵۰
بيان الوجه	〃
بيان اليد	۵۵۱
بيان الاستواء	۵۵۲
بيان قول امام محمد في المتشابهات وغيره	۵۵۳
مسئلة الكسب	۵۵۴
بيان ان الله خالق افعال العباد كسب	۵۵۵
بيان ان افعال العباد اختيارية	۵۵۶
لكن لا اختيار لهم	
بيان الوجه والنظر الى الله	〃
بيان معنى النظر في الاستعمال	۵۵۷
بيان رؤية النبي في الدنيا	〃
جواب ادلة المانعين الرؤية	۵۵۸
بيان اختلاف السلف في	.
رؤية النبي ربه في المعراج	
باب في القرآن	۵۶۲
بيان المذاهب في القرآن	
بحث مسئلة اللفظ	۵۶۳
تفسير قوله انه لقول رسول الآية	
تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان	۵۶۵
وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث و	〃
وفيه مسائل ومباحث	
كتاب الادب	۵۶۷
باب كراهية الغناء والزمر	〃
باب ما جاء في الرؤيا	〃
باب في الاستئذان	۵۶۸
باب في قتل الذر	〃
باب في الرجل يسب الدهر	〃

ادارۃ القرآن کراچی کی چند جدید اور مفید عربی مطبوعات

شرح الزیادات للامام محمد
للعلامۃ قاضی خانؒ
تحقیق دکتور قاسم اشرف نور
عالم اسلام میں ظاہر الروایۃ کی اس کتاب کی پہلی اشاعت۔ قاضی خان جیسے محقق کی شرح کے ساتھ۔ جسمیں ہر باب کے شروع میں اصول بیان کرکے اس پر کتاب کے مسائل متفرع کیے گئے ہیں
۲ جلد
قیمت=/2495

الفقہ الحنفی وادلتہ
(من القرآن والحدیث)
شیخ اسعد محمد سعید صاغرجی
اس کتاب میں تمام ابواب فقہ کو نئے اسلوب سے مدلل انداز میں پیش کیا گیا ہے
تین جلد
قیمت=/880

جمع الفوائد
من جامع الاصول ومجمع الزوائد
للعلامۃ محمد بن سلیمان المغربی ۱۰۹۴ھ
مع تخریج اعذب الموارد لعبد اللہ ہاشم المدنی
چودہ امہات کتب حدیث کا مجموعہ جسمیں تکرار اور طویل اسناد کو نکال کر احادیث کا سب سے جامع انسائیکلو پیڈیا بنادیا گیا
چار جلد
قیمت=/1180

مجموعہ رسائل لکھنویؒ
علامہ عبدالحئی لکھنویؒ
مختلف علمی موضوعات پر نادر و نایاب ۴۶ رسائل کے مجموعہ کی پہلی اشاعت
۶ جلد
قیمت=/1980

احکام القرآن
تالیف
جماعت اکابر علماء
زیر نگرانی
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
پانچ جلد
قیمت=/1496

شرح الحموی
علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم
(غمز عیون البصائر)
نئی کمپوزنگ کے ساتھ تصحیح شدہ اشاعت
۳ جلد
قیمت=/896

مصنف عبدالرزاق
مع فہرست
عبدالرزاق الصنعانیؒ
۱۲ جلد
قیمت=/3980

اعلاء السنن
تالیف: مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
زیر نگرانی حضرت تھانویؒ
تمام ابواب فقہ سے متعلق احناف کے مستدلات پر مشتمل ۶۱۲۳ احادیث احکام کا مجموعہ ۲۲ اجزاء مع الفہارس وترقیم الاحادیث
۱۸ جلد
اعلی =/6800
عام =/5800

شرح الطیبی
علی مشکوۃ المصابیح
مخطوطات سے عالم اسلام میں پہلی اشاعت
بارہ جلد
قیمت=/2980

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ مرکزی آفس 437/D نزد لسبیلہ چوک ☆ برانچ آفس اردو بازار کراچی ☆ برانچ آفس ایچ ایٹ ون اسلام آباد
فون لسبیلہ کراچی 7216488 فیکس وفون 7223688 فون اردو بازار کراچی 2629157 = ای میل quran@digicom.net.pk

Designed by: LUMINAR GRAPHICS Ph: 7727728